



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES
"ACATLÁN"



LA PROBLEMÁTICA CULTURAL
EN GRAMSCI

T E S I S

QUE PRESENTA:

MANUEL CASTILLO ALVARADO

PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

TEJIS CON
FALLA DE ORIGEN

Acatlán, Estado de México

1990



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

INTRODUCCION.....	I
I. GRAMSCI Y LA PROBLEMÁTICA DE LA REVOLUCION EN EUROPA OCCIDENTAL.....	1
a) <u>La Actividad Política de Antonio Gramsci.....</u>	8
- Los Inicios de la Tercera Internacional.....	8
- La Fundación del PCI.....	10
- La Reacción Fascista.....	19
- Gramsci Dirigente del PCI.....	24
- Los Últimos Años de Gramsci.....	29
b) <u>La Relación Entre Cultura, Filosofía y Política en Gramsci.....</u>	32
- La Noción de Filosofía.....	34
- La Noción de Política.....	35
- La Relación Entre Filosofía y Política.....	37
- El Papel de La Cultura.....	39
c) <u>De la Guerra de Movimiento a la Guerra de Posiciones.....</u>	41
- La Nueva Estrategia Revolucionaria.....	41
II. LA TEORÍA GRAMSCIANA DEL ESTADO.....	45
a) <u>La Concepción del Estado Dentro de la Tradición Marxista: (Marx, Engels y Lenin).....</u>	46
- El Estado en Marx y Engels.....	46
- El Estado en Lenin.....	52
b) <u>La Ampliación del Concepto de Estado.....</u>	59
- La Nueva Perspectiva del Estado.....	59
- El Estado en Sentido Restringido (La Sociedad Política)..	60

-El Estado en Sentido Plenario (Sociedad Política + Sociedad Civil).....	62
-Fin del Estado (Resurrección de la Sociedad Política en la Sociedad Civil).....	66
c) <u>Estado y Economía</u>	72
-Americanismo y Fordismo.....	74
III. EL CONCEPTO DE HEGEMONIA EN EN GRAMSCI	81
a) <u>La Hegemonía en Lenin</u>	82
b) <u>Hegemonía y Aparato de Hegemonía</u>	87
-El Concepto de Hegemonías en Antes de los Cuadernos de la Cárcel.....	87
-El Concepto de Hegemonía en los Cuadernos de la Cárcel... ..	92
-El Aparato de Hegemonía.....	95
c) <u>El Bloque Histórico</u>	99
-La Relación Entre Estructura y Superestructura.....	99
-Hegemonía y Bloque Histórico.....	104
IV. EL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA EN EN GRAMSCI	111
a) <u>La Ideología en Marx y Lenin</u>	117
-La Ideología en Marx.....	117
-La Ideología en Lenin.....	116
b) <u>Las Ideologías Orgánicas</u>	118
-Crítica de Gramsci a las Conceptiones de Ideología de Croce y Bujarin.....	118
-Ideologías Orgánicas e Ideologías Arbitrarias.....	121
c) <u>La Ideología Como Concepción del Mundo</u>	125
-Folklore, Sentido Común y Religión.....	126
-Ciencia y Filósofos.....	132

V. LA PROBLEMÁTICA CULTURAL EN GRAMSCI.....	145
a) <u>La Revolución Cultural en Lenin</u>	146
b) <u>La Empresa Cultural de Gramsci</u>	154
-En Torno al Concepto de Cultura.....	156
-La Reforma Intelectual y Moral.....	167
c) <u>La Función del Partido y los Intelectuales</u>	174
-La Teoría del Partido.....	174
-La Función de los Intelectuales.....	180
-La Voluntad Colectiva Nacional Popular.....	188
-El Trabajo Educativo.....	195
CONCLUSIONES.....	207
BIBLIOGRAFIA.....	214

INTRODUCCION

La presente tesis reflexiona sobre una de las problemáticas claves del pensamiento gramsciano: la de la cultura. Dicha problemática, si bien no es desconocida y no ha pasado desapercibida por los diferentes investigadores, si ha sido poco acentuada y ha sido objeto de escasos trabajos por parte de los mismos. A diferencia del aspecto político del pensamiento gramsciano, sobre el cual se ha puesto un énfasis mayor, el aspecto cultural ha sido poco profundizado y puesto en segundo plano. Por eso mismo, el objetivo principal de este trabajo es el de enfatizar la importancia que tiene, al interior del pensamiento gramsciano, el momento cultural, y demostrar que todo el peso de la reflexión gramsciana recae sobre la relación entre política y cultura.

Desde nuestra perspectiva, la estrategia revolucionaria de la guerra de posiciones presupone un nexo orgánico entre la política y la cultura. Esta estrategia, producto de la reflexión gramsciana sobre la problemática de la revolución en Occidente, es la base sobre la cual descansa todo el conjunto coherente de la obra teórica y de la praxis político-cultural de Antonio Gramsci. En este sentido, cuando nos referimos a la estrategia revolucionaria de la guerra de posiciones, también estamos haciendo referencia a un proyecto político-cultural revolucionario de largo alcance. Este proyecto, que concibe a la revolución como un largo proceso social de construcción, de lucha política y cultural, presupone dos objetivos o dos etapas fundamentales: 1) la conquista del Estado por parte del proletariado. Y 2) la consolidación del socialismo y la construcción de la sociedad regulada.

Desde esta perspectiva, la problemática cultural que Gramsci enfrenta se inserta precisamente en la problemática de la revolución en Occidente. Es decir, Gramsci considera el terreno cultural como uno de los aspectos primordiales, el cual no puede descuidarse, de la problemática revolucionaria. Por consiguiente, la empresa cultural que Gramsci propone para superar la problemática cultural de

la Italia de su época, apunta hacia la liberación total de las clases subalternas y hacia la constitución del proletariado como clase hegemónica.

En términos generales, podemos sintetizar el problema cultural - que Gramsci enfrenta en los siguientes tres puntos: 1) la falta de unidad cultural en Italia a partir del Risorgimento. Por un lado, - la cultura homogénea (la alta cultura) de la clase dirigente; y por otro, la cultura disgregada y heterogénea (la cultura popular) de las clases subalternas. Producto de esta contradicción cultural es la separación entre los intelectuales y el pueblo. 2) la puesta en marcha de una empresa cultural de largo alcance, mediante la cual - se pretende socavar las contradicciones culturales existentes y establecer una verdadera unidad cultural. Dicha empresa contempla la difusión de una reforma intelectual y moral de los tiempos modernos que abarque a las grandes masas, que eleve el nivel intelectual de los grupos subalternos y que prepare las condiciones necesarias para constituir una voluntad colectiva nacional popular que exprese realmente las aspiraciones y los sentimientos del pueblo. Y 3) el hecho de que esta empresa cultural, íntimamente ligada a la estrategia política de la guerra de posiciones, sienta sus raíces sobre la base de un proyecto hegemónico, el del proletariado, a partir del - cual se pretende conseguir no sólo la unificación de la clase obrera, sino también la unificación de todas las clases subalternas, es decir, la unificación del pueblo.

Así pues, para Gramsci, la cultura aparece como una dimensión específica de la lucha política, de la lucha por la hegemonía, como - el terreno en el cual un país logra constituir su unidad nacional. En este sentido, la clase obrera es la única clase subalterna, portadora de una nueva cultura universal, capaz de convertirse en clase hegemónica, en clase nacional, y lograr así no sólo su unificación como clase en torno del Estado, sino también su unificación como clase en torno del pueblo.

Estos son, en suma, los presupuestos esenciales sobre los cuales se desarrolla nuestro trabajo. Para tal efecto, hemos dividido el - guiso del mismo en cinco capítulos. El capítulo uno comprende la -

reflexión gramsciana acerca del problema de la revolución en Europa Occidental y desarrolla básicamente el contexto histórico en el cual Gramsci estuvo inmerso.

Para Gramsci, la Italia de la posguerra presentaba un panorama de crisis orgánica. La crisis orgánica es una crisis de hegemonía, del Estado en su conjunto. Ante este panorama de crisis del Estado, de la sociedad en su conjunto, y con el precedente de la revolución bolchevique y la constitución de la Tercera Internacional, se hacía inminente el camino de la ofensiva revolucionaria. Incluso las circunstancias parecían favorables al movimiento obrero en general. -- Las contradicciones inherentes al organismo social habían aflorado con la máxima crudeza bajo el efecto del despertar de las masas, incluso de las más atrasadas, a la vida política, como consecuencia de la guerra y sus secuelas inmediatas. El avance de los obreros de la industria y del sur estaba acompañado de una profunda agitación de las masas campesinas, tanto en el Mediodía como en otras regiones. Las grandes huelgas y la ocupación de las fábricas comenzaron a desarrollarse contemporáneamente a la ocupación de las tierras. -- El mismo Gramsci y el grupo de "Ordine Nuovo" promovieron e impulsaron decididamente el movimiento de los consejos de fábrica. Sin embargo, la política vacilante de los dirigentes del PSI repercutió negativamente en la inseguridad del movimiento y en su posterior fracaso.

Después de esta derrota del movimiento obrero turinés, Gramsci y Bordiga, junto con otros, deciden fundar el Partido Comunista Italiano. Sin embargo, la política ultraizquierdista y sectaria de Bordiga, expresada en los hechos de Roma, aisló rotundamente al PCI del movimiento de masas, a tal grado que hasta no pudo evitar la marcha ascendente de la reacción fascista. Hacia 1926, cuando Gramsci asume la dirigencia del PCI, ya la contrarrevolución fascista estaba consumada. Gramsci apenas tiene tiempo de delinear la política que seguir por parte del partido, en las llamadas tesis de Lyon, cuando es detenido y condenado a 20 años de prisión.

Desde la soledad de la cárcel Gramsci replanteará toda la compleja problemática de la revolución en Occidente. Tomando como puntos

de referencia la derrota del movimiento obrero europeo en general, la victoria final de la reacción fascista y, sobre todo, el empanto político de la Tercera Internacional a partir de su VI Congreso, Gramsci reflexionará sobre la capacidad de recomposición burocrática en los períodos de crisis, sobre el papel del Estado y sobre las características que deberá tener la iniciativa política de los dominados. A partir de estas reflexiones Gramsci propone una nueva estrategia revolucionaria: la guerra de posiciones. Esta nueva estrategia, nacida en el interior de la opción abierta por la revolución rusa y, esencialmente, como un desarrollo de las líneas conceptuales fijadas por el III y IV Congresos de la Internacional Comunista, es producto de la preocupación gramsciana por comprender la estructura de los países europeos en los cuales el capitalismo se ha desarrollado de tal manera que se hace imposible emprender en ellos la estrategia de la guerra de movimiento. A la luz de esta nueva estrategia, Gramsci reformulará toda la cuestión del Estado y, por esta vía, la función del partido y el papel de los intelectuales, la cuestión del bloque histórico, la de crisis orgánica, la de la reforma intelectual y moral, la de la voluntad colectiva nacional-popular, etc. Nosotros reflexionaremos sobre todas estas categorías.

En los capítulos dos, tres y cuatro nos abocaremos al estudio del Estado, de la hegemonía y de la ideología respectivamente. Señalaremos las concepciones clásicas de Marx, Engels y Lenin al respecto y acentuaremos la originalidad del pensamiento gramsciano a raíz de su problemática nacional. En este sentido, podemos afirmar la existencia de un vínculo de carácter dialéctico entre Gramsci y Lenin y, a través de éste, entre Gramsci y Marx y Engels. Esto significa que en las cuestiones del Estado, de la hegemonía, de la ideología y de la cultura, Gramsci retoma las concepciones de Lenin, al mismo tiempo que se separa de ellas, no negándolas ni eliminándolas, sino en una relación dialéctica de conservación/renovación.

El capítulo dos se liga con el capítulo uno en cuanto que el supuesto esencial de la guerra de posiciones es que el poder no se toma a través de un golpe porque el mismo no está concentrado en una

sola institución, el estado-gobierno, sino que está diseminado en una infinidad de trincheras, es decir, en un Estado pleno. El Estado pleno se identifica no sólo con el aparato gubernamental o sociedad política, sino también con el aparato privado de hegemonía o sociedad civil. Este concepto de sociedad civil es el medio privilegiado a través del cual Gramsci enriquece, con nuevas determinaciones, no sólo la teoría marxista del Estado, sino también el concepto leninista de hegemonía.

El concepto de sociedad civil también juega un papel importante en la teoría gramsciana de la extinción del Estado. De lo que se trata es de la extinción paulatina del Estado, de la reabsorción progresiva de la sociedad política en la sociedad civil y de la construcción gradual de la sociedad regulada. La sociedad regulada se concibe como una sociedad civil compleja, cada vez mejor articulada, en la cual los individuos han desarrollado una alta capacidad de autogobierno.

Tenemos pues que Gramsci identifica al Estado en su sentido pleno con la concepción marxista tradicional de superestructura. El Estado representa la articulación orgánica entre las dos esferas de la superestructura: la sociedad política y la sociedad civil; es decir, la justa combinación entre la fuerza y el consenso. Sin embargo, Gramsci también extiende su análisis del Estado al campo de la estructura económica, vinculando, de esta manera, la creciente intervención del Estado en la acumulación capitalista con las formas de reestructuración económica que presenta el capitalismo en los años de crisis de la posguerra: el americanismo y el fordismo.

Los nuevos métodos de trabajo que tanto el americanismo como el fordismo establecen en la fábrica están indisolublemente ligados a un determinado modo de vivir, de pensar y sentir la vida. De lo que se trata es, por consiguiente, de que la hegemonía nazca de la fábrica, y de poder "controlar" así la vida privada de los trabajadores, el gasto de las energías nerviosas y de adaptar, por tanto, a los individuos, a las exigencias cada vez más coercitivas de la sociedad y del Estado.

En el capítulo tres veremos la concepción de hegemonía antes y -

después de los Cuadernos de la Cárcel. Hasta antes de los Cuadernos la hegemonía de Gramsci se identifica con el concepto de hegemonía en Lenin; ya después de los Cuadernos la concepción de Gramsci presupone una superación, un enriquecimiento de la concepción leninista sobre todo por la introducción de un nuevo concepto clave: el aparato de hegemonía. Desde esta perspectiva, para Gramsci, la hegemonía de la burguesía se ejerce mediante los diferentes aparatos de hegemonía conectados con el Estado, mediante una sociedad civil compleja, estratificada, que, en los periodos de crisis, sirve de reserva organizacional al poder del Estado. En este sentido, la hegemonía de una clase dominante si bien nace desde la estructura económica, también se extiende al ámbito de la superestructura, al terreno político, conteniendo así la relación de fuerzas sociales que --sirve de base histórica al Estado. Esto significa que la hegemonía -- que ejerce un grupo social sobre el resto de la sociedad no es sólo de carácter económico sino también de dirección ideológica y cultural, lo cual presupone la existencia de un bloque histórico que así de orgánicamente la unidad dialéctica entre estructura y superes--
estructura.

La hegemonía supone pues que un grupo social además de dominante sea dirigente; que no sólo ejerza funciones económico-coercitivas -- sobre los grupos que domina, sino también que obtenga el consenso -- social de los grupos subalternos a los cuales dirige. En este senti-- do, la ideología adquiere suma importancia, pues el grupo social di-- rigente, al mismo tiempo que logra su constitución como clase unifi-- cada, también elabora una concepción del mundo capaz de imponer su superioridad y de engendrar una nueva forma de civilización, o sea, difunde su ideología orgánica.

Es en el capítulo cuatro donde se desarrolla la problemática -- gramsciana de las ideologías. Para Gramsci, las ideologías orgáni-- cas atraviesan épocas históricas enteras y organizan a los masas hu-- manas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, luchan y adquieren conciencia de su posición; es decir, dan expresión a los objetivos e intereses de los diferentes grupos sociales con preten-- sión hegemónica, con capacidad para convertirse en clases naciona--

las. Esto significa que las ideologías participan directamente en la lucha de clases, en la lucha por la hegemonía.

Gramsci define a la ideología, en su significado más alto, como una concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica y en todas las manifestaciones de la vida intelectual y colectiva. Esta concepción tan amplia de la ideología le permite a Gramsci recubrir todas las actividades de la superestructura y explicar a su vez porque le asigna un rol esencial en el seno del bloque histórico.

Desde esta perspectiva, con el desarrollo de la hegemonía, la ideología se extiende a todas las actividades del grupo dirigente. Ahora bien, esta concepción del mundo de la clase dirigente que se difunde en toda la sociedad, no posee, sin embargo, la misma homogeneidad en todos sus niveles. Esto significa que la ideología hegemónica, difundida entre las diferentes capas sociales, es evidentemente mucho más elaborada que los trozos sueltos de ideología que es posible reconocer en la esfera de la cultura popular. O sea, que la ideología, como concepción del mundo difundida en todo el conjunto del cuerpo social, abarca varios grados culturales según los grupos sociales por los que se extiende. Bajo esta perspectiva, Gramsci, fundándose sobre un criterio de unidad y complejidad, distingue en el conjunto cultural diferentes grados cualitativos de combinación ideológica a los que denomina filosofía, ciencia, religión, sentido común y folklore. Dentro de estos grados culturales, la filosofía, como la concepción del mundo más elaborada, ocupa el primer plano; en el nivel más bajo está el folklore. Entre estos dos extremos, se encuentran el sentido común, la religión y la ciencia.

Para Gramsci, el folklore, el sentido común y la religión se caracterizan por ser concepciones del mundo incoherentes, heterogéneas, no elaboradas ni sistematizadas. Esta incoherencia de tales concepciones del mundo es la consecuencia ideológica de la situación económica y política de los grupos subalternos cuyo característico esencial estriba en la ausencia, en todos los niveles, de homogeneidad frente al sistema hegemónico de la clase fundamental.

La ciencia y la filosofía, muy por el contrario, son concepccio--

nes del mundo coherentes, homogéneas y sistemáticas. Ellas son los pilares reales del folklore, del sentido común y de la religión, o sea, de la inercia difusa de las masas. La ciencia se constituye como el terreno en el cual se desarrolla una lucha por la objetividad y en el cual el género humano ha alcanzado el máximo de unidad cultural. La filosofía se constituye como uno de los terrenos desde donde los diferentes grupos sociales tratan de responder a las necesidades y tareas específicas que cada momento histórico les plantea, a través de la formulación de problemas y de la elaboración de propuestas y programas. Desde esta perspectiva, la especificidad de la función filosófica es la de procurar una combinación de todo el campo ideológico destinada a producir la unidad ideológica del bloque social en conexión con sus intereses actuales y futuros. Esta unidad ideológica, esta concepción del mundo difundida entre todas las capas sociales, se encarga de ligar a la clase dirigente con las demás clases subalternas, adecuando de esta manera la moralidad y la conciencia de las masas a sus propios intereses y valores.

Por último, en el capítulo cinco, abordamos la problemática cultural en Gramsci. Dicha problemática engloba todo el conjunto de los capítulos anteriores, pues la batalla cultural, como espacio específico de la lucha hegemónica, se desarrolla en el terreno de las ideologías y es necesaria no sólo para conquistar el poder del Estado, sino además para consolidar la sociedad socialista y construir la sociedad regulada. En este sentido, la unidad de la dirección político-cultural es una verdadera constante en todo el desarrollo del pensamiento gramsciano desde los primeros años hasta los últimos. El Gramsci de los Cuadernos trabajará sobre los lineamientos que el Gramsci de L'Ordine Nuovo ya había señalado: la cultura como crítica de la civilización socialista, y la cultura como dimensión específica de la lucha política.

La cultura es el terreno en el cual se lleva a cabo una lucha por destruir y superar ciertas corrientes de sentimientos y creencias, ciertas actitudes hacia la vida y el mundo. En este sentido, el papel de la filosofía de la praxis es el de promover una nueva cultura, una nueva concepción del mundo coherente, unitaria y difun-

... mide nacionalmente. La filosofía de la praxis es el soporte de la organización de una nueva civilización total e integral, es una filosofía que se ha transformado en cultura, en una "religión laica", generadora de una ética y de una conducta cívica e individual, es decir, de un nuevo modo de vivir.

El papel de la filosofía de la praxis es el de promover y difundir una reforma intelectual y moral de los tiempos modernos que abarque a las grandes masas. Este concepto de reforma intelectual y moral sustituye, en la escritura de los Cuadernos, al de "revelación cultural", de los irigian leninistas.

La problemática cultural que Gramsci enfrenta, entra precisamente en la falta, en Italia, de una reforma intelectual y moral, es decir, del terreno ideológico y cultural necesario para constituir una voluntad colectiva nacional-popular capaz de unificar al pueblo y capaz de terminar por completo con la contradicción existente entre la cultura y el pueblo, entre la alta cultura y la cultura popular.

Para Gramsci, la unidad cultural italiana emergida del Risorgimento no descansa sobre una cultura nacional-popular, sino sobre una cultura cosmopolita de élite. Esto significa que entre la alta cultura de los intelectuales y las clases dirigentes, y la cultura popular del pueblo, de las clases subalternas, existe un foso infranqueable. La cultura popular de las clases subalternas, debido a la historia disgregada y discontinua de estas clases, se encuentra disgregada, incoherente, carente de homogeneidad. Esta cultura esta compuesta de elementos impuestos, recibidos sin crítica y provenientes de las clases dominantes. Por eso mismo, uno de los objetivos primordiales del partido político de vanguardia es el de impulsar, a través de la filosofía de la praxis, una reforma intelectual y moral que haga posible un progreso cultural de masas, que no mantenga a las "simples" en una filosofía primitiva del sentido común, sino que los conduzca hacia una concepción superior de la vida. Desde esta perspectiva, el papel de la reforma intelectual y moral es el de preparar el terreno ideológico y cultural para la constitución posterior de una voluntad colectiva.

La constitución de la voluntad colectiva exige un arduo trabajo de política cultural por parte del partido. De lo que se trata es de transformar por completo toda la organización cultural que mantiene en movimiento el mundo ideológico de la clase hegemónica. Se pretende elaborar en las masas una conciencia crítica que promueva el desarrollo de una determinada etapa histórica. Se trata de crear -- una vanguardia de intelectuales para que organicen y dirijan a la masa, para que esta logre su autoconciencia y su independencia cultural e ideológica.

La constitución de la voluntad colectiva pretende unificar a las disgregadas clases subalternas en torno del proletariado, de la clase obrera, la cual es la única clase subalterna que, portadora de una nueva cultura universal, es capaz de convertirse en clase hegemónica, en clase nacional, y lograr así su unificación como clase en torno del pueblo-nación. La clase obrera llega a ser así hegemónica en cuanto, desde el horizonte de su determinación estructural, resulta capaz de recuperar y reconstituir el sentido de la historia de las clases y fracciones subalternas; es decir, en cuanto logra crear una voluntad colectiva nacional-popular.

Así pues, todo el trabajo de reforma intelectual y moral, así como el de la voluntad colectiva nacional-popular, aparece estrechamente ligado a la estrategia gramsciana de la guerra de posiciones, a la estrategia política por la conquista del Estado y a la lucha del proletariado por convertirse en clase hegemónica, portadora del germen de una nueva cultura.

Sin embargo, la empresa cultural de Gramsci va aún allá de la conquista del poder del Estado por parte del proletariado y apunta hacia el trabajo educativo que debe realizarse para consolidar el socialismo y construir la sociedad regulada. En este sentido, el trabajo socialista debe promover una política cultural expansiva que permita a las masas adquirir una mentalidad de dirigente, que haga posible a toda la sociedad desarrollar una alta capacidad de autogobierno; debe organizar aparatos de hegemonía para preparar mejor su propia desaparición como Estado y desaparecer también cualquier división entre gobernantes y gobernados, entre intelectuales y pueblo,

entre alta cultura y cultura popular.

Estos son básicamente las líneas generales por las cuales se desarrolla nuestro trabajo. El mismo se inscribe tan sólo en la perspectiva modesta de una tesis de licenciatura y por lo tanto sus alcances y pretensiones son únicamente las de introducirnos al complejo terreno del pensamiento gramsciano, el cual sigue siendo objeto de estudio y sigue siendo un pensamiento vivo, en continuo movimiento, capaz de echar luz sobre los diferentes problemas nacionales de nuestra historia presente y futura.

1. GRAMSCI Y LA PROBLEMATICA DE LA REVOLUCION EN EUROPA OCCIDENTAL.

El eje central de la reflexión gramsciana durante todo el período de su vida no será otro que el de la problemática de la revolución - en Occidente. Será a partir de esta preocupación por apuntalar una - nueva estrategia revolucionaria adecuada a la estructura de los países europeos en los cuales el capitalismo se encuentra más desarrollado, que Gramsci replantó toda la cuestión del Estado y, por esta vía, las cuestiones de los intelectuales, la hegemonía, el bloque -- histórico, la ideología y también la cuestión cultural misma. Es decir, el conjunto coherente de la obra teórica y de la práctica política de Antonio Gramsci descansa sobre la nueva estrategia revolucionaria que él plantea y propone: la guerra de posiciones. Esta propuesta gramsciana, nacida en el interior de la opción abierta por la revolución ruso y, esencialmente, como un desarrollo de las líneas - conceptuales fijadas por el III y IV Congreso de la Internacional - Comunista, será la clave de su obra teórica y la reflexión más concreta producto de su actividad política.

La problemática de la revolución en Europa que Gramsci enfrenta - presenta un doble plano. Por una parte, la situación particular de - la Italia de la posguerra y, por la otra, la perspectiva general de los demás países mediada por las directrices políticas de la Tercera Internacional.

La Italia de la posguerra presenta un panorama de crisis orgánica. A raíz de su unidad nacional en 1870 Italia conservó una tradición - cultural que se remonta al período de los siglos XIII al XVI y que - únicamente se vincula a la edad clásica por el Humanismo y por el Renacimiento. Esta unidad cultural fue la base, aunque sumamente endeble, primeramente del Risorgimento y después de la unidad para concentrar alrededor de la burguesía a los sectores sociales más activos de la población. Gramsci entiende por Risorgimento el "proceso - de formación de las condiciones y de las relaciones internacionales que permitieron a Italia reunirse como nación y a las fuerzas internacionales desarrollarse y expandirse", es decir, "el movimiento

que llevó a la unidad territorial y política de Italia" (1). Igualmente Gramsci califica al Risorgimento como un período histórico de revolución pasiva. Esta revolución pasiva o "revolución sin revolución" es el síntoma de una ausencia de jacobinismo en el Risorgimento, ausencia de una alianza real entre el campo y la ciudad, entre la burguesía y los campesinos, entre la clase dirigente del norte y las masas campesinas del sur. Ausencia ésta que subraya para Gramsci un hecho esencial de la historia italiana, uno de los orígenes lejanos del fascismo: la incapacidad de la burguesía italiana para realizar "una revolución económica de carácter nacional". En este sentido, la revolución pasiva cuestiona a un grupo dirigente que, sin querer poner sus intereses y sus aplicaciones en concordancia con los demás grupos, trata de dominar pero sin dirigir. Esa función de la dominación sin dirección puede ser ejercida no sólo por un partido político sino también por un estado o una potencia, como fue el caso del Piemonte durante el Risorgimento. La revolución pasiva se caracteriza pues por la no participación de las masas en el movimiento y por un tipo de acción en el que sólo intervienen las élites políticas, - los partidos en cuanto grupos dirigentes y las fuerzas que asumen -- desde arriba la dirección de la acción, excluyendo la participación popular, a la que tienen no poder controlar, a fin de canalizar el movimiento histórico dentro de límites determinados de antemano y compatibles con la línea política de la clase dirigente. Se trata pues de momentos históricos en cuyo transcurso se aplica una "dictadura sin hegemonía" (2).

Desde esta perspectiva, el Risorgimento favoreció la extensión del dominio político, económico y administrativo del norte industrializado, y particularmente del Piemonte, sobre un sur agrícola y atrasado. Desde un principio el Estado italiano tuvo una política desfavorable

(1) Cfr. Gramsci, A. El Risorgimento. Juan Pablos, México, 1980, p. 62-69.

(2) Cfr. Ibidem, p. 143. (Gramsci toma este concepto de revolución pasiva del historiador Vicoenzo Cuoco. En un principio Gramsci -- aplica este concepto para designar a la formación del Estado de la unidad italiana, pero después lo extenderá al análisis del -- fascismo).

el desarrollo del sur, y todas sus medidas políticas, administrativas y aduaneras, lejos de reducir la distancia y el desequilibrio entre estas dos regiones, no hicieron más que acentuarlos. Dicha política reflejaba los intereses del bloque industrial-agrario que se había consolidado y reforzado progresivamente desde la unificación del país. La industria del norte sacrificó los intereses de las zonas meridionales, reduciendo el papel del mercado de consumo de tipo colonial, y favoreció el sector industrial de las regiones septentrionales. Los industriales se habían aliado con los terratenientes después de asegurarse su apoyo mediante el reconocimiento de los latifundios y simultáneamente habían conseguido el apoyo de las clases intermedias, mediante la conservación de los privilegios económicos, sociales y políticos concedidos a los estratos medios del sur -- abogados, profesores, funcionarios estatales, médicos, clérigos, etc. --, en definitiva, los intelectuales. Así pues, el Risorgimento dio origen a dos Italia bien distintas. Por una parte, el norte industrializado que poseó una economía relativamente floreciente, un buen nivel de instrucción, una cultura moderna en el sentido amplio del término, una burguesía eficaz y ascendente y una clase obrera y popular consciente y relativamente encaminada a la maduración política de clase. Por otra parte, el sur que era económicamente muy estresado, socialmente semifeudal, con una tasa elevada de analfabetismo, una cultura retrógrada, primitiva, una nobleza y una burguesía mezquinas, parasitarias, y una clase popular (los campesinos) inculta, supersticiosa, de ciertos alcances y enemiga, no sólo del Estado, sino también de todo lo que, en definitiva, provenía "del norte" y, por consiguiente, también, de la "clase obrera -acomodada".

Es sobre este contexto que el Estado liberal italiano entra de lleno en la crisis orgánica que pone a prueba la capacidad de la burguesía para recomponer los mecanismos de su hegemonía sobre el resto de la sociedad. Gramsci acuña el concepto de crisis orgánica para referirse a un proceso largo y complejo en el que es necesario distinguir lo orgánico de lo coyuntural, para fundar a partir de ello las probabilidades de la iniciativa política. La crisis orgánica es una crisis del Estado en su conjunto, esto es una crisis de los modos habituales

con que se había constituido hasta entonces el compromiso entre dominantes y dominados, implica una situación de desagregación de la vida estatal por parte de las grandes masas (3).

Según Gramsci, es en el último cuarto del siglo pasado que comienza una nueva fase del estado y la política. Ella supone modificaciones en el patrón de acumulación al mismo tiempo que una mayor complejidad de las funciones estatales, que se despliegan en una multiplicidad de prácticas como organizaciones estatales o como complejo de asociaciones en la vida civil, hasta contruir una serie de trincheras -- institucionales que median la relación entre las masas y el estado-gobierno. O sea, el estado comienza a penetrar en la sociedad civil al mismo tiempo que las masas se organizan al interior de ésta en grandes partidos y sindicatos. Esta concepción ampliada del Estado (en el sentido organizativo: sociedad política + sociedad civil; y funcional: coerción + consenso) problematiza la relación entre estructura y superestructura, entre economía y política, y teje de esta manera una trama teórica que se centra en una concepción de la dominación como dominación hegemónica y que tiene como hilo conductor al antiscionismo.

Ante esta perspectiva, Gramsci detecta dos elementos fundamentales en la crisis del liberalismo: a) la contradicción entre dirección política representativa (parlamento, partidos) y dirección técnicamente mostrada (burocracia); y b) la actuación creciente de las masas, al peso de su presencia organizada en la sociedad. El rasgo que define esta crisis es que los grupos sociales se separan de los partidos tradicionales en tanto ya no son reconocidos como expresión propia de su clase o de una fracción de ella. En este sentido, el resultado de la crisis hegemónica como crisis de representación es un proceso por el cual las formas tradicionales de organizar la relación entre gobernantes y gobernados se desplazan del campo político parlamentario, reforzando de esta manera la posición relativa del poder de la burocracia (civil y militar), de las altas finanzas, de la iglesia y en general

(3) Cfr. Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo, Sobre Política y Sobre el Estado Moderno. Juan Pablos, México, 1986, p. 76,77.

de todos los organismos relativamente independientes de las fluctuaciones de la opinión pública (4).

Ante este panorama de crisis del Estado, de la sociedad en su conjunto, y con el precedente de la revolución bolchevique y la constitución de la Tercera Internacional se hacía inminente el camino de la ofensiva revolucionaria. La revolución soviética había revelado a Gramsci, en la práctica algo que él ya venía proclamando en la teoría: la voluntad revolucionaria, la iniciativa de un sujeto colectivo organizado, puede hacer triunfar los ideales del socialismo incluso allí donde las condiciones objetivas (entendidas según una visión estrictamente economicista) parecen no estar aún maduras para la transformación. Pero en Italia todas las circunstancias parecían favorables, las contradicciones inherentes al organismo social habían aflorado con la máxima crudeza bajo el efecto del despertar de las masas, incluso de las más atrasadas, a la vida política, como consecuencia de la guerra y de sus sacudidas inmediatas. El avance de los obreros de la industria y del agro estaba acompañado de una profunda agitación de las masas campesinas, tanto en el Medievo como en otras regiones. Las grandes huelgas y la ocupación de las fábricas comenzaron a desarrollarse contemporáneamente a la ocupación de las tierras. Sin embargo los errores, la debilidad, la miopía del PSI, que no era más que una amalgama de por lo menos tres partidos, repercutió severamente en la inseguridad del movimiento obrero y en su posterior fracaso. Como consecuencia de estas deficiencias el proletariado no logra ponerse al frente de la insurrección de la gran mayoría de la población para hacerla desembocar en la creación de un estado obrero. Por el contrario, el mismo proletariado sufre la influencia de otras clases que no realizan su acción y que propician la inminente victoria de la reacción fascista.

El otro plano de la problemática que Gramsci enfrenta es el del empantamiento político de la Tercera Internacional. Al igual que en Italia, las insurrecciones obreras en los demás países son derrotadas y

(4) Cfr. Pertantiero, J.C. Los Usos de Gramsci. Folioa, México, 1983, p. 49-50-54.

el fascismo se consolida, en todos los frentes se deja ver la incapacidad de los distintos partidos comunistas para abundar en la lucha del proletariado. En el mismo Comité Ejecutivo de la Comintern se suscitan serias diferencias entre sus dirigentes que a la postre culminan con la derrota y expulsión de Trotsky, Zinoviev y Kamenev. Es precisamente a partir del VI Congreso que la Internacional Comunista decide cambiar sus directrices políticas, de la táctica de frente único (impulsada en el III Congreso) pasa a la táctica de clase contra clase. Según esta perspectiva de la Internacional, la crisis política de la posguerra no era más que el resultado inmediato de una crisis económica decisiva e inevitable del capitalismo. Desde la misma prisión Gramsci desaprueba esta medida y considera un grave error la concepción de la crisis propuesta por la Internacional. Para él, esta nueva táctica es una desviación de las líneas trazadas por el Lenin de los últimos años para enfocar el problema del socialismo en Europa. Como se sabe, la opinión de Lenin fue determinante en el III Congreso de la Internacional. Al criticar duramente a los partidarios de la "teoría de la ofensiva" y subrayar la necesidad de ganar a la clase obrera y constatar que esto no se había conseguido aún en ningún partido de Occidente, Lenin apoya la política de frente único, la cual considera y la posibilidad de un gobierno obrero unitario de los socialdemócratas -- sostenido por los comunistas. O sea, subraya la necesidad de una plataforma común para los comunistas, los socialdemócratas y otras organizaciones obreras.

En resumen, el conjunto de la obra teórica y de la práctica política de Antonio Gramsci tiene como preocupación fundamental el problema de la revolución en Europa Occidental, en Italia más particularmente. Será a partir de esta preocupación, del querer hacer la revolución, -- del problema de la voluntad revolucionaria, que se irán organizando -- todas las directrices del pensamiento gramsciano. Tales directrices serán producto de una honda reflexión sobre el período de crisis en -- la etapa de la posguerra. Gramsci reflexionará sobre la capacidad de recomposición burguesa en esa etapa, reflexionará sobre el papel del Estado (lo que a su vez le planteará una distinta relación entre política y economía) y también reflexionará acerca de las característi-

con que deberá tener la iniciativa política de los dominados. En suma, los nudos problemáticos en que se centra el pensamiento gramsciano son los siguientes: el del análisis de los rasgos modernos de la dominación y el de la caracterización de la crisis. Ambas cuestiones aparecerán entrelazadas como temas complementarios y centrales de un enfoque que privilegiará la medición que las instituciones operan en la relación entre masas y clases dominantes y que madurará en la elaboración de una nueva estrategia: la guerra de posiciones.

Será pues, en la soledad de la cárcel, que Gramsci replanteó toda la compleja problemática de la revolución en occidente, rescatando, -- entre otros puntos, algo que él ya había planteado con anterioridad -- desde los tiempos de L'Ordine Nuovo: el papel de la cultura. Desde esta perspectiva, la problemática de la revolución se tornará a su vez en una problemática cultural.

Pero vayamos por partes. Primeramente veremos con detenimiento la actividad política de Antonio Gramsci, ya que será precisamente su -- experiencia política como militante, como dirigente, la que estará en la base de su posterior reflexión en la prisión. En segundo lugar, -- veremos el nexo que se da entre la filosofía y la política al interior de su pensamiento y la relación de ambas con la cultura. Finalmente, haremos de precisar el contenido exacto de la nueva estrategia revolucionaria que él propone: la guerra de posiciones.

a) La Actividad Política de Antonio Gramsci

Podemos distinguir básicamente tres momentos dentro de la actividad política de Antonio Gramsci: La primera etapa, que abarca hasta 1921, se detiene en el análisis de las instituciones (partidos, sindicatos, consejos) a través de los cuales se debe el consenso para dar inicio a una nueva vida estatal. La segunda etapa, que cubre el período de formación del PCI (1921-1926), se caracteriza en especial por las cuestiones de la organización partidaria y por las formas en que dentro de cada situación nacional los grupos que intentan representar al proletariado deben articular su dirección sobre el resto de las clases subalternas. La última etapa es la que abarca los años de prisión y que reflexiona sobre la derrota del proletariado impuesta por el fascismo y sobre el empentamiento político de la Comintern y que tiene como producto la más honda reflexión del marxismo contemporáneo: Los Cuadernos de la Cárcel. La unidad de estos tres momentos está dada por un mismo eje que ya apuntamos con anterioridad: la problemática de la revolución en Occidente.

A continuación veremos la experiencia política de Gramsci durante estos tres períodos. Primeramente expondremos las circunstancias por las cuales surge la Tercera Internacional, después veremos la etapa de L'Ordine Nuovo, la derrota de los consejos de fábrica, la separación del PSI y la constitución del PCI; haremos hincapié en la política extremista de Bordighi (Tesis de Roma) y en la marcha ascendente del fascismo, en la postura de Gramsci expresada en las Tesis de Lyon y en la crítica de éste hacia la política asumida por la Tercera Internacional después de su VI Congreso.

-Los Inicios de la Tercera Internacional

La primera guerra mundial vino a desmoronar por completo el movimiento socialista mundial unido hasta ese entonces en el marco de la Segunda Internacional. Para ésta, sumamente impregnada de economicismo y evolucionismo, la revolución, en última instancia, no era sino el -- fruto natural, casi mecánico, de las contradicciones inherentes del --

propio sistema capitalista. Ante esta perspectiva, durante los años de guerra el movimiento socialista se fue diferenciando en dos alas divergentes: la izquierda revolucionaria y la derecha reformista. Con el triunfo de la revolución bolchevique esta diferencia se incrementó tajantemente. En Alemania, por ejemplo, los socialdemócratas de derecha se unieron a los partidos burgueses y a los monárquicos contra el proletariado revolucionario. En estas condiciones era imposible la renovación de una internacional unida. Cuando en la conferencia de Ginebra de febrero de 1919 se renovó la Segunda Internacional, ésta abarcaba únicamente el ala derecha del movimiento obrero internacional. Ante esta situación, en marzo de ese mismo año quedó constituida la Tercera Internacional.

La etapa de desarrollo de la Comintern hasta finales del año 1920 - está caracterizada por el rápido crecimiento de su influencia a través de la escisión en los partidos socialdemócratas. El método consistía - en proponer el programa revolucionario (revolución socialista mediante la lucha armada y dictadura del proletariado en forma de soviets). Se trataba de una política de "ataques constantes a la socialdemocracia", con el objetivo inmediato de su descomposición, a fin de conseguir la mayoría, por lo menos, gran parte de la clase obrera para el programa comunista. El resultado de esta política fue la creación de partidos comunistas fuertes en Francia, Checoslovaquia, Hungría, Yugoslavia, Noruega (en estos países, los partidos comunistas en el momento de su creación eran más fuertes que la socialdemocracia), Alemania y - Finlandia.

Por otra parte, en Inglaterra, Bélgica, Holanda, Dinamarca y Suecia el movimiento obrero permaneció prácticamente bajo la influencia del reformismo; el partido socialista austriaco quedó como foco del centrismo; en Alemania, el Partido Socialista (SPD) mantuvo su influencia sobre la mayoría de los obreros. En los países donde los comunistas obtuvieron al principio el predominio, los partidos socialdemócratas se mantuvieron como serines contrincantes. La política más significativa en el lado derecho de la balanza de la relación mundial de fuerzas entre el reformismo y el comunismo la constituyó el movimiento obrero de Estados Unidos, que no abandonó la vía del tradeunionismo y en la vida política continuó yendo a remolque de los partidos burgueses.

A finales del año 1920, los comunistas van tomando conciencia de -- que con la táctica utilizada no solamente no consiguen atraer a más cuadros obreros, sino que ni siquiera mantienen el grado de influencia conseguido. Es entonces que surge en el seno de la Internacional una discusión que irá más allá del Tercer Congreso y que desembocará en la llamada táctica del frente único. Antecedente inmediato de esta táctica -- la fue la política de la Carta Abierta, llamada así por la carta abierta que la Central del Partido Comunista de Alemania (KPD) envió a los demás partidos obreros.(1).

En síntesis, la Revolución Bolchevique y la Tercera Internacional -- implican un nuevo punto de referencia para la historia del movimiento obrero y dividido de manera irreconciliable, también para el marxismo teórico implica la introducción de una temática que redefinirá, -- frente a la interpretación estrechamente evolucionista y economista -- del marxismo que predominó en la II Internacional (con sus partidos reformistas o poderosamente reconstruidos), los problemas de la transición al socialismo.

- La Fundación del PCI

Específicamente en el seno de la Tercera Internacional que se desarrolla la actividad política de Antonio Gramsci. Desde un principio, -- la guerra que utilizó el joven sardo para tratar los temas políticos -- que lo aislaron y también para dar rienda suelta a sus inquietudes -- teóricas en la del periodismo. Al igual que Marx, el joven Gramsci comienza su actividad periodística a muy temprana edad. A los 19 años publica su primer artículo en un diario de Cagliari: "Unione Sarda". --

(1) Los autores de la carta eran Karl Radek, representante del ejecutivo de la IC en Alemania, y Paul Levi. En ella se hacía un llamamiento a acciones conjuntas por las reivindicaciones económicas y políticas inmediatas de los obreros y los trabajadores: lucha por los salarios y otros intereses económicos, por el desarme y la liquidación de las fortificaciones militares burguesas y por la creación de organizaciones proletarias de defensa". Hájek, Milos. Historia de la Tercera Internacional. Crítica Grijalbo, Barcelona, 1984, p. 18.

Por ese mismo tiempo se hace corresponsal del diario Aidomaggiore, pequeño centro de Ghilarza, su tierra natal. En 1914, según los diversas fuentes, ingresa por primera vez en una organización juvenil del PSI. En 1915, cuando apenas tiene 24 años, colabora en Il Grido del Popolo; hacia fines de ese mismo año pasa a formar parte de la redacción turinesa del Avanti!. En 1917 toma a su cargo la redacción de un número único de la federación juvenil socialista piemontesa: La Città Futura. Tiempo después (hacia 1919), junto con Tasca, Terracini y Togliatti, - publicará la revista semanal L'Ordine Nuovo. Será precisamente en esta revista donde Gramsci plasme sus primeras reflexiones acerca de la problemática de la revolución. Ya en el número 7, en el artículo denominado Democrazia Obrera, Gramsci se plantea el siguiente problema: "¿Cómo dominar las inmensas fuerzas sociales que la guerra ha desencadenado? ¿Cómo disciplinarlas y darles una forma política que tenga la virtud de ir desarrollándose normalmente, de ir integrándose continuamente - hasta convertirse en el armazón del Estado socialista que encarne la dictadura del proletariado?".(2).

La realidad muestra que la participación de Italia en la guerra había desencadenado fuerzas sociales inmensas, había ocasionado el despertar de las masas. Ahora la pregunta clave era ¿cómo encuadrarlas en favor de la revolución socialista, cómo encuzarlas en favor del proletariado? Esta será la preocupación de Gramsci durante todo este período y también será el punto de partida de su ruptura política con la socialdemocracia italiana, que no era otra cosa más que una copia mediocre - del socialismo alemán, sobre todo a través de la orientación política de Turati y de Treves.

El desafío planteado por las clases populares durante la guerra y - los primeros años de la posguerra era muy superior a la envergadura - del PSI, transformado en un conglomerado de fracciones. En sus filas - existían tres fuertes corrientes: los reformistas, dirigidos por Filippo Turati; los maximalistas, representados por Serrati; y los abstencionistas (contrarios a participar en las elecciones), encabezados por Amadeo Bordiga. El grupo de L'Ordine Nuovo se adhería a éste último.

(2) Gramsci, Antonio. Consejos de Fábrica y Estado de la Clase Obrera. Roca, México, 1973, p. 20.

Durante el período entre el armisticio y la ocupación de las fábricas el PSI había representado a la mayoría del pueblo trabajador italiano, constituido por tres clases fundamentales: el proletariado, la pequeña burguesía y los campesinos pobres. Pero en realidad esa unificación era artificial, provocada tan sólo por la crisis del liberalismo italiano y de sus formas estatales. Asimismo, presionado desde la izquierda, el PSI se había adherido a la reunión de Zimmerwald, convocada por Lenin en 1915 y también se había mostrado partidario de la revolución rusa. Era en realidad la única sección de la socialdemocracia europea que se alineaba orgánicamente con la opción de los bolcheviques. Sin embargo el compromiso se reveló meramente como formal, salvo en la acción de las fracciones izquierdistas encabezadas por Gramsci en Turín y por Amadeo Bordighi en Nápoles.

En efecto, para el grupo de L'Ordine Nuovo, la solidaridad con la Internacional Comunista no significaba una solidaridad meramente retórica y formal, sino tratar de construir los presupuestos de la revolución socialista en su propio país. Hacer política se convertía, en el cuadro de la revolución mundial inminente, en un sinónimo de "hacer como un Rusio", o sea, de elaborar la teoría y la práctica de la revolución soviética (o de los consejos) en Italia.

"El mismo Gramsci se preguntaba: '¿Existe en Italia, como institución de la clase obrera, algo que pueda compararse con el soviet, que tenga su misma naturaleza?...¿Existe un germen, un indicio por leve que sea, de gobierno de los soviets en Italia, en Turín?'. La respuesta era la siguiente: 'Si, existe en Italia, en Turín, un germen de gobierno obrero, un germen de soviet: es la comisión interna'". (3)

La idea central de Gramsci era que todos los obreros, todos los empleados, todos los técnicos, todos los campesinos y, en breve, todos los elementos activos de la sociedad, tanto si estaban inscritos en un sindicato o en algún partido como si no, por el solo hecho de ser obreros, campesinos, etc., habían de convertirse de simples ejecutores en

(3) Fiori, Giuseppe. Vida de Antonio Gramsci. Península, Barcelona, -- 1976, p. 144.

dirigentes del proceso productivo, de piezas de un mecanismo regulado por el capitalista, en sujetos.

Se trata de hacer de la Comisión Interna un organismo representativo de todos los trabajadores de la fábrica, incluyendo a los técnicos y a los ingenieros; así, todos deben poder votar y ser votados. Gramsci pretende que la organización de la Comisión Interna se haga por equipos, agrupando inicialmente a los trabajadores de una misma sede, cuyos representantes se reúnen entonces con los representantes de las otras secciones de la fábrica para formar un comité directivo general. Con eso, pensaba Gramsci, la organización se vincularía de modo más directo e inmediato al propio proceso productivo, volviéndose capaz de controlarlo y dirigirlo. Cumplidas estas alteraciones, la Comisión Interna se transformaría en Consejo de Fábrica.

"La dictadura proletaria puede encarnar en un tipo de organización específica de la propia actividad de los productores y no de los asalariados, de los esclavos del capital. - El consejo de fábrica es la célula primordial de esta organización... tal institución es, pues, una institución de clase, una institución social. Su razón de ser radica en el trabajo, en la producción industrial, es decir, en un hecho permanente y no ya en el salario, en la división de las clases, o sea, en un hecho transitorio y que se quiere precisamente suprimir.

"El consejo de fábrica es el modelo del Estado proletario... si el sindicato está basado en el individuo, el Consejo es, en cambio, sobre la unidad orgánica y concreta del oficio que se actualiza en la organización del proceso industrial". (4)

Los Consejos de Fábrica ya no se conciben como instrumentos de defensa de los derechos inmediatos del trabajador, sino como un medio para elevar al obrero de su condición de asalariado a la condición de productor. Y en eso se distingue fundamentalmente de los sindicatos de oficio y de industria.

Durante todo el verano de 1919, Gramsci y sus colaboradores de L'Ordine Nuovo habían insistido en la necesidad de crear junto a los insti

(4) Gramsci, A. Consejos de Fábrica..., Op. Cit., p. 38, 39

tuciones tradicionales del movimiento obrero (partido y confederación del trabajo), una red de instituciones proletarias enraizadas en las conciencias de las grandes masas, los consejos de fábrica. Esta intensa campaña propagandística muy pronto dió sus primeros resultados. A primeros de septiembre estalló lo que para sus promotores tenía que ser el comienzo del movimiento revolucionario. Los dos mil obreros de la Fiat-Brevetti eligieron a sus delegados de sección; había nacido así el primer consejo de fábrica. Los obreros de la Fiat-Centro les imitaron en seguida. El movimiento de los consejos se amplió. En otoño, más de treinta mil metalúrgicos entre ellos los de la Fiat-Lingotto, de la Fiat-Diatto, de la Sevigliano, de la Lencis, etc., tenían ya sus consejos de fábrica. El movimiento siguió en ascenso durante los primeros meses de 1920 y fue el centro de acalorados debates al interior del PSI. Para Bordighi, con los consejos de fábrica se repetía el error de creer que el proletariado puede emanciparse ganando terreno en las relaciones económicas, mientras el capitalismo conserva el poder político junto con el Estado. Serrati, por su parte, atribuía a Gramsci y a sus amigos una curiosa confusión entre los soviets, órganos políticos e instrumentos de gobierno después del triunfo de la revolución, y los comités de fábrica, órganos técnicos de la producción y de la organización industrial. Gramsci, sin embargo, se mantuvo firme en su postura de que el proceso revolucionario debía llevarse a cabo en el lugar mismo de la producción, en la fábrica.

Hacia abril de 1920, pronunciado energicamente por la intransigencia patronal, la clase obrera turinense (dirigida en gran parte por el grupo de L'Ordine Nuovo) se declara en huelga. Sin embargo, a pesar de su éxito inicial en Turín, la huelga permanece nacionalmente aislada y, por ello, los obreros son derrotados.

Los industriales italianos, que desde un principio se habían negado a reconocer el movimiento de los consejos, pusieron en tensión todas sus fuerzas para sofocar el movimiento, todos los medios del Estado burgués fueron puestos a su disposición. Mientras tanto, los obreros sostuvieron la lucha sin ninguna ayuda por parte de la dirección del PSI ni de la Confederazione Generale del Lavoro (C.G.L.). Muy por el -

contrario, los dirigentes del Partido y de la Confederación escarnecieron a los trabajadores turineses e hicieron todo lo posible para disuadir a los trabajadores y campesinos italianos de llevar a cabo cualquier acción revolucionaria que tuviera por objetivo manifestar su solidaridad con los obreros de Turín y a prestarles así una eficaz ayuda. Gramsci escribiría tiempo después:

"...En aquellos días debía celebrarse en Turín el Consejo Nacional del Partido; pero tal convención fue trasladada a Milán, porque una ciudad 'presa de una huelga general' parecía poco adecuada a servir de teatro a las discusiones socialistas."

"En aquella ocasión se puso de manifiesto toda la impotencia de los hombres llamados a dirigir el Partido; mientras la masa turinesa defendía en Turín, valientemente, los Consejos de fábrica, primera organización basada en la democracia obrera, encarnación del poder proletario, en Milán se chachareaba en torno a proyectos y métodos teóricos para la formación de Consejos como forma del poder político a conquistar por el proletariado; se discutía acerca del modo de sistematizar las conquistas no realizadas y se abandonaba al proletariado turinés a su destino, se dejaba a la burguesía la posibilidad de destruir el poder obrero ya conquistado". (5)

El rasgo más destacado de la huelga de abril, su novedad en relación con otras huelgas, económicas o de protesta contra la guerra, -- fue que el proletariado no se movía impulsado por el hambre o el paro forzoso, no exigía mejoras salariales o una nueva reglamentación del trabajo. La clase obrera de Turín se lanzaba a una batalla por el control de la producción a través de los consejos de fábrica. Pero era una lucha difícil, no contaba con el apoyo del resto de Italia, el proletariado turinés se encontraba aislado y por eso el combate no tenía perspectivas razonables de desembocar en la revolución. Después de diez días de resistencia, los obreros volvieron al trabajo a base de un acuerdo que prácticamente significaba la derrota de Gramsci y de los "ordinovistas".

Después de esta derrota del movimiento obrero turinés comienza a --

(5) Gramsci, A. Consejos de Fábrica..., Op. Cit. p. 159, 160.

ganer cada vez más espacio, en las columnas de L'Ordine Nuovo, la cuestión del partido. Inicialmente Gramsci cree en la posibilidad de una renovación del viejo PSI. Sin embargo, después de la línea vacilante que éste desplegó en el mismo movimiento, Gramsci ya se orienta claramente hacia la escisión. El PSI había ingresado en 1919 a la Tercera Internacional y había participado en su segundo congreso, en éste el congreso se establecieron las 21 condiciones que excluían la posibilidad de desarrollar en las filas de la Internacional una política reformista o semireformista. Serrati, si bien era entusiasta partidario de la Revolución Rusa, para mantener la unidad del partido se esforzó, desde el principio, contrario a la expulsión de los reformistas, al cambio de nombre del partido y a otros puntos. De aquí la polémica con el grupo de L'Ordine Nuovo, que comenzó inmediatamente después del retorno de Serrati del II Congreso de la Internacional Comunista (6). Tal polémica alcanzó extremos particularmente duros, sobre todo en el XVII Congreso Nacional del PSI, celebrado en Livorno el 15 de enero de 1921. En dicho Congreso la escisión no se hizo esperar y el 21 de enero los llamados "comunistas puros" abandonaron el evento, se dirigieron al teatro San Marco y ahí fundaron el Partido Comunista de Italia (PCd'I, o PCI). Desde un principio Gramsci y Terracini forman parte del Comité Central. Asimismo, L'Ordine Nuovo, que desde el primero de enero se publicaba ya como "diario de la fracción comunista", se vuelve órgano oficial del partido. Por su parte el Comité Ejecutivo quedó integrado por Bordiga, Fortichiani, Grieco, Reppasi y Terracini.

"Sobre si fue justo o erróneo haber fundado el PCd'I de la minoría del PSI hubo grandes controversias entre los comunistas. En un amplio abanico de opiniones figuraban, en la extrema izquierda, la de que Livorno había sido la solución ideal, debido a la eliminación de los centristas; en el polo derecho, por el contrario, existía la convicción de que había sido una ruptura desdichada que había reducido mucho la base de la sección italiana de la IC. En la dirección de la Comintern dominaba la opinión de que la marcha de los hechos, en Livorno, había sido correcta. Sin embargo, ya en 1922, en esos círculos se empezó a utilizar el término 'Livorno' en un sentido no tan positivo". (7)

(6) En el II Congreso de la Internacional Lenin aprueba las orientaciones del grupo ordinovista. Consultar Fiori, G. Vida de A. G., Op. Cit. p. 162, 163.

(7) Hájek, Milos. Historia de la..., Op. Cit. p. 22

Hacia junio y julio de 1921 se celebró el III Congreso de la Tercera Internacional. El enfrentamiento principal se debió entre los partidarios de la "teoría de la ofensiva" y los de la "carta abierta". La opinión de Lenin fue decisiva en el resultado del congreso. Aquellos que defendían la teoría de la lucha ofensiva concebían la revolución como el acto de un partido minoritario, fuertemente disciplinado, bien organizado, sin preocuparse por la premisa más esencial de esta revolución: la conquista de las masas, de la mayoría de la clase trabajadora, todavía muy influenciada por la socialdemocracia. El fundamento de esta concepción era una interpretación errónea de la revolución de -- Octubre. Lenin concentró toda el fuego de la crítica sobre el "ala izquierda" (Béla Kun, August Thalheimer, Umberto Terracini) y los defensores de la ofensiva revolucionaria". Constatando que la relación de fuerzas internacionales se encontraba en una situación de "equilibrio inestable" y tomando en cuenta el cambio ocurrido en la lucha de clases, Lenin reconocía que si bien el movimiento revolucionario había progresado, en cambio el desarrollo de la revolución internacional no había seguido la trayectoria que se esperaba. De este examen de la coyuntura mundial, que registraba un cierto reflujo revolucionario, - pero que estaba todavía abierta (al menos hasta 1923, cuando ocurre el fracaso de la revolución alemana) y plena de posibilidades revolucionarias, Lenin extrajo las tareas revolucionarias del momento. Para los partidos comunistas se planteaba el problema de "conquistar a la mayoría de la clase obrera", de preparar o fundar la revolución y estudiar en profundidad su desarrollo concreto en los países capitalistas más avanzados. Bajo esta perspectiva, en el proyecto de tesis presentado por la delegación rusa, Lenin denomina a la Carta Abierta como - "un peso político ejemplar".

"La carta es ejemplar como primer acto del método práctico de atraer a la mayoría de la clase obrera. Quien no comprende que en Europa - donde casi todos los proletarios están organizados- debemos conquistar a la mayoría de la clase obrera, está perdido para el movimiento comunista, jamás aprenderá nada si en tres años de gran revolución aún no ha --- aprendido esto". (8)

(8) Lenin, V.I. Obras Escogidas en Tres Tomos. Progreso, Moscú, tomo 3, 1979, p. 651.

Finalmente, Lenin precisa que para triunfar, para mantener el poder, no sólo es necesario la mayoría de la clase obrera, sino también la mayoría de la población rural explotada y trabajadora. Este tesis ya apunta la tesis posterior de la Internacional acerca del gobierno obrero y campesino.

Las tesis de Lenin fueron aprobadas por la mayoría durante el Congreso. De esta manera, el III Congreso impuso la validez internacional de una nueva línea política que más tarde se empezó a llamar la "táctica de frente único". Según esta táctica, los diferentes partidos comunistas deberían buscar acuerdos con los partidos y sindicatos socialdemócratas, tanto por la base como por la cúpula. Los acuerdos no deberían abarcar solamente el nivel económico sino también el político. En este sentido, la clave del frente único remitía a la necesidad de construcción de la unidad política de las clases populares, --cuquiera fuese su encuadramiento partidario, a través de la creación de organizaciones de masas capaces de superar las divisiones --ideológicas. La Internacional proponía la consigna de "gobiernos obreros", que serían formados por comunistas, socialdemócratas y otros --partidos populares.

Sin embargo, la dirección del PCI, y en particular Bordighi, rechazó rotundamente las nuevas orientaciones emanadas de la Internacional. La postura del PCI se expresaba claramente en las llamadas Tesis de Roma, una resolución política aprobada por el II Congreso del Partido realizado en marzo de 1921. Dichas tesis fueron desaprobadas por la Internacional por considerarlas ultraizquierdistas. Según estas tesis Italia se dirigía hacia una fase socialdemócrata; el partido debía esperar que esa fase se realizara plenamente porque ello significaría la completa disgregación del Partido Socialista y, de este modo, la oportunidad para que la mayoría del proletariado se pusiera bajo la dirección del PCI. Desde esta perspectiva, la socialdemocracia y el PSI se convirtieron en los enemigos principales a combatir y a desmoralizar. El PCI, por su parte, debe conservarse puro, sin contaminarse con alianzas o con vínculos más intensos con el movimiento de masas.

Un mes después de celebrado el II Congreso del PCI, en mayo de 1922, Gramsci es enviado a Moscú como representante del Partido ante la Tercera Internacional. Este será el típico viaje al extranjero de

aquel dirigente político que ha sido derrotado y que ha sido relegado por su propio partido.

-La Reacción Fascista

Ya desde 1920, Gramsci analiza la relación de fuerzas en Italia como un equilibrio inestable. En efecto, para Gramsci, la fase de la lucha de clases por la cual pasaba Italia en aquellos años era la que precedía, o bien a la conquista del poder político por parte del proletariado revolucionario, o bien a una tremenda reacción por parte de la clase propietaria y la casta gobernante.

"...En Italia había un inestable equilibrio entre las fuerzas sociales en lucha. En 1919-1920 el proletariado era demasiado fuerte para someterse más a la opresión capitalista. Pero su fuerza organizada era insegura, titubeante, internamente débil, ya que el Partido Socialista no era más que -- una amalgama de, por lo menos, tres partidos; faltó en Italia, en 1919-1920, un partido revolucionario bien organizado y decidido a la lucha. De ese inestable equilibrio nació la fuerza del fascismo italiano..." (9)

El movimiento fascista comienza como una alternativa a la revolución bolchevique para terminar en una contrarrevolución. En su batalla por destruir el régimen político liberal, Mussolini y los fascistas convirtieron a los reaccionarios en sus principales aliados y a los rojos en sus principales rivales. Mussolini y otros fascistas denunciaron la contrarrevolución anhelada por los grandes terratenientes y grandes empresarios, junto con la monarquía, los militares y algunos de los más importantes funcionarios civiles; hasta la misma Iglesia también había preferido a Mussolini en vez de los políticos liberales.

La principal ayuda financiera que recibió el movimiento fascista provenía de los terratenientes; otros apoyos procedían de banqueros e industriales urbanos. Esta burguesía estaba dispuesta a acabar con la amenaza roja, puesta de manifiesto por la ocupación de las fábricas y

(9) Gramsci, A. Revolución Rusa y Unión Soviética. Roca, México, 1974, p. 138.

poco después por la creación del Partido Comunista, y los fascistas --
les ofrecieron la única fuerza armada que necesitaban para éstos propó-
sitos. Entre el 30 de octubre de 1922, en el que Benito Mussolini --
se convirtió en primer ministro, y el 3 de enero de 1925, fecha en --
que anunció oficialmente su dictadura, el régimen fascista quedó estab-
lecido sin ninguna resistencia real. El rey, el ejército, la policía,
la iglesia, la mayoría de los partidos y los círculos dominantes en --
general fueron los principales responsables de que se diera a la toma
del poder fascista una aureola de legalidad. Después de la marcha so-
bre Roma, el 28 de octubre de 1922, la violencia fascista no se hizo
esperar. Las Cámaras del trabajo fueron saqueadas e incendiadas, las
redacciones de los periódicos democráticos fueron asaltadas, los prin-
cipales dirigentes de izquierda fueron perseguidos, encarcelados y --
hasta asesinados.

"El fascismo, como movimiento de la reacción armada cuyo
fin es la disgregación y la desorganización de la clase -
trabajadora para inmovilizarla, entra en el marco de la -
política tradicional de las clases dirigentes italianas,
y en la lucha del capitalismo contra la clase obrera. Por
una se benefició en sus orígenes, en su organización y en
su desarrollo, con el apoyo de todos los viejos grupos di-
rigentes y en particular de los terratenientes, que se --
sintieron más amenazados por la presión de las masas rura-
les. No obstante, socialmente el fascismo encuentra su ha-
se en la pequeña burguesía urbana y en una nueva burguesía
agraria surgida, en ciertas regiones, de una transfor-
mación de la propiedad rural...

"...En esencia, el fascismo modifica el programa conserva-
dor y reaccionario que siempre fue predominante en la polí-
tica italiana sólo por una manera distinta de concebir
el proceso de unificación de las fuerzas reaccionarias. --
La táctica de los acuerdos y compromisos es sustituida --
por el proyecto de realizar una unidad orgánica de todas
las fuerzas de la burguesía en un sólo organismo político
bajo el control de una central única que debería dirigir
simultáneamente al partido, el gobierno y el Estado. Este
proyecto corresponde a la voluntad de resistir a fon-
do todo ataque revolucionario, lo que le permite al fas-
cismo ganar la adhesión de la parte más resueltamente --
reaccionaria de la burguesía industrial y de los terrate-
nientos". (10)

(10) Gramsci, A. Tratado de Lyon, en Gramsci y La Revolución de Occiden-
te, t. XXI., España, 1976, p. 320, 321.

En este sentido, la definición del fascismo como un movimiento de masas con bases sociales amplias y no como un mero agrupamiento terrateniente le plantea al partido obrero la necesidad de disputar la adhesión de las clases intermedias, urbanas y rurales, ya que el fascismo a su vez se presenta como el régimen que realiza la unidad política - de la totalidad de la burguesía, sobresaliendo, dentro de esta unidad, el predominio del sector más moderno de la clase dominante: el capital monopolista, el capital financiero.

Ahora bien, Gramsci califica al fascismo, en una primera instancia, como un período de cesarismo moderno; y, en una segunda instancia, como una revolución pasiva.

El cesarismo expresa una situación en la cual las fuerzas en lucha se equilibran de una manera catastrófica, o sea de una manera tal que la continuación de la lucha no puede menos que concluir con la destrucción recíproca. Esto implica una solución "arbitraria", confiada a una gran personalidad. A su vez, el cesarismo define una forma de lucha de clases en relación a los tipos de Estado. He ahí su matriz fundamental: la dialéctica restauración/revolución. Gramsci distingue dos tipos de cesarismo distintos, respecto a su relación con el Estado: el cesarismo progresivo (tipo César o Napoleón I) y el cesarismo regresivo (del tipo de Bismarck o Napoleón III). El cesarismo progresivo, de carácter cuantitativo-cualitativo, marca la fase histórica - de paso de un tipo de Estado a otro tipo, un paso en el cual las innovaciones son tantas y tan importantes, que representan una completa - revolución. Nada de esto ocurre en el cesarismo regresivo, al cual no implica el paso de un tipo de Estado a otro tipo, sino únicamente una evolución del mismo tipo, siguiendo una línea ininterrumpida (11).

Este concepto de cesarismo permite a Gramsci abordar el proceso de fasciatización, es decir, los diferentes grados del fascismo. Estos - grados sucesivos son: la marcha sobre Roma (octubre de 1922), supresión de la libertad de prensa (3 de enero de 1925) y disolución de los partidos y las organizaciones democráticas (8 de noviembre de 1926). Este proceso, en sus más importantes rasgos por Gramsci, nos -

(11) Cfr. Gramsci, A. Notas Sobre Machiavelo..., Op. Cit. p. 84, 85, 87.

remite al carácter específico del cesarismo moderno, es decir, al hecho de estar generado por una crisis estructural de la sociedad de -- larga duración donde la oposición entre las fuerzas antagónicas (burguesía/proletariado) es históricamente inevitable. En este sentido, -- el fascismo puede mantenerse, aprovechar las posibilidades del sistema para implantar su organización, al contar con la debilidad relativa de la fuerza antagónica. Esto significa que el cesarismo moderno -- es más policial que militar, es decir, se funda en las vastas burocracias estatales, en las transformaciones ocurridas en las organizaciones de policía, en el sentido amplio, o sea, en el conjunto de las -- fuerzas organizadas por el Estado y los particulares para tutelar el dominio económico y político de las clases dirigentes.

En una segunda instancia, Gramsci califica al fascismo como una -- forma de revolución pasiva. Así, al pasar del concepto de cesarismo -- al de revolución pasiva, Gramsci no se limita a enriquecer su punto de partida, sino que se ve obligado a reorganizar su propia reflexión: "¿existe una identidad absoluta entre guerra de posición y revolución pasiva? O al menos, ¿existe o puede concebirse todo un período histórico en el cual ambos conceptos deban identificarse, hasta el punto -- en que la guerra de posición se transforme en guerra de movimiento?". (12). De esta manera, el concepto de guerra de movimiento/guerra de posición se convierte en el punto de referencia para repensar la revolución pa -- siva. En este sentido, Gramsci formula una hipótesis ideológica de -- gran peso, dado que establece una relación estrecha entre la revolu -- ción pasiva y un determinado modo de organización/reorganización de clase, propio del fascismo.

"La hipótesis ideológica podría ser expresada en estos térmi -- nos: se tendría una revolución pasiva cuando, mediante la in -- tervención legislativa del Estado y a través de la organiza -- ción corporativa, se introducen modificaciones en la estructu -- ra económica del país, destinadas a acentuar el elemento -- de 'planificación de la producción', o sea la socialización -- y cooperación de la producción, pero sin tocar (o limitándo -- se solamente a regular y controlar) la apropiación indivi -- dual y colectivo del beneficio. En el marco de las relacio --

(12) *Ibidem*, p. 97.

mas sociales italianas, ésta podría ser la única solución para desarrollar las fuerzas productivas de la industria bajo la dirección de las clases dirigentes tradicionales, en competencia con las formaciones industriales más avanzadas de los países que han monopolizado las materias primas y han acumulado inmensos capitales". (13)

Esta reformulación de la revolución pasiva le permite a Gramsci -- analizar la introducción en Italia del sistema industrial norteamericano. En este sentido, el análisis del fordismo (es decir, de las formas de reestructuración capitalista) y el análisis del fascismo, se hallan orgánicamente ligados, ya que la hipótesis de la revolución pasiva que ve en el fascismo la continuación de una tendencia de larga duración de la clase dominante italiana, puede plantearse exclusivamente en el plano de la política económica. Esta teorización descansa sobre una problemática ampliada del Estado, o sea, en la contradicción entre el Estado y lo que lo fundamenta (su base histórica), ya que el predominio del capital financiero industrial en el fascismo (bloque industrial-productivo) es contradictorio con su base de masa. Esto -- significa que la base histórica del Estado se ha desplazado y que se ha producido una forma extrema de sociedad política. Lo anterior le permite ver a Gramsci que el fascismo representa un nuevo modo de organización de la sociedad, y por tanto un cambio de la forma de Estado. Desde esta perspectiva el fascismo se convertirá en el representante práctico y político de la "guerra de posición".

"En la época actual, la guerra de movimiento se desarrolló victoriosamente de marzo de 1917 a marzo de 1921 y ha sido seguida por una guerra de posición cuyo representante, tanto práctico (para Italia) como ideológico (para Europa), es el fascismo". (14)

En suma, la llegada del fascismo al poder no es la sustitución ordinaria de un gobierno burgués por otro, sino el reemplazamiento de una forma estatal de dominación de clase de la burguesía -- la democracia

(13) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce. Juan Pablos, México, 1975, p. 192, 193.

(14) *Ibidem*, p. 193.

cia burguesa- por otra forma de dominación: la dictadura terrorista - declarada. En este sentido, al situar la reflexión sobre el fascismo en el terreno de la guerra de posición, Gramsci esboza el comienzo de un período histórico "nuevo", marcado por dos hechos principales: una reorganización del capitalismo a escala mundial y una intervención -- creciente del Estado en la economía.

-Gramsci Dirigente del PCI

Paralelamente al tiempo en que el fascismo iniciaba la marcha sobre Roma, la brecha que separaba al PCI de la Internacional se hacía cada vez mayor. Zinoviev atacaba violentamente a los italianos por su negativa a participar en el frente sindical "L'Alleanza del Lavoro", formada por iniciativa del sindicato anarcosindicalista de los ferroviarios y beneficiándose con el apoyo de la Confederación General del -- Trabajo (C.G.I.). Por otra parte, el PCI criticaba amargamente las negociaciones de Zinoviev con el PSI, el cual, en octubre, había expulsado a los reformistas (los cuales fundaron posteriormente el PSU, -- Partido Socialista Unificado) y había así reafirmado su adhesión a la tercera Internacional. Al mismo tiempo, la Internacional comenzó a dedicar mayor atención a la problemática del fascismo. La evidencia del carácter de masas del fascismo llevaba a la necesidad de organizar -- contra él una lucha también de masas y ésta suponía no sólo una política de unidad de los obreros, sino también contactos con las capas -- pequeñas burguesas. El problema principal del IV Congreso de la Internacional, celebrado en Moscú hacia noviembre de 1922, fue la cuestión -- del gobierno obrero.

En este Congreso se decidió aceptar al PSI y rápidamente también -- se estableció una comisión para su fusión con el PCI. Bordighi se opuso a ello obstinadamente, pero estaba de acuerdo con la fusión inmediata. Gramsci propuso que había que proceder en seguida a la fusión pero no con todo el PSI sino únicamente con los Terzini (En el seno del PSI se había constituido la fracción "tercerinternacionalista" -- los llamados Terzini- que proclamaban su fidelidad a la III Intern -- cional Comunista). Fue ésta la propuesta que prevaleció. La fusión -- quedó establecida sobre catorce condiciones y de inmediato se nombró

una comisión mixta para su aplicación. Bordiga, que había sido designado para formar parte de ella, se negó a aceptarlo y Gramsci ocupó su puesto. Muy pronto Gramsci también ocuparía el puesto de Bordiga en la dirección central del PCI.

Gramsci salió de Moscú para Viena a finales de noviembre de 1923. En este período de su vida cuando Gramsci toma la iniciativa, en una serie de cartas dirigidas a Togliatti, a Terracini, a Scocimarro, a Leonetti y a otros, de proponer la constitución de un nuevo grupo dirigente, sin Bordiga y sus partidarios.

Al mismo tiempo Bordiga concebía su idea de que la mayoría del PCI tenía que romper de inmediato con la Internacional. Con este fin, propuso la publicación de un manifiesto firmado por todos los dirigentes. El 5 de enero de 1924, Gramsci escribió a Scocimarro desde Viena comunicándole los motivos de su negativa a firmar el manifiesto.

"...no estoy tampoco de acuerdo con la esencia del manifiesto. Tengo otra concepción del Partido, de su función, de las relaciones que se deben establecer entre él y las masas sin partido, entre él y la población en general. No creo en absoluto que la táctica que ha sido desarrollada a través de los Ejecutivos ampliados y del Cuarto Congreso sea errónea. Ni por sus planteamientos generales ni por sus detalles relevantes". (15)

Un mes después, el 9 de febrero de 1924, Gramsci escribiría en el mismo tono a Togliatti y a Terracini:

"...Sigo sosteniendo que el manifiesto es el inicio de una batalla a fondo contra la Internacional, y que en él se pide una revisión de todo el desarrollo táctico que se ha producido desde el Tercer Congreso". (16)

Y en la carta del primero de marzo de 1924, Gramsci le escribe a Scocimarro y a Togliatti dejando en claro su adhesión a las directrices de la Tercera Internacional:

(15) Gramsci, A. Contra el Pasimismo. Previsión y Perspectiva. Roca, México, 1973, p. 112.

(16) *Ibidem*, p. 94.

"En cuanto a las relaciones internacionales, tendríamos que ser todo lo explícitos que sea posible. Deberíamos reafirmar nuestra fidelidad al CE (Comité Ejecutivo de la Internacional), explicando que también para Italia consideramos las decisiones del Tercer Congreso en adelante como las únicas que pueden permitir un auténtico contacto con las masas en el período de la ofensiva capitalista". (17)

Hacia abril de 1924 se realizaron elecciones parlamentarias y los comunistas consideraron oportuna negociar con los dos partidos socialistas, les propusieron un bloque electoral de partidos socialistas y con candidatos comunes, sin embargo la propuesta no fructificó. Durante la campaña electoral Bordiga participó escribiendo algunos artículos contra el boicot (que era su anterior punto de vista), pero no logró ser primer candidato en las listas del PCI. Por el contrario, Gramsci fue elegido diputado. Este nuevo cargo le permitió regresar a Italia. El 12 de mayo dejó definitivamente Viena, desde el 12 de febrero se publicaba el diario "L'Unità" y también desde el primero de marzo se publicaba la revista quincenal "L'Ordine Nuovo". Desde el día de su regreso Gramsci comienza a criticar la línea política de Bordiga.

En la conferencia nacional del Partido, que tuvo lugar en la ilegalidad, en unos montes cercanos a Como, la mayoría de los miembros del comité central ya comienzan a pronunciarse a favor del punto de vista del nuevo grupo. El PCI llegó a esta reunión con tres grupos separados de tesis: la izquierda (con las firmas de Bordiga, de Grieco, de Fortichieri y de Reponzi), el centro (con las firmas de Gennari, de Leonetti, de Ravera, de Spaccinetta y de Tagliatti) y la derecha (con las firmas de Tanca, de Vota y de Bertli).

Las tesis del centro, elaboradas por Tagliatti, cuando Gramsci se encontraba todavía en Viena, pero apoyadas por éste a su regreso, sostenían que la antigua dirección había tenido razón al luchar contra la minoría, pero que se había equivocado al oponerse a la línea del Cuarto Congreso. Rechazaban las tesis de Roma y aceptaban una interpretación limitada del frente único.

(17) *Ibidem*, p. 117.

Por otra parte, hacia junio de 1924 estalla la crisis Matteotti. A raíz del asesinato de este diputado socialista (del PSU) los demás diputados de la oposición deciden retirarse del parlamento y comienzan a reunirse en el Aventino. La oposición iba desde un ala sustancialmente semifascista, propensa a apoyar el gobierno sólo con que Mussolini garantizase el restablecimiento de la legalidad constitucional, hasta los comunistas, que formaban un grupo reducido (tan sólo 19 diputados) orientado a provocar la caída del gobierno con el llamamiento a las masas. Entre uno y otro polo estaban los grupos liberales -- así como los católicos del Partido Popular. Gramsci propuso inmediatamente al comité de los Diecisiete (una especie de ejecutivo del Aventino) la huelga general política; sin embargo la propuesta fue rechazada. En octubre, accediendo una sugestión de Gramsci, el grupo parlamentario comunista propuso al comité de la oposición que el Aventino se transformase en Antiparlamento, en la única asamblea representativa de la voluntad popular; sin embargo la propuesta gramsciana otra vez fue rechazada. En noviembre, al abrirse nuevamente la Cámara, los comunistas se separaron del Aventino, estaban dispuestos a continuar la batalla contra el fascismo desde la tribuna misma del Parlamento(18).

Al momento de esta crisis, para Gramsci se hace cada vez más evidente la posibilidad de que entre la caída del fascismo y la dictadura del proletariado, se dé lo que él mismo llama "intermedio democrático", o sea, un retorno al régimen liberal-democrático bajo la dirección política de los partidos burgueses antifascistas y de los partidos reformistas. Para esta batalla, a juicio de la Internacional, era necesaria la más amplia alianza posible de las masas trabajadoras y de sus partidos; sin embargo Bordighi seguía en su línea de rechazar cualquier solución intermedia. Según él, el dominio burgués ejercido a través de formas democráticas no le parecía preferible al dominio burgués radicalizado despóticamente. Con el advenimiento del fascismo no había sucedido más que una simple rotación en el poder de grupos enemigos del proletariado. Y dado que, en su perspectiva, el único parti

(18) La disputa más brillante de Gramsci en la Cámara fue la que sostuvo con Mussolini. Consultar G. Fiori. Vide de A. G., Op. Cit. p. 233,234.

do auténticamente adversario de la burguesía era el Partido Comunista, sólo a él, sin contaminarse con alianzas impuras, le correspondía abjurar al fascismo para sustituir al Estado burgués por el Estado proletario, sin ninguna fase intermedia de tipo democrático. Sin duda alguna era éste un diagnóstico esquemático e irreal; era una tática suicida que no llevaba más que al aislamiento al Partido Comunista.

Hacia finales de 1925, bajo la dirección de Gramsci, se empezaron a redactar las tesis para el III Congreso Nacional del PCI, el cual se iba a celebrar en Lyon en enero. Las tesis representan sobre todo una ruptura con el extremismo de Bordiga y la primera tentativa de dotar al PCI de una línea y un programa orgánico basado en el análisis de la realidad italiana, de una comprensión histórica de los objetivos políticos del proletariado revolucionario, con una real voluntad política de ligarse a las masas. Los ejes cardinales de las tesis --- eran los siguientes: la definición del fascismo como método de estabilización del capitalismo italiano, la proclamación de la hegemonía -- del proletariado en la lucha antifascista, pero también el análisis -- de todas las fuerzas de masa que podían ser conquistadas para la formación de un bloque obrero-campesino, y la distinción entre las fuerzas burguesas que formaban bloque en torno al fascismo y las fuerzas burguesas encuadradas o encuadrables en formaciones democráticas antifascistas. Finalmente y en la base de todo, la afirmación del papel fundamental del Partido Comunista estructurado en células en los lugares mismos de la producción, o la cabeza de la clase obrera hegemónica.

Las tesis fueron aprobadas en el Congreso de Lyon (23-26 de enero de 1926). Los resultados de este Congreso constituyen una aplastante afirmación del nuevo grupo dirigente comunista guiado por Gramsci. -- Presionado por la Internacional, Bordiga tiene que dejar la dirección del Partido. Inmediatamente pasan a formar parte del nuevo comité ejecutivo: Gramsci, Togliatti, Scoccimarro y otros. En ese mismo año, -- Gramsci comenzará a redactar el ensayo que dejará inacabado Sobre la Cuestión Meridional (19). Este ensayo marcará la transición de la otr

(19) En los dos últimos escritos después de las tesis de Lyon, la famosa carta al Comité Central del Partido Bolchevique y el ensayo Sobre la Cuestión Meridional, Gramsci deja en claro su fidelidad a la línea política establecida por el IV y V Congresos de la Internacional. El V Congreso (celebrado del 17 de junio al 8 de julio de 1924) había aceptado la consigna del gobierno obrero-campesino.

pa del periodismo de los años de lucha a la meditación posterior del período carcelario.

-Los Últimos Años de Gramsci

Hacia el año de 1926 las relaciones entre los dirigentes de la Tercera Internacional dentro del Partido Bolchevique se hacían cada vez más tenues. La búsqueda de caminos para la construcción del socialismo estaba estrechamente entrelazada con la lucha por el poder dentro del buró político. Las rivalidades personales y las discordias en el terreno ideológico se habían exacerbado por la distinta interpretación que el bloque de los opositores (Trotsky, Zinoviev y Kamenev) y la mayoría del Comité Central (Stalin, Bujarin, Ribov y Tomski) daban a la "Nueva Política Económica" (NEP) iniciada por Lenin. El choque entre los dos bloques llegó a un momento de máxima violencia en octubre de 1926. En general, Gramsci compartía las tesis de la mayoría. Ya se había opuesto a Trotsky en la disputa "construcción del Socialismo en un sólo país" o "revolución permanente"; ahora, en la nueva controversia, no podía dejar de rechazar, dada su concepción de fondo (la alianza permanente entre los obreros y los campesinos era el elemento necesario para la estabilidad de las conquistas proletarias) el renacimiento del corporativismo obrero que le parecía enterrar en las tesis del bloque de izquierda. El 14 de octubre de 1926, por encargo del Buró Político del partido italiano, se decidió a escribir una carta sin velos ni tapujos al Comité Central del Partido Bolchevique. En dicha carta Gramsci exhorta la unión del partido y también advierte de los graves daños que pueden ser irreparables en caso de que se produjera la escisión. Sin embargo la exhortación de Gramsci no encontró eco alguno. En el VII pleno ampliado del ejecutivo de la Internacional, celebrado en noviembre-diciembre de 1926, el punto principal fue la cuestión de la oposición en el Partido bolchevique; el pleno aprobó por aplastante mayoría el informe de Stalin que condenaba el punto de vista de Trotsky y de Zinoviev como socialdemócrata.

"Esta etapa (de la Tercera Internacional) acabó en los años de 1927-1929. Con la derrota del bloque de oposición Trotsky-Zinoviev-Kamenev, Stalin llegó a ser tan potente que Bujarin,

pese a ocupar con sus partidarios una posición importante, - no tuvo en la lucha contra él demasiadas posibilidades. En - octubre de 1929, Stalin consiguió excluirle, junto a Rikov y Tomsky, del buró político. Fue entonces cuando dejaron de -- mirarse las últimas ecos de democracia en las más altas instan- cias de la Comintern.

"Con este ~~te~~ te ~~de~~ de fondo nace una nueva línea política, defi- nida entonces como la táctica 'clase contra clase'". (20)

Por otra parte, mientras la mayoría del Partido bolchevique apoya- ba a Stalin, en Italia, el movimiento fascista aplastaba los últimos residuos de libertad. Gramsci, pese a estar protegido por la inmuni- dad parlamentaria, fue detenido (8 de noviembre de 1926) junto con -- otros diputados comunistas y encarado en aislamiento absoluto y riqu- roso. Hacia junio de 1928, después de un peregrinar exhausto por dife- rentes cárceles, Gramsci es condenado a 20 años, 4 meses y 5 días; se le destinó la cárcel de Turí cerca de Bari. Son famosas ya las frases que pronunció el piscal Michele Iagro refiriéndose a Gramsci: "Duran- te veinte años debemos impedir funcionar a este cerebro". Sin embargo esto no fue posible, ya que es precisamente en el período de prisión que Gramsci escribirá lo que se conoce como los Cuadernos de la Cárcel, una obra monumental rica en reflexiones teóricas que inscriban el nom- bre de Gramsci en el desarrollo de la filosofía del siglo XX. El re- sultado final fueron treinta y dos cuadernos. Los primeros siete fue- ron escritos entre 1929 y agosto de 1931. La segunda fase va desde fi- nes de 1931 hasta fines de 1933; en este período se suman otros diez (además de los cuadernos únicamente de traducciones). Con la transfe- rencia de la cárcel de Turí, a fines de 1933, a la clínica de Forlì, comienza una nueva fase. Esta última fase abarca otros doce cuadernos.

"...es importante tener en cuenta el hecho de que el mate- rial del que Gramsci se refiere en la redacción de los Cu- adernos no es sólo extraído de los libros, revistas y perió- dicos que consiguió leer en la cárcel, sino también el con- servado en su memoria de las lecturas, los estudios y las experiencias de todo el período anterior. Todo aquello que ha estado en Gramsci, a través de los modos de su forme- ción y de su desarrollo, revive en los Cuadernos, y es, en este revivir, juzgado, profundizado y desarrollado". (21)

(20) Hájek, Milos. Historia de la..., Op. Cit. p. 169, 170.

(21) Gertruda, Valentino. Prefacio a los Cuadernos de la Cárcel. Fra- México, 1981, p. 20, 21.

Ya después del VI Congreso (7 de julio-1 de septiembre de 1928) y del XI Pleno del Comité Ejecutivo (julio de 1929), Gramsci no compartía las orientaciones de la Internacional. El VI Congreso había aprobado la táctica de "clase contra clase". Según la perspectiva de la Tercera Internacional al el Capitalismo había llegado a su fase definitiva, las contradicciones entre la burguesía y la clase obrera se habían agudizado enormemente que se hacía necesaria la toma del poder por parte de ésta última. Esta perspectiva negaba toda táctica de alianzas e incluso llegaba a calificar a la socialdemocracia como socialfascismo, como socialtraidora. Gramsci, por el contrario, no creía que se tratara de una situación favorable para la revolución proletaria; tan poco le parecía correcto afirmar que los partidos burgueses o reformistas se estuvieran preparando para una convergencia con el fascismo; en su opinión, había existido un descontento frente al fascismo, particularmente entre los obreros, los campesinos y las capas medias; pero ese descontento, lejos de conducir a una posición inequívocamente socialista, favorable a la dictadura del proletariado, tendría que pasar forzosamente por un régimen intermedio democrático. Estos razonamientos lo llevaron a la segura convicción de que la crisis económica de 1929 no tenía en sí misma el carácter "catastrófico" que le atribuía la Tercera Internacional.

"Las ideas más importantes de las pronunciadas en esta época en las filas de la Comintern sobre problemas de estrategia nacieron, en la celda de la cárcel de Turín, de la pluma y -- los labios de Antonio Gramsci" - (22)

"Las ideas de Gramsci... quedaron encerradas en las páginas de los cuadernos y cartas y sólo aparecieron a la luz pública después de la segunda guerra mundial. En la época en que fueron escritos no podían influir en el político del partido. Pero con un importante indicador de cómo podían pensar los comunistas en esa época". (23)

Gramsci murió el 27 de abril de 1937 a la edad de 46 años.

(22) Hájek, Milos. Historia de la... Op. Cit. p. 240

(23) Ibidem, p. 243.

b) La Relación Entre Cultura, Filosofía y Política en Gramsci.

Como hemos apuntado con anterioridad, el eje central de la reflexión gramsciana es el de la problemática de la revolución en Europa Occidental; toda la experiencia de Gramsci como dirigente político, -- así como la reflexión posterior hecha en la prisión, apunta hacia esta cuestión. El análisis de su perspectiva arranca de una caracterización de la situación italiana como crisis orgánica, crisis de hegemonía, -- crisis a la vez política y social, "crisis del estado en su conjunto". El Estado, como ordenador de la sociedad, como condensación de sus contradicciones, es lo que entra en crisis. Y esa crisis expresa y realimenta la crisis de la sociedad como un todo, ya que el Estado a su vez se ha ido erigiendo al interior de la sociedad civil. Es en este sentido que la estrategia de la guerra de posiciones implica un largo proceso revolucionario en el cual las batallas obreras deben emprenderse -- inicialmente en el ámbito de la sociedad civil, tendiendo antes que nada a la conquista de posiciones y de espacios, a la conquista de la dirección ideológica y del consenso de los sectores mayoritarios de la población, como condición previa para el acceso del proletariado al poder del Estado y su posterior conservación.

Será sobre este contexto que Gramsci articule las directrices centrales de su proyecto revolucionario. En primer lugar, de hecho el significado de jacobinismo como el de la revolución desde arriba realizada por una minoría iluminada. Su concepción de la conquista del poder, en cambio, supone que ésta es el resultado de un proceso de masas, de una "revolución desde abajo". En segundo lugar, su teoría de la revolución lleva implícita una teoría del ejercicio del poder y de realización final del socialismo como "absorción de la sociedad política en la sociedad civil", como autogobierno de las masas. Finalmente, en tercer lugar, ubica como pilar de la acción política la organización de lo que él califica como "reforma intelectual y moral", entendida ésta como terreno crítico para el desarrollo de "una voluntad colectiva nacional-popular". El socialismo aparece así como una nueva cultura, como un hecho de conciencia sostenido por la historia de cada pueblo nación. Estos tres niveles que se despliegan en su teoría de la revoluc-

ción, se sintetizan y se relacionan entre sí en la categoría de hegemonía. Será, pues, la hegemonía, la capacidad para unificar la voluntad disgregada por el capitalismo de las clases subalternas, implicando -- una tarea organizativa capaz de articular diversos niveles de conciencia y orientarlos hacia un mismo fin.

De lo anterior se desprende que el proyecto revolucionario de Gramsci, su teoría de la revolución (entendida la revolución como proceso), no pueda desligarse del desarrollo paralelo de un proyecto cultural; -- o sea, la estrategia gramsciana de la guerra de posiciones depende de la creación de una nueva atmósfera cultural la cual le pueda permitir al proletariado su ascenso al poder.

"En la estrategia de la guerra de posiciones propia de los países capitalistas avanzados, estrategia que exige precisamente una 'concentración inaudita de hegemonía', la clase obrera no puede llevar adelante esa lucha si no se convierte en protagonista de una nueva cultura, de una lucha cultural y política nueva que incline a su favor una relación de fuerzas desfavorable". (1)

Es decir, la problemática de la revolución que Gramsci enfrenta, se torna a su vez en una problemática cultural, entendida ésta como la necesidad imperiosa de dotar al proletariado de nuevas armas, estas nuevas armas serán las de la Cultura. Con esto, Gramsci tratará de que el marxismo le ofrezca al proletariado otro nuevo "sentido común" con el fin de elevar intelectualmente capas populares cada vez más vastas, para dar una personalidad al amorfo elemento de masa, lo que significa -- trabajar para crear grupos de intelectuales de un nuevo tipo que surjan directamente de las masas y sigan en contacto con ellas. Con estas armas, el proletariado será ese nuevo intelectual, ese nuevo productor que, armado intelectual y moralmente, podrá afrontar la revolución y -- la construcción de otro tipo de relaciones sociales.

Ahora bien, dentro de este proyecto revolucionario, que a su vez implica la realización de un proyecto cultural, ¿qué papel juega la filo

(1) Buci-Glucksmann, Christine. Gramsci y el Estado. V. XXI, México, 1984, p. 409.

sosia, en qué terreno se desarrolla y cuál es su relación con la política? Nosotros trataremos de dar respuesta a estas cuestiones. Primero explicitaremos ambas nociones (filosofía y política) por separado, después veremos la relación que se da entre ambas y, por último, veremos su relación con la cultura. Todo esto insertado dentro de la problemática primordial del pensamiento gramsciano: la problemática de la revolución.

-La Noción de Filosofía

Gramsci define a la filosofía como una concepción del mundo, como un orden intelectual cuya realidad material como práctica se encuentra localizada en la superestructura. Ahora bien, Gramsci especifica que no existe la filosofía en general, en términos abstractos, sino que existen diversas filosofías o concepciones del mundo y que siempre se hace una elección entre ellas (2). En este sentido, afirma Gramsci, la historia de la filosofía, como comúnmente se entiende, es decir, como historia de la filosofía de los filósofos, no es otra cosa más que la historia de las iniciativas de una determinada clase de personas para cambiar consiguientemente las normas de conducta conformes y relativas a ellas; o sea, por modificar la actividad práctica en su conjunto. O en otras palabras, la filosofía de una época no es la filosofía de tal o cual filósofo, de tal o cual grupo de intelectuales, de tal o cual sector de las masas populares, sino que es la combinación de todos estos elementos que culmina en una determinada dirección y en la cual, dicha culminación se torna norma de acción colectiva, esto es, deviene historia concreta y completa, integral. En este sentido, la filosofía e historia son inseparables, forman un bloque, ya que la filosofía de una época histórica no es otra cosa que la "historia" de dicha época. Por lo tanto, afirma Gramsci, en cada época histórica se pueden distinguir los diversos grados en que se manifiesta la filosofía: como filosofía de los filósofos (o sea, la de los intelectuales especializados en la elaboración de un saber racio-

(2) Cfr. Gramsci, M. El Materialismo Histórico y La Filosofía de Benedetto Croce. Juan Pablos, México, 1975, p. 14.

nal), como concepciones de los grupos dirigentes, y como religiones - de las grandes masas. En cada uno de estos grados es preciso véralas con las formas diversas de "combinación" ideológica (3).

Ahora bien, el papel que Gramsci asigna a la filosofía, a la labor filosófica, es el de participar en la lucha cultural por elevar el nivel intelectual de las masas.

"Determinada la filosofía como concepción del mundo y no concebida, ya la labor filosófica enlamente como elaboración 'individual' de conceptos sistemáticamente coherentes, sino además, y especialmente, como lucha cultural - por transformar la 'mentalidad' popular y difundir las - innovaciones filosóficas que demuestren ser 'historicamen- te verdaderas'". (4)

En este sentido, la filosofía constituirá uno de los terrenos desde donde los diferentes grupos sociales tratarán de responder a las necesidades y tareas específicas que cada momento histórico les plantea, a través de la formulación de problemas y de la elaboración de propuestas y programas.

-La Noción de Política

Pueden encontrar básicamente, en Gramsci, dos planteamientos de política. El primero, es que la política no es una instancia separada de la historia y de lo social sino que es la historia misma en el sentido global. El segundo, es aquel que considera a la política como -- ciencia autónoma o gran política, como momento superior de la totalidad de las relaciones de fuerza sociales.

"...Un tercer momento (en la relación de fuerzas políticas) es aquel donde se logra la conciencia de que los propios intereses corporativos, en su desarrollo actual y futuro, superan los límites de la corporación, de un grupo puramente económico y pueden y deben convertirse en los intereses de otros grupos subordinados. Esta es la fase estrictamente política, que señala el nudo pasaje de la estructura a la asamblea de las superestructuras complejas..." (5)

(3) Cfr. *Ibidem*, p. 29, 30.

(4) *Ibidem*, p. 33.

(5) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 71, 72.

Será este segundo planteamiento de política el que nos interese a nosotros, ya que en este sentido la ciencia política significa ciencia del Estado en cuanto que implica el complejo de actividades prácticas y teóricas con las cuales la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino también logra obtener el consenso activo de los gobernados.

"La gran política comprende las cuestiones vinculadas con la función de nuevos Estados, con la lucha por la destrucción, la defensa, la conservación de determinadas estructuras orgánicas económico-sociales". (6)

Gramsci aplica este segundo planteamiento de política cuando analiza las relaciones de fuerza en una sociedad, cuando analiza el grado más alto de la política en el momento de la unificación de la clase, en el momento ético-político, en el momento del paseje de lo político al momento global de la hegemonía. En este sentido la política es el nivel más desarrollado de una formación social y el nivel más desarrollado de la superestructura.

Una vez que hemos tratado de explicitar (muy someramente) las concepciones de filosofía y política en Gramsci, nos damos cuenta que ambas concepciones juegan un papel preponderante en la problemática de la revolución, en la problemática cultural que Gramsci afronta. Por una parte, la filosofía tiene que participar en la lucha cultural para transformar el nivel intelectual de las masas y conducirla así a la construcción de un nuevo orden social; y por la otra, la política se encargará de la organización concreta de los diversos grupos sociales entre los cuales el proletariado pretende erigirse como la clase hegemónica, como la clase dirigente y dominante. De esta perspectiva se desprende que existe una relación indisoluble entre ambas concepciones. Veámos a continuación este punto.

(6) Ibidem, p. 175

-La Relación Entre Filosofía y Política

Quizá sea éste el aspecto del pensamiento gramsciano más destacado y analizado por sus intérpretes: el nexo entre filosofía y política. Primeramente, ¿Gramsci es un dirigente político o un filósofo? Nosotros consideramos que es las dos cosas. Es decir, Gramsci es un dirigente político que encuentra en la filosofía el arma teórica esencial para delinear su política, su táctica y su estrategia. O en otras palabras, es un filósofo que encuentra en la política el ámbito de su acción y de su praxis. "...el filósofo real no es y no puede ser otra cosa que el político, es decir, el hombre activo que modifica el ambiente, entendido como ambiente el conjunto de las relaciones de que el hombre forma parte". (7)

Para Gramsci el papel emancipador de la filosofía, como principio organizador de un nuevo orden político-moral, consiste en articular y definir medios alternativos de concepción del mundo y establecer los fundamentos de un nuevo lenguaje y una nueva manera de sentir en la comunidad; la filosofía es por encima de todo un instrumento político activo que imparte unidad, lógica y metas a las luchas de las masas, porque es precisamente en este terreno donde adquieren la forma de conflictos políticos. La filosofía es una forma de pensamiento crítico, una visión revolucionaria del pensamiento y de la cultura.

"...En la política se resume pues toda nuestra filosofía real, en la política está la sustancia misma de la historia..." (8)

"...Gramsci ha visto y pensado bien una de las dos determinaciones constitutivas de toda filosofía: la relación que la filosofía establece con la política". (9)

"...la filosofía debe producir conocimientos para la política, sin separarse de la apropiación objetiva, científica del mundo". (10)

(7) Gramsci, A. El Materialismo Histórico..., Op. Cit. p. 37.

(8) Macciocchi, M. A. Gramsci y la Revolución..., Op. Cit. p. 13.

(9) Althusser, Louis, en Actualidad del Pensamiento Político de Gramsci, Ed. Grijalbo, España, 1977, p. 275.

(10) Ruci-Glucksmann, C. Gramsci y el Estado. Op. Cit. p. 28.

Para Gramsci la práctica filosófica es un elemento de la superestructura, constituye el terreno privilegiado en que los hombres adquieren conciencia de su mundo histórico, de sus contradicciones, en el cual las clases dominantes identifican teóricamente los problemas planteados por su dominación y tratan a la vez de encontrar soluciones adecuadas para los mismos. La filosofía es una realidad de la política, es totalmente política, hace política, y no sólo cuando reflexiona expresamente sobre política, sino también cuando se presenta como elaboración teórica de problemas "puremente" teóricos. Una filosofía no se reduce nunca a su modo de aparición como edificio conceptual, inserta en esta arquitectura en un sistema de normas de comportamiento y de conducta, inscritas éstas en instituciones materiales; su forma de manifestación, en la que se unen su elemento teórico y su función de orientación política, es precisamente una concepción del mundo intrínsecamente ideológica e ideopráctica. En la filosofía no sólo se reflejan las luchas de clases, sino que también las luchas de clases se presentan como luchas entre concepciones del mundo por la hegemonía y por la reproducción del consentimiento voluntario. Los filósofos especialistas son los agentes específicos (las fuerzas de trabajo) de este proceso de producción del consentimiento ideológico, en el que figuran --- otras realidades en otros lugares, definiendo éstas funciones de este proceso. La filosofía existe como lucha de concepciones del mundo y --- esta lucha se materializa en aparatos especializados (escuelas, iglesias, partidos) que estructuran la sociedad civil; reside en la experiencia cotidiana de los individuos, miembros de clases sociales, que han de hacerse toda una filosofía y vivir de acuerdo con principios, como agentes de tal división social del trabajo, como sujetos de tal orden político y cultural.

En síntesis, nosotros consideramos que las nociones de filosofía y política están indisolublemente relacionadas entre sí al interior del pensamiento gramsciano y que cada una de estas concepciones desempeña una función específica en la empresa gramsciana por concretar la revolución proletaria, porque la filosofía gramsciana se inscribe en una problemática social a la cual cuestiona y a la cual pretende superar --- mediante la acción política directa.

-El Papel de la Cultura

Para Gramsci, la relación que se da entre la filosofía y la política descansa sobre el terreno de lo cultural, ya que la tarea propiamente dicha de la actividad política es indisoluble de un complejo trabajo de culturalización, de un trabajo de educación de las masas. Será mediante la fórmula leninista de "revolución cultural", reemplazada poco después por la de "reforma intelectual y moral", que Gramsci concibe una relación teórico-práctica inédita entre filosofía y pedagogía. De lo que se trata es, para Gramsci, de elevar el tono y el nivel intelectual de las masas, darles capacidad para participar activa y conscientemente en la evolución política, en ayudar a elaborar críticamente el pensamiento. Se trata sobre todo de reformar intelectualmente a estratos sociales culturalmente atrasados, porque la cultura, para Gramsci, en sus distintos grados, unifica una mayor o menor cantidad de individuos, todos ellos en contacto más o menos expresivo, que se comprenden en diversos niveles y que se unifican en ciertos criterios.

Desde esta perspectiva, la filosofía juega un papel primordial, ya que será ésta, en el marco de una nueva relación entre la política y la cultura, el soporte de una transformación cultural que socava las trincheras, las instituciones, las reservas organizativas de la clase dominante y al Estado.

"Instituir un nexo privilegiado entre filosofía y política significa, en cambio, definir las condiciones de una transformación cultural de masa, que afecta concretamente a las relaciones de las masas con sus modos de vida (trabajo, sexualidad, educación, cultura, etc.). - En este sentido, el camino recorrido por Gramsci, de la sociedad civil al Estado, toma en cuenta las transformaciones históricas introducidas por el Estado monopolista, por su modo de intervención en la economía y, sobre todo, por su penetración en el campo ideológico-cultural". (11)

(11) Ibidem, p. 483.

Ahora bien, el encargado de organizar ésta nueva "reforma intelectual y moral" que hará de la cultura uno de los lugares en los cuales se lleve a cabo la unidad de la teoría y la práctica, una dimensión específica de la lucha política, no será otro que el partido político de vanguardia, el Principio Moderno. Este principio moderno debe suscitar y organizar, en un pueblo disperso y pulverizado, la voluntad colectiva nacional-popular. Será así como el Partido en relación con las masas para conseguir el triunfo de la revolución y para constituir el nuevo Estado socialista. En suma, la cultura mantiene una relación privilegiada con la relación filosofía/política (cultura/filosofía y cultura/política). De esta manera, la cultura se convierte en una dimensión específica de la lucha política pero no se agota en este terreno, ya que a su vez se eleva al campo de la filosófico en el sentido de que Gramsci considera al marxismo, a la filosofía de la praxis, como el soporte de una gran cultura, de una nueva civilización.

Resumiendo todo lo anterior, afirmamos lo siguiente: Dentro de la teoría de la revolución de Gramsci, dentro de la nueva estrategia revolucionaria que él propone (la guerra de posiciones), ocupan un lugar preponderante tanto la filosofía, la política y la cultura. Será la filosofía la encargada de proporcionar el amplio bagaje teórico -- que el principio moderno necesita para poner en marcha, a través de -- sus intelectuales orgánicos, la política cultural necesaria para -- transformar tanto el nivel intelectual de las masas como la estructura económica social del capitalismo. La unidad de estos tres niveles, filosófico, político y cultural, estará dado por la hegemonía, ya que es a través de ésta que el proletariado encuentra la capacidad para unificar en torno suyo al resto de la sociedad, articulando de este modo, los diferentes niveles de conciencia y de conducta necesarios -- para conseguir el fin propuesto: el triunfo de la revolución.

c) De la Guerra de Movimiento a la Guerra de Posiciones.

-La Nueva Estrategia Revolucionaria

Después de la victoria del fascismo y del VI Congreso de la Internacional Comunista Gramsci se ve ante la necesidad de articular una nueva estrategia revolucionaria que le permita al proletariado reconstruir su unidad como clase hegemónica. De lo que se trata es, para Gramsci, emprender una fase de luchas democráticas, de consignas transitorias (como la Asamblea Constituyente) para reagrupar y movilizar a las masas influidas por el fascismo, en especial a los campesinos y a las masas obreras. O sea, es necesario cambiar la relación de fuerzas (hecho político) para orientar a las masas populares en favor del proletariado y de su hegemonía, ya que "la guerra de posiciones, en política, es el concepto de hegemonía". En este sentido, la distinción entre guerra de movimiento y guerra de posiciones entraña una crítica abierta hacia el economismo catastrófico de la Tercera Internacional.

Como ya hemos señalado, Gramsci se opone a toda la línea política que sigue por la Internacional Comunista en el periodo que va de 1929 a 1934; una línea basada, como se sabe, en la errónea suposición de un inminente colapso del capitalismo, de la apertura de una crisis favorable para la revolución mundial (concebida en términos de "catastrófico" económico), con la consiguiente deducción de la necesidad de adoptar una táctica de ataque frontal, de ofensiva de todos los frentes.

"El VI Congreso consolidará la imagen de la transición socialista como de lucha frontal 'clase contra clase', como lo que se recuperaba para Europa el tema del 'tiempo corto' y la 'guerra de maniobras' (guerra de movimiento) como núcleo de la estrategia revolucionaria". (1)

Para Gramsci, por el contrario, no existía tal crisis del capitalismo

(1) Pertinetti, Juan Carlos. Los Usos de Gramsci. Folios, México, 1983. p. 40.

no, ya que para él, las crisis políticas no se manifiestan inmediatamente como resultado de crisis económicas, incluso aparentemente catastróficas, y no imponen, por lo tanto, una solución rápida y un choque frontal.

"(En)... los Estados más avanzados, la 'sociedad civil' se ha convertido en una estructura muy compleja y resistente a las 'irrupciones' catastróficas del elemento económico inmediato (crisis, depresiones, etc.); las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de las trincheras en la guerra moderna" (2)

Ante esta perspectiva, la reflexión gramsciana, firme todavía en la política inspirada por el III y IVº Congresos de la Internacional y apoyada aún por la huella de Lenin, propone la Guerra de Posiciones como la nueva estrategia revolucionaria a desarrollar en Occidente. Esta nueva estrategia dafe Gramsci la posibilidad de articular políticamente su teoría de la revolución como proceso de conquista del poder. "Pasa de la guerra de maniobras (y del ataque frontal) a la guerra de posiciones incluso en el campo político. Esta es parece la cuestión política más importante planteada por el período de la posguerra y la más difícil de resolver justamente" (3)

En este sentido, Gramsci hace una distinción entre la guerra de movimiento y la guerra de posiciones. Mientras la primera requiere de un ataque directo y frontal, la segunda requiere de un largo proceso de lucha, exige enormes sacrificios de grandes masas de población, "una concentración inaudita de la hegemonía". Si bien la guerra de movimiento se desarrolló victiosamente durante la revolución bolchevique de 1917, ahora, en el marco de los países capitalistas avanzados, donde el capitalismo ha dado a todos una cultura y un método de organización democrática, donde la estructura de la democracia es de masa, la lucha de clases no puede dejar de asumir formas nuevas.

(2) Gramsci, A. Notas Sobre Machiavelo..., Op. Cit. p. 94.

(3) Gramsci, A. Gobernos de la Era [Escritos] Tomo 3. Era, México, 1984, p. 105.

"Me parece que Ilich había comprendido que era necesario un cambio de la guerra maniobrada, aplicada victoriosamente en Oriente en 1917, a la guerra de posición que era la única posible en Occidente...

"...En Oriente el Estado era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente, entre Estado y sociedad civil existía una justa relación y bajo el temblor del Estado se evidenciaba una robusta estructura de la sociedad civil". (4)

La estructura robusta de la sociedad civil debe contemplarse desde un doble plano: desde el punto de vista de la clase dominante, ya que la hegemonía de la burguesía como clase y de su fracción dominante --- (el capital financiero) se ejerce mediante los diferentes aparatos de hegemonía conectados con el Estado, mediante una sociedad civil compleja, estratificada, que, en los periodos de crisis, sirve de reserva -- organizacional al poder del Estado; y desde el punto de vista de las -- clases subalternas que luchan por la hegemonía y el poder, ya que la -- existencia de partidos políticos de masa, de sindicatos económicos poderosos en la sociedad civil corresponde, en el campo de las fuerzas -- antagónicas, al tipo de articulación compleja de las superestructuras característico de los estados capitalistas avanzados.

Por otra parte, cuando Gramsci se refiere a Oriente y Occidente se refiere antes que nada a dos hechos históricos en los cuales el Estado juega un papel preponderante, el primero supone la experiencia triunfante de la revolución bolchevique y el segundo la derrota del proletariado en la Europa de la posguerra. Mientras en Oriente el poder se había tomado por asalto mediante la lucha armada directa y frontal (guerra de movimiento, ya que el Estado lo era todo); en Occidente, por el contrario, la sociedad civil era demasiado compleja (bastante resistente a la irrupción inmediata de lo económico) y suponía un Estado complejo. En este sentido, la guerra de posiciones implica una modificación de los instrumentos clásicos de la acción política. El supuesto -- es que el poder no se toma a través de un asalto porque el mismo no es -- tá concentrado en una sola institución, el estado-gobierno, sino que --

(4) Gramsci, A. Notes Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 95,96.

está diseminado en una infinidad de trincheras. La revolución es así un proceso social en el que el poder se conquista a través de una sucesión de crisis políticas cada vez más graves, en las que el sistema de dominación se va disgregando, perdiendo apoyos, consenso y legitimidad, mientras las fuerzas revolucionarias concentran crecientemente su hegemonía sobre el pueblo, acumulan fuerzas, ganan aliados, cambian; en fin, las relaciones de fuerza (5). Asimismo, la guerra de posiciones no implica una división entre la lucha armada y la lucha política, ya que ésta supone siempre un momento militar, el cual es, para Gramsci, decisivo.

En síntesis, la guerra de posiciones, en tanto supone "una concentración inaudita de la hegemonía", requiere de una nueva organización del movimiento de masas capaz de soldar la "espontaneidad" de éste -- con la "dirección consciente", ya que la guerra de posiciones, la lucha por el socialismo y luego la realización del mismo, no puede ser concebida sino como una empresa nacional y popular. Esto implica un intenso esfuerzo por la conquista de la hegemonía, del consenso y de la dirección político-ideológica ya antes de la toma del poder. Aquí es donde la batalla cultural --momento fundamental de la agregación al consenso-- adquiere una importancia decisiva, ya que sin una nueva cultura las clases subalternas seguirán sufriendo pasivamente la hegemonía de las viejas clases dirigentes. Al luchar por la difusión de masas de una nueva cultura el príncipe moderno estará creando las condiciones para la hegemonía del proletariado, para su victoria en la guerra de posiciones, ya que, como dice Gramsci, "en la política, 'la -- fuerza de posición' una vez vencida, es definitivamente decisiva".

(5) Cfr. Portantiero, J.C. Los Usos de Gramsci., Op. Cit. p. 75,76.

II. LA TEORÍA GRAMSCIANA DEL ESTADO

Después de la derrota del movimiento obrero europeo, de la consolidación del fascismo, y del estancamiento político de la Tercera Internacional, Gramsci propone una nueva estrategia revolucionaria: la guerra de posiciones. Esta estrategia se encuentra relacionada a su vez con una nueva organización de la sociedad propia de un capitalismo -- avanzado que presenta una complejización de las formas estatales, la cual presupone la aparición de una presencia organizada de las masas en el espacio político. O sea, la guerra de posiciones como estrategia de largo alcance abarca de una forma sin precedentes a todas las contradicciones de la sociedad, tanto principales como secundarias. -- En tanto se apoya en las masas y en sus organizaciones es, para Gramsci, la única estrategia posible en el caso de los países capitalistas avanzados occidentales. De ahí que juegue un papel central en la evaluación de las diferencias entre la sociedad soviética de 1917 ("el Estado es todo") y la sociedad de los países capitalistas avanzados, donde el equilibrio entre el Estado y la sociedad civil impone una -- problemática ampliada del concepto de Estado.

Será precisamente esta problemática de la ampliación del concepto de Estado que trataremos a continuación. Primeramente acentuaremos a la concepción del Estado dentro de la tradición marxista y luego veremos las aportaciones fundamentales que Gramsci hace al respecto; haremos hincapié en el concepto de sociedad civil, que tanto Marx como -- Gramsci, partiendo de Hegel, desarrollan en diferente sentido y también veremos las relaciones que establece Gramsci entre sociedad política y sociedad civil y su perspectiva final acerca de la extinción -- del Estado. Por último, veremos el análisis de Gramsci acerca de la creciente participación del Estado en el campo de la economía.

a) La Concepción del Estado Dentro de la Tradición Marxista:
(Marx, Engels y Lenin).

El gran logro de Marx, Engels y Lenin en el campo de la teoría política fue la afirmación del carácter de clase de todo fenómeno estatal; esta concepción los llevó a desacralizar al Estado, a desmistificarlo, mostrando que la aparente autonomía y "superioridad" del mismo tienen su génesis y su explicación en las contradicciones immanentes de la sociedad clasista. La génesis del Estado reside en la división de la sociedad de clases, razón por la cual sólo existe cuando y en cuanto existe esta división, que proviene a su vez de la división que se da dentro de las relaciones sociales de producción. En este sentido, la función del Estado es precisamente la de conservar y reproducir tal división, garantizando así que los intereses particulares de una clase se impongan como el interés general de la sociedad. Así --- pues, los clérigos del marxismo, si bien reconocen la existencia del Estado como el espacio en el cual se representa el interés general de la sociedad, ponen un énfasis mayor en el carácter clasista del mismo, identificando al Estado (como Estado-instrumento o Estado-máquina clasista) con el conjunto de aparatos represivos por medio de los cuales la clase burguesa mantiene su poder. Esta afirmación, obviamente, está condicionada por las circunstancias históricas que tanto Marx, Engels y el propio Lenin tuvieron que enfrentar. Mientras los dos primeros tuvieron las experiencias históricas del Estado absolutista prusiano y el Estado autoritario de Napoleón III, éste último vivió la experiencia directa del Estado autocrático zarista.

Vemos a continuación algunos pasajes en los cuales Marx y Engels aluden al Estado.

-El Estado en Marx y Engels

Tanto Marx como Engels precisan su definición de Estado a través de su crítica a Hegel y, sobre todo, a través de las experiencias histórico-revolucionarias que les tocó vivir: las revoluciones europeas de 1848 y la revolución de la Comuna de París de 1871.

Ya en su Critica de la Filosofía del Estado de Hegel Marx descubre la existencia de una aguda contradicción entre el Estado (visto hegelianamente como esfera de la razón y de lo universal) y los intereses particulares vinculados a la propiedad privada. Marx reconoce el carácter universal del Estado, pero no da cuenta que dicha universalidad es tan sólo formal debido a su contenido concreto. El Estado real prusiano es lo presente de esta manera como la esfera del interés privado en contraste con la esfera racional del Estado del interés universal. Como se sabe, en Hegel, el espíritu objetivo pasa en la esfera de la eticidad, de la sustancia ética, por tres momentos, estos momentos son: la familia, la sociedad civil y el Estado. La familia representa el momento de universalidad en el sentido de unidad indiferenciada, ya que cada familia es considerada como una sola persona. La sociedad civil (que Hegel también llama Estado externo) representa el momento de particularidad. O sea, la sociedad civil constituye una pluralidad de individuos (de familias), cada uno de los cuales busca su propio beneficio y trata de satisfacer sus propias necesidades. -- Posteriormente, estos individuos se unen y forman una organización económica para la mejor constitución de sus fines, esta voluntad implica la especialización del trabajo y el desarrollo de las clases sociales y las corporaciones así como la institución de la ley y el mecanismo de la puesta en vigor de la misma; es decir, los tribunales, el cuerpo jurídico y la policía. Por último, el Estado representa la unidad de lo universal y lo particular. El Estado es la realización de la voluntad racional cuando ésta se ha elevado al plano de la autoconciencia universal, tratándose por lo tanto de la más alta expresión del espíritu objetivo, en el cual se resumen y se sintetizan todos los momentos precedentes a esta fase. La voluntad del Estado, la voluntad universal o general, es para Hegel, la voluntad real de individuos, deduciendo de ello que la identificación de los intereses del individuo con los del Estado es la realización plena de la libertad, pues el Estado es la realidad de la libertad concreta; en el Estado la libertad se realiza objetiva y positivamente. En Hegel, pues, la vida económica y social (la sociedad civil) tiene una realidad inferior con respecto a la del Estado, que es el verdadero sujeto, del cual la sociedad civil -la vida material- no es sino su fenómeno. Marx rom

pe con este esquema al mostrar que la universalidad del Estado es abstracta, y que es la esencia privada de la sociedad civil, su individualismo atomista centrado en la propiedad privada, lo que funda precisamente la "exteriorización" de lo universal en un cielo político. O sea, la crítica de Marx tiende a poner de manifiesto la inversión - de las verdaderas relaciones entre Estado y sociedad civil. La verdadera era precisamente que la sociedad civil determina el Estado y que, por tanto, para encontrar los fundamentos del Estado había que desentretar las relaciones materiales. Ahora bien, al señalar las verdaderas relaciones entre la sociedad civil y el Estado, o entre lo económico y lo político, Marx abre un ancho cauce a su concepción futura - del Estado como esfera de los intereses de clase.

Es así como en La Ideología Alemana, Marx y Engels dejan en claro esta idea del Estado como forma de organización para garantizar los intereses particulares de la burguesía.

"Mediante la emancipación de la propiedad privada con respecto a la comunidad, el Estado cobra una existencia propia junto a la sociedad civil y al margen de ella; pero no es tampoco más que la forma de organización a que necesariamente se someten los burgueses, tanto en lo interior como en lo exterior, para la mutua garantía de su propiedad y de sus intereses". (1)

Y líneas más adelante vuelven a reafirmar esta posición:

"Como el Estado es la forma bajo la que los individuos de la clase dominante hacen valer sus intereses comunes y en la que se condensa toda la sociedad civil de la época, se sigue de aquí que todas las instituciones comunes se objetivan a través del Estado y adquieren a través de él la forma política". (2)

Tanto Marx como Engels ya no abundarán esta concepción del Estado y la seguirán reafirmando en sus obras posteriores. Así, en el Manifiesto del Partido Comunista, vuelven a proclamar:

(1) Marx, C. y Engels, F. Obras Escogidas en Tres Tomos. Progreso, -- Moscú, tomo 1, 1980, p. 77.

(2) *Ibidem*, p. 78.

"...la burguesía, después del establecimiento de la gran industria y del mercado universal, conquistó finalmente la hegemonía exclusiva del poder político en el Estado representativo moderno. El Gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa". (3)

Hacia 1859, en el famoso Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política, Marx, refiriéndose a lo alcanzado por él en su crítica de la filosofía hegeliana del Estado, una vez más vuelve a dejar en claro su postura acerca de la naturaleza del Estado y la sociedad civil.

"Mi investigación desembocaba en el resultado de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de 'sociedad civil', y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía Política". (4)

Finalmente, en uno de sus últimos escritos, Crítica del Programa de Göttingen, Marx critica arduamente el proyecto del futuro partido obrero unificado de Alemania y de nuevo vuelve a repetir su concepción acerca del Estado. Marx critica las reivindicaciones políticas plasmadas en dicho proyecto que "no se salen de la vieja y conocida letanía democrática: sufragio universal, legislación directa, derecho popular, milicia del pueblo, etc.". Para Marx, estas demandas no tenían ningún sentido en "un Estado que no es más que un despotismo militar de armazón burocrática y blindaje policiaco, guarnecido de formas parlamentarias, revuelto con ingredientes feudales e influenciado ya por la burguesía..." De esta manera Marx vuelve a formular su concepción de Estado:

"...por 'Estado' se entiende, en realidad, la máquina de

(3) Ibidem, p. 113.

(4) Ibidem, p. 517.

gobierno, o el Estado en cuenta, por efecto de la división del trabajo, forma un organismo propio, separado de la sociedad..." (5)

Por otra parte, el propio Engels, después de la muerte de Marx, re toma las mismas concepciones de Estado y sociedad civil que hemos venido apuntando hasta el momento. Así, en su obra más conocida, El Origen de la familia, la Propiedad Privada y el Estado, escrito hacia -- 1884, Engels realiza un estudio exhaustivo al respecto y concluye sus investigaciones de la siguiente manera:

"Así pues, el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera a la sociedad; tampoco es 'la realidad de la -- idea moral', ni 'la imagen y la realidad de la razón', como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado: es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos -- irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a -- fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses -- económicos en pugna, no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario -- un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del 'orden'. Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado". (6)

Dos años después, en 1886, en su Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana, Engels asume la misma postura que tanto él como Marx ya habían expresado cuarenta años antes en la Ideología Alemana.

"...el Estado, el régimen político, es el elemento subalter no, y la sociedad civil, el reino de las relaciones económi cas, el elemento decisivo... en la historia moderna la volun tad del Estado obedece, en general, a las necesidades variab les de la sociedad civil, a la supremacía de tal o cual -- clase, y, en última instancia, al desarrollo de las fuerzas productivas y de las condiciones de intercambio". (7)

(5) Ibidem, Tomo III, 1978, p. 23,24.

(6) Ibidem, p. 344.

(7) Ibidem, p. 388,389.

Sin embargo, hacia 1895, en su Introducción a la obra de Marx Las Luchas de Clase en Francia de 1848 a 1850, Engels proporciona ya una nueva visión de las formas estatales la cual será decisiva como punto de referencia para la comprensión posterior de las aportaciones gramscianas con respecto a la problemática del Estado. Haciendo un balance de las experiencias histórico-revolucionarias de los últimos años, Engels señala que "la época de los ataques por sorpresa, de las revoluciones hechas por pequeñas minorías conscientes a la cabeza de las masas inconscientes, ha pasado. Allí donde se trate de una transformación completa de la organización social tienen que intervenir directamente las masas, tienen que haber comprendido ya por sí mismas de qué se trata, por qué dan su sangre y su vida". En este sentido, Engels ya intuye la creciente complejización de las formas estatales que está vinculada a la aparición de una presencia organizada de las masas en el espacio político.

"...con este eficaz empleo del sufragio universal creaba en acción un método de lucha, que se siguió desarrollando rápidamente. Se vio que las instituciones estatales -- (subrayado mío) en las que se organizaba la dominación de la burguesía ofrecían nuevas posibilidades a la clase obrera para luchar contra estas mismas instituciones. Y se tomó parte en las elecciones a las dietas provinciales, a los organismos municipales, a los tribunales de artesanos, se le disputó a la burguesía cada puesto, en cuya provisión mezclaba su voz una parte suficiente del proletariado". (8)

Con esta afirmación Engels entrevió de cierta manera que el Estado comienza a desplegarse en diferentes instituciones al interior de la sociedad y que el proletariado puede comenzar a generar espacios en dichas instituciones, de tal manera que el Gobierno llega "a temer mucho más la actuación legal que la actuación ilegal del partido obrero".

Hasta aquí las citas de Marx y Engels referentes al Estado; venimos ahora la posición de Lenin al respecto.

(8) *Ibidem*, Tomo 1, p. 201.

-El Estado en Lenin

Lenin recupera las formulaciones elaboradas por Marx y Engels acerca del Estado y las hace suyas. Así, en la conferencia pronunciada en la Universidad Sverdlov el 11 de julio de 1919 titulada - Acercas del Estado, Lenin identifica el Estado con el aparato de gobierno encargado de la coerción social, como la máquina en manos de los burgueses por medio de la cual se defienden los intereses particulares y se somete a los demás a las leyes sociales.

"...todo Estado, en el que exista la propiedad privada sobre la tierra y sobre los medios de producción y en el que domine el capital, es, por muy democrático que sea, un Estado capitalista, una máquina en manos de los capitalistas para mantener sometidos a la clase obrera y a los campesinos pobres. Y el sufragio universal, la Asamblea Constituyente, el Parlamento, no son más que la forma, una especie de pagaré, que no altera para nada el fondo de la cuestión". (9)

En este pasaje que acabamos de citar, Lenin recupera dos cuestiones acerca del Estado que tanto Marx como Engels ya habían señalado: El Estado como junta que administra los intereses de la clase burguesa y el Estado como máquina de coerción sobre el resto de la sociedad. En este sentido, Lenin no menciona nada nuevo, sino que tan sólo se limita a interpretar correctamente lo que los dos pensadores alemanes ya habían apuntado con anterioridad. Sin embargo, el gran mérito de Lenin es el de sistematizar, el de darle forma (por decirlo de alguna manera), a la teoría marxista del Estado. De esta manera, en su obra de 1917 El Estado y la Revolución, Lenin realiza la exposición más rigurosa, completa y sistemática sobre las posiciones de Marx y Engels acerca del Estado; o, como el propio Lenin la llama, la doctrina marxista del Estado.

En dicha obra, donde Lenin se propone "reestablecer la verdadera doctrina de Marx acerca del Estado", se destacan tres aspectos esenciales de la teoría marxista con respecto al Estado. En primer lugar,

(9) Lenin, V. I. Obras Escogidas en Trece Tomos. Progreso, Moscú, Tomo 111, 1979, p. 271.

la definición de Estado como una organización especial de la fuerza, una organización de la violencia para reprimir a otra clase, cualquier que sea. En segundo lugar, la tesis de que el Estado burgués debe ser destruido por el proletariado mediante una revolución violenta, así como la construcción de un nuevo tipo de Estado del proletariado organizado como clase dominante, como dictadura del proletariado. Y, por último., en tercer lugar, la extinción de este Estado proletario en la fase superior de la sociedad comunista.

Vemos ahora estos tres aspectos esenciales de la teoría marxista del Estado. Lenin, siguiendo a Engels en su obra El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado, señala que la esencia del Estado consiste en la posesión sistemática y permanente, por parte de la clase burguesa, de cierto aparato de coerción, de violencia, como son los destacamentos armados de tropas, las cárceles y demás medios para someter la voluntad ajena a la violencia. En este sentido el Estado es visto como una organización especial de la fuerza de una clase para reprimir el resto de la sociedad. En puridad que el proletariado debe destruir este estado burgués por medio de la violencia, por medio de la revolución armada.

Lenin demuestra cómo Marx, al hacer el balance de la revolución de 1848 a 1851 en su obra El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte, se da cuenta de que todas las revoluciones precedentes no han hecho otra cosa que conservar el inmenso edificio del Estado como el botín principal de vencedor; o sea, todas las revoluciones anteriores no habían hecho otra cosa sino perfeccionar la máquina del Estado, cuando lo que deberían haber hecho es romperla, destruirla. Esta conclusión es, según Lenin, "lo principal, lo fundamental, en la teoría del marxismo acerca del Estado", a tal grado que Marx vuelve a retomar la misma cuestión después de la experiencia de la Comuna de París. Lenin cita un fragmento del Prefacio a la edición alemana de 1872 del Manifiesto Común que donde Marx y Engels se muestran explícitos al respecto: --- "...La Comuna ha demostrado, sobre todo, que 'la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado -- tal y como está, y servirse de ella para sus propios fines' ". Del mismo modo Lenin también revisa algunos pasajes de La Guerra Civil en Francia -- donde Marx analiza con mayor atención la experiencia de la Co-

muna. En esta obra, Marx pone de manifiesto que la Comuna es el primer intento de la revolución proletaria de destruir la máquina estatal burguesa, a lo que él califica de parásita, y que también significa el primer intento por establecer una forma política nueva que puede y debe sustituir lo destruido. Esta forma política nueva no puede ser otra que la dictadura del proletariado; o sea, el proletariado organizado como clase dominante. Por tanto, al destruir la máquina del Estado, la Comuna la sustituye con una democracia más completa en el sentido que toma una serie de medidas que trastocan por completo la democracia burguesa. El primer decreto de la Comuna fue la supresión del ejército permanente para sustituirlo por el pueblo armado; también la policía fue despojada inmediatamente de sus atributos políticos y convertida en instrumento de la Comuna, responsable ante ella y revocable en todo momento. Lo mismo se hizo con los funcionarios de las demás ramas de la administración a los cuales se les asignó el salario de un obrero. Asimismo, la Comuna no se constituyó un organismo parlamentario, sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo. Todas estas medidas expresan con la mayor evidencia el viraje de la democracia burguesa a la democracia proletaria, de la democracia de los opresores a la democracia de las clases oprimidas, del Estado como "fuerza especial" de represión de una clase determinada a la represión de los opresores por la fuerza conjunta de la mayoría del pueblo, de los obreros y los campesinos. En este sentido, la dictadura del proletariado, a la par con la enorme ampliación de la democracia, implica una serie de restricciones impuestas a la libertad de los opresores, de los explotadores, de los capitalistas.

Ahora bien, esta forma estatal nueva, que encarna la dictadura del proletariado, no es más que un Estado transitorio, una etapa transitoria mientras se consolida la fase superior de la sociedad comunista. Una vez más Lenin acude aquí a los textos de Marx y Engels para echar luz sobre esta cuestión. Así, en la carta de Engels a Bebel del 16-28 de marzo de 1875, y en el escrito de Marx Crítica al Programa de Gotha, los dos autores son categóricos al afirmar el carácter transitorio del nuevo Estado proletario y la extinción gradual del mismo. O sea, el Estado proletario (el Estado de los obreros armados y no un Estado de burócratas, afirma Lenin) únicamente existirá en el período

transitorio que se da entre el capitalismo y el comunismo, en la primera fase de la sociedad comunista (a la que suele darse el nombre de socialismo). En este sentido, señala Lenin, el Estado "no es ya un Estado en el sentido estricto de la palabra, pues la represión de una minoría de explotadores por la mayoría de los esclavos asalariados de ayer es algo tan relativamente fácil, sencillo y natural, que costará muchísimo menos sangre que la represión de las sublevaciones de los esclavos, de los siervos y de los obreros asalariados y resultará mucho más barata a la humanidad. Y este Estado es compatible con la extensión de la democracia a una mayoría tan abastante de la población que empieza a desaparecer la necesidad de una máquina especial para la represión". (10)

Sin embargo, en esta primera fase, el comunismo no puede todavía madurar por completo en el aspecto económico, no puede aún ser completamente libre de las tradiciones o de las huellas del capitalismo. De aquí que se presente un fenómeno tan interesante como la conservación del "estrecho horizonte del derecho burgués". Esto presupone también un Estado burgués, pues el derecho no es nada sin un aparato capaz de obligar a respetar las normas de derecho.

"Resultado, pues, que en el comunismo no sólo subsiste durante cierto tiempo el derecho burgués, sino que subsiste incluso el Estado burgués [sin burguesía]. (11)

En este sentido, Lenin afirma que el Estado es todavía una forma de Estado, una de las variedades del Estado. Y, por consiguiente, representa, como todo Estado, el empleo organizado y sistemático de la violencia contra los individuos. Cuanto más completa sea la democracia, más cercano estará el momento en que deje de ser necesaria. Cuanto más democrático sea el "Estado", compuesto de obreros armados (el cual ya no será un Estado en el verdadero sentido de la palabra), con tanto mayor rapidez comenzará a extinguirse todo Estado. Sólo el comunismo en su fase superior suprime en absoluta la necesidad del Estado, pues no hay nadie a quien reprimir, "nadie" en el sentido de --

(10) Ibidem, Tomo II, 1978, p. 361, 362.

(11) Ibidem, p. 368.

clase, en el sentido de una lucha sistemática contra cierta parte de la población.

Hasta aquí el estudio de Lenin en su libro El Estado y la Revolución. Sin embargo, la opinión de Lenin al respecto no se agota aquí. Ya después de la revolución de Octubre Lenin plantea implícitamente la cuestión del Estado al enfrentar el problema de la revolución en Occidente. En efecto, Lenin se plantea la necesidad de encontrar "una traducción" concreta de la experiencia bolchevique en Occidente. En este sentido, Lenin es el primero en advertir que la revolución en Occidente será mucho más difícil de emprender debido al desarrollo avanzado que presenta el capitalismo en estos países, el cual se manifiesta en la organización compleja de la sociedad. Así, en el Informe Político del Comité Central pronunciado el 7 de marzo de 1918 durante el VII Congreso Extraordinario del Partido Comunista de Rusia, Lenin afirma lo siguiente:

"...Para todo el que se detuviese a meditar sobre las premisas económicas de la revolución socialista en Europa no podría menos de resultar evidente que en Europa es muchísimo -- más difícil comenzar la revolución mientras que en Rusia es es incommensurablemente más fácil comenzarla..." (12)

Y líneas más adelante:

"La revolución no llegará tan pronto como esperábamos. La historia lo ha demostrado y hay que saber aceptarlo como un hecho, hay que aprender a tener en cuenta que la revolución socialista mundial en los países avanzados no puede comenzar de manera tan fácil como en Rusia... En un país de esta naturaleza, comenzar la revolución era tan fácil como levantar una -- pluma.

"Pero en un país donde el capitalismo se ha desarrollado y ha dado una cultura democrática y una organización que alcanzan hasta el último hombre, comenzar la revolución sin la debida preparación es un dantesco, un absurdo". (13)

(12) Ibidem, p. 605.

(13) Ibidem, p. 609, 610.

Gramsci no podía pasar por alto estas observaciones y afirma: "Me parece que Ilich había comprendido que era necesario pasar de la guerra de movimiento, aplazada victoriosamente en Oriente (donde el Estado era todo) en 1917, a la guerra de posición que era la única posible en Occidente (donde existía una robusta estructura de la sociedad civil)". Así pues, Lenin comprende la dificultad para echar andar la revolución en los países europeos de Occidente debido a que éstos se encuentran en una etapa de capitalismo avanzado.

Es por lo anterior que Lenin impulsará la política de Frente Único en el seno del III Congreso de la Internacional. Esta propuesta es -- producto del examen que hace Lenin de la coyuntura internacional: el reflujó de la ola revolucionaria y la relativa vitalidad del reformismo y del capitalismo expresado en la compleja organización de la sociedad y el Estado en los países de Occidente.

En síntesis, tanto Marx como Engels precisan su definición de Estado a través de su crítica a Hegel y, sobre todo, a través de las experiencias históricas de las revoluciones europeas de 1848 y la revolución de la Comuna de París de 1871. En este sentido, el Estado representa para ellos el organismo por medio del cual la burguesía defiende sus intereses de clase y la sociedad civil constituye el ámbito de las condiciones materiales de vida, el reino de las relaciones económicas, dejando en claro que la génesis y la evolución posterior del Estado radica precisamente en estas relaciones sociales. Ya después de las experiencias históricas de las revoluciones europeas de 1848 y de la Comuna de París, precisan que la máquina del Estado cuenta con un aparato de coerción, de organización de la violencia social: ejército, cárceles, etc., la cual el proletariado debe destruir por medio de la violencia y que a su vez la debe sustituir por una forma estatal nueva que encarnará la dictadura del proletariado. Asimismo, para ellos, la dictadura del proletariado representa una verdadera democracia en cuanto hace realidad el gobierno de la mayoría. Por último, señalan la extinción gradual de este Estado proletario en la futura fase superior de la sociedad comunista. Por su parte, Lenin, recupera todas estas cuestiones y las plasma brillantemente en su obra El Estado y la Revolución dándole así una unidad coherente al conjunto de la teoría marxista del Estado, ya que las aseveraciones al respecto de -

Marx y Engels, se encontraban diseminadas en diferentes párrafos de diferentes obras. Ya después de la Revolución de Octubre, Lenin planteará implícitamente la cuestión del Estado al enfrentar el problema de la revolución en Occidente. De esta manera, en el marco del capitalismo avanzado de estos países (el cual implica una complejidad de -- las formas estatales), Lenin impulsará la política de Frente Único como la táctica apropiada a seguir por el proletariado organizado.

b) La Ampliación del Concepto de Estado.

Hemos visto cómo los clásicos del marxismo identifican el Estado -- ante todo con el conjunto de sus aparatos represivos, con la organización en manos de la burguesía para defender sus intereses de clase. -- Gramsci, sin embargo, trabaja en una época y en un ámbito geográfico en los cuales ya se generalizó una mayor complejidad del fenómeno estatal. Él puede ver así que, con la intensificación de los procesos -- de socialización de la participación política, que toman cuerpo en -- los países "occidentales" a partir del último cuarto del siglo pasado (formación de grandes sindicatos, de partidos de masa, conquista del sufragio universal, etc.), surge una organización de la sociedad compleja, dotada de leyes y de funciones relativamente autónomas y específicas, tanto frente al mundo económico como ante los aparatos represivos del Estado. En este sentido, Gramsci logra captar plenamente -- una dimensión esencial de las relaciones de poder en una sociedad capitalista desarrollada, precisamente aquella "trama privada" que él -- identificará como sociedad civil; o sea, los organismos de participación política voluntaria, los aparatos privados de hegemonía, que no se caracterizan ya esencialmente por el uso de la represión. De este modo, con el concepto de Sociedad Civil Gramsci expresa un hecho -- nuevo, una nueva determinación del Estado, que no niega o elimina las determinaciones anteriores formuladas por Marx, Engels y Lenin, pero que sí representa (y Gramsci está consciente de eso) un enriquecimiento y un desarrollo de las mismas.

-La Nueva Perspectiva del Estado

Durante el desarrollo de su trabajo, Gramsci distinguirá progresivamente dos conceptos de Estado, o más precisamente, dos momentos de articulación del campo estatal: el Estado en sentido restringido y el Estado en sentido amplio, llamado pleno. En sentido restringido, el -- Estado se identifica con el gobierno, con el aparato de la dictadura de clase, en tanto tienen funciones coercitivas y económicas. La domi

nación de clase se ejerce por medio del aparato del Estado en sentido clásico (ejército, policía, administración, burocracia, etc.). Pero esta función coercitiva es inseparable de un cierto papel educativo -- del Estado, que busca realizar una adecuación entre el aparato productivo y la moralidad de las masas populares. En este sentido, el Estado es considerado como todo el conjunto de actividades prácticas y -- teóricas con las cuales la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino que llega también a obtener el consenso de los gobernados. De esta forma, por Estado en sentido amplio debemos entender no sólo el aparato gubernamental o sociedad política, sino también el aparato "privado" de hegemonía o sociedad civil. La comprensión de esta doble articulación del Estado es vital para la puesta en marcha de la nueva estrategia revolucionaria de la guerra de posiciones, ya que, como lo asegura Gramsci, "en la política, el error sucede por una torpe comprensión de lo que es el Estado, en su significación integral, a saber, dictadura más hegemonía".

-El Estado en Sentido Restringido (La Sociedad Política)

Gramsci identifica la Sociedad Política como el dominio directo -- que se expresa en el Estado-Gobierno, como el aparato de coerción de la clase dominante sobre las masas. En este sentido, la Sociedad Política está formada por el conjunto de los mecanismos a través de los cuales la clase dominante detenta el monopolio legal de la represión y de la violencia, y que se identifica con los aparatos de coerción -- bajo el control de las burocracias ejecutivas y la policía militar. -- Es a través de esta Sociedad Política que las clases ejercen siempre una dictadura, o, más precisamente, una dominación mediante la coerción.

Gramsci, en uno de sus primeros intentos por definir al Estado, lo identifica precisamente con la Sociedad Política. Así, el artículo titulado La Soberanía de la Ley, aparecido en la revista L'Ordine Nuovo, afirma:

"...El 'Estado' --es decir, los actuales detentadores del -- poder gubernativo; el presidente del consejo de ministros, junto con el sistema administrativo que de él depende; la

jerarquía de los prefectos, subprefectos, jefes de policía, vice-jefes de policía, comisarios, agentes, etc.- se ha -- convertido en el ámbito supremo de nuestros destinos... "...El Estado -ficción jurídica de la soberanía, imparcial y superior, de la ley aprobada por los representantes del pueblo- fue en realidad el comienzo de la dictadura de la clase poseedora, la conquista 'legal' del poder supremo -- del Estado..." (1)

Gramsci equipara aquí al Estado como Sociedad Política en el sentido de que su función coercitiva abarca tanto al campo militar-policia- co, así como a la esfera administrativa del gobierno jurídico, o sea, el ámbito de la coacción "legal".

Ahora bien, como momento de la coacción, la Sociedad Política se - define por las situaciones en donde es utilizada. Gramsci distingue - básicamente dos: 1) la más habitual consiste en el control de los gru- pos sociales que no concuerdan con la dirección de la clase fundamen- tal. Dado un cierto grado de desarrollo de las relaciones sociales -- y económicas, estos grupos (las clases subalternas) entran en contra- dicción con la clase dirigente; para mantener su dominación, ésta uti- liza entonces la coacción, en mayor o menor medida, "legal". 2) la se- gunda situación es más excepcional y transitoria puesto que se trata de los períodos de crisis orgánica. La clase dirigente pierde el con- trol de la sociedad civil y se apoya sobre la Sociedad Política para mantener su dominación. En ambas situaciones, la Sociedad Política se apoya e se identifica con el aparato de Estado.

Por último, cabe señalar, que la Sociedad Política siempre está li- gada, de manera más o menos estrecha con la sociedad civil. De esta - forma, se pueden distinguir otros dos momentos: Dictadura pura y sim- ple cuando la Sociedad Política es autónoma con respecto a la socie- dad civil (Primacía de la fuerza sobre el consenso) y hegemonía políti- ca cuando aquella depende de ésta (O sea, equilibrio entre la fuer- za y el consenso).

La Sociedad Política posee pues caracteres bien definidos: agrupo

(1) Gramsci, A. Consejo de Fábrica y Estado de la Clase Obrera. Recca, México, 1973, p. 9, 10.

el conjunto de las actividades de la superestructura que dan cuenta de la función coercitiva que una clase ejerce sobre el resto de la sociedad. Y en esto se equipara con la noción restringida de Estado que tanto Marx, Engels y Lenin ya habían señalado con anterioridad.

-El Estado en Sentido Pleno (Sociedad Política+Sociedad Civil)

En lo que respecta al concepto de Sociedad Civil, tanto Marx como Gramsci parten de la obra de Hegel pero evolucionando en un sentido diferente: el primero entiende la noción hegeliana de "sociedad civil" como el conjunto de las relaciones económicas, como momento de la estructura; el segundo, por el contrario, la interpreta como el complejo de la superestructura ideológica. Mientras que para Marx la Sociedad Civil es el conjunto de la estructura económica y social en un período determinado, Gramsci, cuando alude a la misma, tiene en mente - no el sistema de necesidades del cual parte Marx, sino las instituciones por medio de las cuales las clases buscan ejercer su hegemonía, - buscan ganar aliados para mantener sus posiciones mediante la dirección política y el consenso. De este modo, la Sociedad Civil vista -- por Gramsci, constituye el conjunto de los organismos denominados como privados que corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce sobre el resto de la sociedad. En este sentido, el concepto de Sociedad Civil es el medio privilegiado a través del cual Gramsci enriquece, con nuevas determinaciones, la teoría marxista del Estado.

"...además del aparato gubernativo, debe también entenderse por 'Estado' al aparato 'privado' de 'hegemonía' o sociedad civil". (2)

Y más adelante:

"Estamos siempre en el terreno de la identificación de Estado y gobierno, identificación que precisamente representa - la forma corporativa económica, o sea, la confusión entre - sociedad civil y sociedad política, ya que es preciso hacer

(2) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo... Op. Cit. p. 164.

constar que en la noción general de Estado entran elementos que deben ser referidos a la sociedad civil (se podía señalar al respecto que Estado = sociedad político + sociedad civil, vale decir, hegemonía revestida de coerción)". (3)

De esta manera, el Estado está formado por los planos superestructurales que designan el espacio social donde se realiza la hegemonía de un grupo social. La sociedad política corresponde al dominio directo del aparato gubernamental y la Sociedad Civil constituye el ámbito de las organizaciones llamadas privadas y a su vez es el espacio en el que el Estado desarrolla sus funciones pedagógicas, a través de las cuales tiende a crear un nuevo tipo o nivel de civilización. La Sociedad Civil constituye pues el contenido ético del Estado.

"Es necesario distinguir la sociedad civil como la entiende Hegel y como frecuentemente se la usa en estas notas, o sea en el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la sociedad entera, como contenido ético del Estado". (4)

En este sentido, cada Estado es Ético, afirma Gramsci, en cuanto - una de sus funciones más importantes es la de elevar a la gran masa de la población a un determinado nivel cultural y moral, nivel que corresponde a las necesidades de desarrollo de las fuerzas productivas y por consiguiente, a los intereses de las clases dominantes. Ahora bien, si todo Estado tiende a crear y mantener un cierto tipo de civilización y de ciudadano (y por consiguiente de convivencia y de relaciones individuales), tiende a hacer desaparecer ciertas costumbres y actitudes y a difundir otras, sobre el derecho el instrumento para el logro de este fin (junto a la escuela y otras instituciones y actividades). Ya que es a través del derecho, que al Estado vuelve "homogéneo" al grupo dominante y tiende a crear un conformismo social útil a la línea de desarrollo del grupo dominante. Desde este punto de vista el Estado es concebido, por Gramsci, como el principal educador de la

(3) Ibidem, p. 163.

(4) Gramsci, A. Pasado y Presente. Juan Pablos, México, 1977, p. 204.

sociedad.

"La clase burguesa se considera a sí misma como un organismo en continuo movimiento, capaz de absorber toda la sociedad, asimilándola a su nivel cultural y económico; toda la función del Estado es transformada; el Estado se convierte en 'educador'". (5)

Desde esta perspectiva, el Estado, mediante una relación pedagógica-política, induce al consenso, difunde una concepción de la vida y - aunque, en suma, una conciencia colectiva homogénea. Los intelectuales constituyen aquí el instrumento de la supremacía que en toda sociedad ejerce la clase dominante sobre las clases subalternas, la cual Gramsci define como dirección intelectual y moral o, más precisamente, como hegemonía, "ya que cada relación de 'hegemonía' es necesariamente una relación pedagógica". Así, lejos de ver en el Estado un simple instrumento en las manos de una clase burguesa ya constituida, Gramsci analiza el papel del Estado en la constitución de clase, en su expansión, en su unificación, la cual implica unidad de fines económicos y políticos, pero también unidad cultural y moral. O sea, que la expansión de clase no puede fundarse en métodos estrictamente coercitivos-represivos, sino que debe permitir desarrollar política y culturalmente "el conjunto de todas las energías nacionales", debe tener en cuenta los intereses de los grupos aliados, debe ampliar su esfera de clase, superar su posición de clase. De este modo, el Estado permite al conjunto de una clase superar sus propias divisiones y realizar su hegemonía a través de la "mediación" política.

"...El Estado es concebido como organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del mismo grupo; pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías 'nacionales'. El grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como una formación y una superación continua de equilibrios inestables -- (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fun-

(5) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 163.

damental y los de los grupos subordinados, equilibrios en - donde los intereses del grupo dominante prevalecen pero hasta cierto punto, o sea, hasta el punto en que chocan con el mezquino interés económico-corporativo". (6)

En este sentido, entre la estructura económica y el Estado como -- legislación y coerción ante la Sociedad Civil, de modo tal que cada -- forma estatal es una modalidad particular de articulación entre economía y política; o sea, el espacio en que se organizan las relaciones entre dominantes y dominados.

Ahora bien, el equilibrio de compromiso, realizado en y con el Estado, no se identifica con el Estado como "factor de cohesión social", integrando más o menos a las otras clases sociales mediante ciertos -- compromisos. Menos aún se identifica con el modelo de un Estado regulador, árbitro de una competencia de fuerzas, de la cual nace el movimiento social. Sino que el equilibrio en sentido gramsciano define -- una relación de fuerzas (7), que pone en juego aquello que Gramsci -- llama "la base histórica del Estado".

En este sentido, la base histórica del Estado constituye el elemento que liga al Estado con el bloque histórico, con el bloque en el poder. Tal "bloque" está organizado alrededor del predominio y la preeminencia de una clase o de una fracción de clase. Esto quiere decir -- que la hegemonía de clase va más allá de su propia base de clase para extenderse a las clases o capas sociales-apoyo o sometidas al bloque social dominante. La ampliación del Estado coincide pues con la puesta al día de dos dialécticas estrechamente ligadas: la que relaciona a una fracción de la clase dominante (el capital financiero) con la -- unidad de la burguesía como clase, y la de los nexos ideológicos, pero también materiales, de una clase dominante con su base de masa, su base histórica.

En síntesis, podemos afirmar, que el Estado, dentro de la concep--

(6) *Ibidem*, p. 72.

(7) Gramsci distingue tres momentos en una relación de fuerzas: el momento económico, ligado a la infraestructura; el momento político, que permite "la evolución del grado de autoconciencia, de homogeneidad, alcanzado por los diferentes grupos sociales", y el político-militar, el cual constituye el momento estratégico. Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 71, 72, 73.

ción gramsciana, no es sólo el aparato de gobierno, el conjunto de -- instituciones públicas encargadas de dictar las leyes y hacerlas cumplir. Sino que, bajo el régimen capitalista, el Estado es también un Estado hegemónico, el producto de determinadas relaciones de fuerza -- sociales, "el complejo de actividades prácticas y técnicas con las -- cuales la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio si- no también logra obtener el consenso activo de los gobernados". En -- este sentido, integren al Estado capitalista, como "trincheras" que -- lo protegen de "las irrupciones catastróficas del elemento económico inmediato", el conjunto de instituciones reconocidas como privadas, -- agrupadas en el concepto de Sociedad Civil y que corresponden a la -- función de hegemonía que el grupo dominante ejerce sobre el resto de la sociedad. Estas instituciones son: la familia, la Iglesia, la es- -- cuela, los sindicatos, los partidos, los medios masivos de comunica- -- ción, etc. Todas estas organizaciones constituyen precisamente aque- -- llo que Gramsci denomina aparatos de hegemonía. Bajo estas circunstan- -- cias, la definición ampliada de Estado ("hegemonía acompañada de coer- -- ción") virtualmente se identifica con el concepto marxista tradicio- -- nal de superestructura.

El fin del Estado (Reabsorción de la Sociedad Política en la Socie- -- dad Civil)

Gramsci recupera dos cuestionar de la teoría marxista del Estado -- que ya Lenin había señalado en El Estado y la Revolución: 1) la cons- -- titución del Estado socialista como período de transición encarnado -- como dictadura del proletariado; y 2) la extinción de éste Estado pro- -- letario en una fase superior que Gramsci denomina Sociedad Regulada.

Para Gramsci, el Estado socialista no es aún el comunismo, es de- -- cir, la instauración de una práctica y de una costumbre económica so- -- lidaaria; sino que es el Estado de transición que va a realizar la ta- -- rea de suprimir la competencia con la supresión de la propiedad priv- -- da, de las clases, de las economías nacionales y esta tarea no puede -- ser realizada por la democracia parlamentaria, porque la fórmula "con- -- quita del Estado" debe ser entendida en el siguiente sentido: crea-

ción de un nuevo tipo de Estado, engendrado por la experiencia asociativa de la clase proletaria. Por eso, para Gramsci, era necesario --- crear ya desde mucho antes de la toma del poder por parte del proletariado, una red de instituciones proletarias, enraizadas en la conciencia de los amplios masas, porque la creación del Estado proletario es también un devanar, un proceso de desarrollo que presupone una labor preparatoria de sistematización y propaganda.

"La dictadura del proletariado es todavía un Estado nacional y un Estado de clase... La dictadura del proletariado debe resolver los mismos problemas del Estado burgués: de defensa externa e interna.

"...A diferencia del Estado burgués, que es tanto más --- fuerte en el interior como en el exterior cuanto los ciudadanos menos controlan y siguen las actividades del poder, el Estado socialista requiere la participación activa y permanente de los camaradas en la actividad de sus instituciones". (8)

Las últimas líneas de esta cita, referentes a la participación activa y permanente de todos los camaradas al interior de las instituciones del Estado, señalan ya la idea posterior que Gramsci apunta en los Cuadernos acerca de la división entre dirigentes y dirigidos. -- Gramsci plantea el problema formulando la siguiente pregunta: "¿se quiere que existan siempre gobernados y gobernantes, o por el contrario, se desean crear las condiciones bajo las cuales desaparece la necesidad de la existencia de esta división?" Con esta cuestión Gramsci alude ya a la imperiosa necesidad de la desaparición del Estado, -- donde cualquier división entre gobernantes y gobernados desaparece -- por completo.

Desde este punto de vista, la desaparición del Estado como perspectiva coincide con la superación progresiva de la escisión entre lo político y lo económico, lo cultural y lo político, con el rechazo de -- un Estado separado de la sociedad, de un Estado-fuerza y no pleno. En este sentido, el Estado pleno debe organizar aparatos de hegemonía para preparar mejor su propia desaparición como Estado y no para acentuar su reforzamiento. Gramsci subraya así que el príncipe moderno, --

(8) Gramsci, A. Revolución Russa y..., Op. Cit. p. 88 y 90.

en tanto ejerce su función hegemónica, en tanto se inserta en la dialéctica permanente entre sociedad política y sociedad civil, en tanto equilibra los diferentes intereses de la sociedad civil, puede fijarse netamente "un sistema de principios que afirman como fin del Estado su propio fin, su propia desaparición, es decir, la reabsorción de la sociedad política en la sociedad civil". De esta forma, la ampliación del Estado, el Estado pleno, desemboca en una política del socialismo que dirige la socialización de los medios de producción con la socialización de la vida política. Es entonces cuando aparece la etapa de la Sociedad Regulada.

Esta etapa de la Sociedad Regulada a su vez implica un proceso histórico que se despliega en dos fases:

"En la doctrina del Estado-sociedad regulada, de una fase - en la que 'Estado' será igual a 'gobierno' y se identificará con 'sociedad civil', deberá pasarse a una fase de Estado-guardian nocturno, fase de una organización coercitiva - que tutelará el desarrollo de los elementos de sociedad regulada cuyo continuo incremento reducirá progresivamente - las intervenciones autoritarias y coactivas del Estado". (9)

Para Gramsci, esta fase superior de Sociedad Regulada conduce al comienzo de una era de libertad orgánica. La hegemonía política del nuevo grupo social que ha fundado el nuevo tipo de Estado deberá ser fundamentalmente de orden económico, ya que se trata de organizar la estructura y las reales relaciones entre los hombres y el mundo económico de la producción. Bajo estas circunstancias, el paso de un Estado poco desarrollado (económico-cooperativo) a un Estado pleno, que asegure el desenvolvimiento de las superestructuras complejas, corresponde a las distintas fases de constitución de un Estado nuevo. En este sentido, el Estado-guardian nocturno tiene funciones de tutela del orden público, de respeto por las leyes, asume un carácter jurídico-coercitivo; que corresponde a una fase en la cual la lucha de clases se plantea alrededor de objetivos prioritariamente económicos, ya que de lo que se trata es crear las condiciones de una etapa superior, de una etapa de desenvolvimiento superestructural avanzado. Porque como

(9) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 166.

Gramsci lo afirma, los elementos de superestructura no pueden menos -- que ser escasos, débiles, con un carácter de previsión y de lucha; -- así, con los elementos de planificación todavía débiles, el plan cultural será, sobre todo, negativo, de crítica al pasado, en el sentido de que tenderá a hacer olvidar y a destruir todos aquellos valores -- que no se adecuen a las nuevas circunstancias. Claro está, advierte -- Gramsci, las líneas de la construcción serán todavía "grandes líneas", esbozos, que podrán (y deberán) ser cambiadas a cada momento, para -- que coincidan con la nueva estructura en formación.

Por último, la extinción del Estado debe pasar, ante todo, por su reforzamiento, es decir, el nuevo orden socialista debe reforzar el -- Estado como resultado de la necesidad de luchar contra los enemigos -- externos e internos. Posteriormente, este reforzamiento del poder del Estado, deberá traducirse en un debilitamiento del aparato de Estado, hasta llegar a la extinción del mismo. Aquí entra en juego aquello -- que Gramsci denomina estatolatría. En términos generales, podemos encontrar dos aspectos de la estatolatría: un aspecto reaccionario, en el cual la estatolatría se hace perpetua y se identifica con un reforzamiento del Estado burocrático (el gobierno de los funcionarios); y otro aspecto positivo, revolucionario, en el cual la estatolatría se hace necesaria para construir en el amolatorio de la sociedad política una compleja y bien articulada sociedad civil en la cual cada individuo se gobierna a sí mismo (10). Este tipo de estatolatría es el que se inserta en la perspectiva gramsciana de una absorción progresiva de la sociedad política en la sociedad civil. Esta absorción, que regulará un autogobierno de las masas, culmina la perspectiva del socialismo y del Estado de transición hacia el comunismo.

Hasta aquí la teoría gramsciana del Estado. En resumen, para Gramsci, el Estado es el conjunto de actividades prácticas y teóricas por medio de las cuales un determinado grupo social realiza su hegemonía sobre el resto de la sociedad. El ejercicio de la hegemonía combinará fuerza y consenso para crear una civilización y una moral adecuadas a las necesidades de desarrollo de la estructura económica y por consiguiente a los intereses de la clase dominante. En esto radica precisa-

(10) Cfr. Gramsci, A. Pasado y Presente. Op. Cit. p. 206, 207.

mente la función pedagógica o formativa del Estado, en cuanto educa - el consenso, difunde una concepción de la vida y elabora una conciencia colectiva homogénea. Los elementos de consenso corresponden especialmente a la Sociedad Civil y los de fuerza a la Sociedad Política. Por otra parte, el ejercicio de la hegemonía a nivel estatal requiere cierto equilibrio de compromiso entre el grupo hegemónico y el grupo sobre el cual se ejerce la hegemonía, lo cual pone en juego aquello - que Gramsci llama "la base histórica del Estado". La fase económico--corporativa es aquella de predominio de la Sociedad Política sobre la Sociedad Civil, o sea, de la primacía de la fuerza sobre el consenso. La fase ético-política corresponde al momento de equilibrio entre la Sociedad Política y la Sociedad Civil, la justa combinación entre --- fuerza y consenso, donde la fuerza se apoya en el consenso y éste --- tiende a absorber la fuerza. Una tercera fase que va más allá de la - ético-política sólo es alcanzable en el socialismo desarrollado y con siste ya no en el equilibrio entre Sociedad Política y Sociedad Civil sino en la absorción de la primera por la segunda. A esta sociedad, en la que el momento de la fuerza ha quedado prácticamente asimilado en el momento del consenso, porque los antagonismos sociales han desaparecido, Gramsci la llama Sociedad Regulada. En esta sociedad, el -- partido de la clase dirigente (el príncipe moderno) no se confunde -- orgánicamente con el gobierno, sino que es un instrumento para pasar de la Sociedad Política y Civil a la Sociedad Regulada, por cuanto -- absorbe a las dos primeras para superarlas y no para perpetuar su con tradicción.

Ahora bien, es necesario precisar que entre la Sociedad Política y la Sociedad Civil, entre la fuerza y el consenso, no existe de hecho una separación orgánica, sino que una y otra esfera mantienen una colaboración estrecha, ya que la diferenciación entre Sociedad Política y Sociedad Civil en Gramsci es, básicamente, una curación metodológica. Pues se trata de dos aspectos de la hegemonía de la clase dominante que se distinguen entre sí por el papel que desempeñan en la dominación en un momento histórico determinado. Así, existen organismos o instituciones que pueden ubicarse simultáneamente tanto en la Socie-- dad Civil como en la Sociedad Política (como en el caso de los parti-- dos políticos y del parlamento); o bien, instituciones que se desempe

Non en la Sociedad Política en un período determinado y pasan a la Sociedad Civil un otro, tal es el caso de la Iglesia, por ejemplo.

Por último, de acuerdo al tipo de Estado, es decir, a la fase de desarrollo histórico en que éste se encuentre, existen dos estrategias para destruirlo. Si se trata de un Estado cuya etapa se encuentra en la fase económico-corporativa, la estrategia adecuada es la guerra de movimiento (como lo fue el caso de Rusia en 1917). Si se trata de un Estado que ha pasado a la etapa ético-política, la estrategia correspondiente es la guerra de posiciones. Así pues, el núcleo de la estrategia gramsciana de la guerra de posiciones comprende la idea de que la conquista del poder de Estado, en las sociedades complejas del capitalismo reciente, debe ser emprendida en el ámbito de la Sociedad Civil, o sea, en el interior del Estado en su sentido amplio, en su sentido pleno. Esto quiere decir que las instituciones de la Sociedad Civil son el escenario de la lucha política de clases, el campo en el cual las masas deben desarrollar la estrategia de la guerra de posiciones, la cual implica una disgregación creciente del sistema de dominación, al mismo tiempo que las fuerzas revolucionarias concentran su hegemonía y cambian a su favor las relaciones de fuerza. Tomamos así que la conquista de la hegemonía, la transformación por parte del proletariado en clase dirigente incluso antes de la toma de del poder, es el elemento central para la conquista del Estado, para la instauración del socialismo.

c) Estado y Economía

Hasta aquí hemos visto cómo Gramsci identifica al Estado en su sentido pleno con la concepción marxista tradicional de superestructura. De esa, el Estado representa la articulación orgánica entre las dos esferas de la superestructura: la sociedad política y la sociedad civil, es decir, la justa combinación entre la fuerza y el consenso. Sin embargo, Gramsci también extiende su análisis del Estado al campo de la estructura económica, vinculando, de esta manera, la creciente intervención del Estado en la acumulación capitalista con las formas de reestructuración económica que presenta el capitalismo en los años de crisis de la posguerra: el americanismo y el fordismo.

Gramsci constata cómo el desarrollo del capitalismo inaugura una nueva fase histórica caracterizada por el paso del capitalismo de libre competencia al imperialismo, es decir, el momento en que la libre competencia tiende a suprimirse en monopolio. De esta forma, siguiendo al Lenin de El Estado y la Revolución y de El Imperialismo, Fase Superior del Capitalismo, Gramsci ve en la guerra un proceso que ha acelerado y acentuado la transformación del capitalismo competitivo en capitalismo monopolista, con todas las modificaciones que este proceso ocurre para el Estado, ya que durante la guerra, y por las necesidades surgidas de ésta, el Estado italiano tuvo que asumir entre sus funciones la reglamentación de la producción y de la distribución de los bienes materiales, creando, por consiguiente, una especie de trust de la industria y del comercio. El paso del capitalismo liberal al imperialismo, implica, por lo tanto, una nueva estructura orgánica de la producción acompañada de fenómenos de parasitismo, pero, sobre todo, implica una creciente intervención del Estado en la economía. En este sentido, no sólo la fábrica ha dejado de ser independiente, al estar inserta en un sistema de fábricas poseídas por la misma firma, sino que, además, estas firmas están relacionadas con un banco o un sistema de bancos. A causa de las necesidades derivadas de la guerra, el Estado se convierte en el único propietario del instrumento de trabajo, asume todas las funciones tradicionales del gerente, se -

convierte en la máquina impersonal que compra y distribuye las materias primas, que impone un plan de producción, que compra los productos y los distribuye.

En todos estos análisis, Gramsci retoma dos de las ideas-fuerza de Lenin concernientes a la fase imperialista: la absorción de los cárteles y de los monopolios que se funden progresivamente con los bancos (el capital financiero), y la tendencia hacia un capitalismo monopolista de Estado en tiempos de guerra; es decir, la banca unifica los intereses industriales que antes se oponían y el Estado, organizando los cárteles de los grandes bancos, ha caído en manos de esta colosal coalición capitalista, convirtiéndose así, en la palanca de la acumulación de capital, el canal por medio del cual se opera el control -- por parte del capital industrial y, después, financiero. Así pues, afirma Gramsci, la estructura del capitalismo está caracterizada, en el momento actual, por el predominio del capital financiero sobre el capital industrial, de los bancos sobre las fábricas, de la bolsa sobre la producción de mercancías, del monopolio sobre el capitán de industria (1). En este sentido, a partir del momento en que el Estado interviene en la acumulación capitalista, en que se convierte en el único propietario del instrumento de trabajo, es inevitable que existan: un reforzamiento autoritario de su aparato, es decir, a un incremento de las fuerzas armadas, de la burocracia y del parasitismo administrativo. Esto significa que la unidad política de la burguesía, anteriormente realizada en el marco del parlamento, asume nuevos aspectos: dominio de una fracción plutocrática que se apoya en una capa burocrático-funcional (la pequeña burguesía arruinada económicamente por el desarrollo del capital financiero y convertida en casta parasitaria) y el mantenimiento de su organización política de clase mediante una sola institución estatal, el gobierno.

El Estado, pues, es el encargado de instaurar, a causa de las necesidades derivadas de la guerra, un nuevo mecanismo de acumulación y distribución del capital financiero fundado inmediatamente sobre la producción industrial, privilegiando de esta manera su participación

(1) Gramsci, A. Conceptos de Fábrica y..., Op. Cit. p. 80, 81.

de sector en la esfera económica. Este hecho le hace reflexionar a Gramsci sobre la posibilidad de que en Europa, en virtud de la crisis de la posguerra, sea posible la introducción del modelo industrial norteamericano.

"¿Puede el americanismo ser una fase intermedia de la actual crisis histórica? ¿Puede la concentración plutocrática determinar una nueva fase del industrialismo europeo según el modelo de la industria norteamericana?" (2)

A partir de estas cuestiones, Gramsci analizará la introducción en Italia del sistema industrial norteamericano. De este modo, el análisis del americanismo y del fordismo se encuentra orgánicamente ligado al análisis del fascismo, ya que el predominio del capital financiero industrial en el fascismo, mediante la intervención legislativa del Estado, introduce en Italia modificaciones en la estructura económica destinadas a acentuar el elemento de "planificación de la producción", produciendo con esto un desplazamiento de la base histórica del Estado y una forma extrema de sociedad política, o sea, un reforzamiento del aparato estatal. Gramsci liga de esta manera el análisis de la creciente participación del Estado en el campo de la economía a las formas de organización económica propias de la industria norteamericana, a saber, Americanismo, Fordismo y Taylorismo.

-Americanismo y Fordismo

Tanto Americanismo y Fordismo "resultan de la necesidad inmanente de llegar a la organización de una economía programada y los problemas examinados con relación a este tema son los relativos de la cadena que marcan el paso del viejo individualismo económico a la economía programada" (3). Bajo este aspecto, el Americanismo no hay que entenderlo únicamente como un fenómeno exclusivo de los Estados Unidos, así como el Fordismo no se refiere sólo a Ford, sino que ambos térmi-

(2) Gramsci, A. Quaderns de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 1, p. 134

(3) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 281.

nos hay que considerarlos como categorías que designan al capitalismo altamente desarrollado y a los métodos de producción y organización - introducidos en un cierto momento histórico (años veinte en Estados Unidos, años treinta en Europa, más tarde en Japón, etcétera) para obtener una mayor plusvalía relativa y así contrarrestar los efectos de la baja tendencial de la tasa de ganancia. Bajo este aspecto, el Americanismo es para Gramsci la más alta expresión, el intento más serio de contratendencia que el desarrollo del capitalismo genera, en los momentos de crisis, para superar la ley tendencial a la caída de la tasa de ganancia, mediante la producción de mayor plusvalía relativa. O sea, el Americanismo constituye la respuesta capitalista de nivel más alto a las contradicciones insuperables que nacen de la estructura y que las clases dominantes tratan de resolver y superar dentro de ciertos límites. En este sentido, Gramsci explica el Americanismo y el Fordismo a partir de la ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia. Así:

"La ley de la tendencia decreciente descubierta por Marx estaría, pues, en la base del americanismo, o sea del ritmo -- acelerado en el progreso de los métodos de trabajo y de producción y de modificación del tipo de obrero". (4)

En este planteamiento hay que destacar el término tendencial que - califica a la ley y que, según Gramsci, es de carácter histórico y no metodológico.

"...El significado de 'tendencial' parece, por lo tanto, tener que ser de carácter 'histórico' real y no metodológico: el término sirve precisamente para indicar este proceso dialéctico por el que el impulso molecular progresivo conduce a un resultado tendencialmente catastrófico en el conjunto social, resultado del que parten otros impulsos individuales - progresivos en un proceso de continua superación que sin embargo no puede preverse infinito, aunque se disgrega en un número muy grande de fases intermedias de diversa medida e importancia". (5)

(4) Gramsci, A. Cu. Unidos de la Cárcel, Op. Cit, Tomo 3, 1984, p. 171.

(5) Ibidem, Tomo 4, 1986, p. 172.

Una de estas fases intermedias es el Americanismo como época histórica, como desenvolvimiento gradual de un tipo de revolución pasiva. Así pues, Americanismo y Fordismo constituyen la respuesta del capital para superar los efectos críticos de la baja tendencial de la tasa de ganancia, mediante una reorganización del proceso de producción en su conjunto, integrando o coordinando la producción con la distribución (industria-transporte-comercio), introduciendo nuevos métodos en estas actividades económicas (racionalización, innovaciones técnicas científicas) que conducen a un abatimiento en los costos de producción, lo que a su vez permite mejores salarios y más bajos precios de venta.

De lo anterior resulta que la monopolización es un aspecto esencial del Americanismo y por lo tanto un resultado de la respuesta del capital a la baja tendencial de la tasa de ganancia. El monopolio resulta pues de la lucha de los capitalistas por escapar a esta ley y consiste en lograr una posición de superioridad sobre los competidores, posición que se obtiene sobre la base de la concentración y centralización de capital y que determina una redistribución de la plusvalía en favor de los monopolios.

Ahora bien, la instauración de este nuevo mecanismo de acumulación del capital financiero requiere de una determinada estructura social y de un cierto tipo de Estado.

"...La americanización requiere un ambiente dado, una determinada estructura social (o la voluntad decidida de crearla) y un cierto tipo de Estado. El Estado es el liberal, no en el sentido del liberalismo aduanero o de la libertad política efectiva, sino en el sentido más fundamental de la libre iniciativa y del individualismo económico que llega por sus propias vías, como 'autoridad civil', y en razón del mismo desarrollo histórico, al régimen de la concentración industrial y del monopolio". (6)

Por otra parte, Gramsci precisa, que si bien el desarrollo capitalista europeo ha engendrado un desarrollo complejo de las superestructuras, por el contrario, en el modelo norteamericano, la infraestructura domina más directamente la superestructura.

(6) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 293.

"El fenómeno de masa... no es más que la forma de este tipo de sociedad 'racionalizada', en la cual la 'estructura' domina de una manera más inmediata las superestructuras y éstas son 'racionalizadas' (simplificadas y disminuidas en número)". (7)

Esta formación masiva de todas las superestructuras, su racionalización, su implicación sobre una base industrial más directa, implican la existencia de capas parasitarias, como el clero, los intelectuales tradicionales, los funcionarios estatales surgidos todas de un modo de producción anterior. En este sentido, el capitalismo norteamericano, tal como lo entiende Gramsci, presupone una racionalización de la población, una formidable acumulación de capital sobre bases sanas.

Pero lo más importante es que todo esto es inseparable de otro modo de organización de la hegemonía, desde el punto de vista de la clase dominante. "La hegemonía nace de la fábrica y para ejercerse sólo tiene necesidad de una mínima cantidad de intermediarios profesionales de la política y de la ideología" (8).

Así pues, combinando la fuerza (destrucción de los sindicatos) y el consenso (económico: política de altos salarios para crear una aristocracia obrera; ideológico: recurso a la psicología social y a los métodos de integración), la racionalización capitalista de la producción tiene como objetivo la integración de la clase obrera en el aparato económico de hegemonía, la creación de un nuevo tipo de trabajador adecuado a la industria fordizada. Además, este tipo de hegemonía no separa la fábrica de la sociedad, sino que la hegemonía en la fábrica se acompaña de un sistema de coerciones ideológicas y morales - fuerza del trabajo, que conciernen precisamente a los modos de vida, - "ya que los nuevos métodos de trabajo están indisolublemente ligados a un determinado modo de vivir, de pensar y de sentir la vida" (9).

Bajo estas circunstancias, la transformación del proceso productivo conduce a la elaboración de un nuevo tipo humano:

(7) Ibidem, p. 287.

(8) Ibidem.

(9) Ibidem, p. 301.

"...La importancia, el significado y el alcance objetivo del fenómeno americano, que es también el mayor esfuerzo colectivo verificado hasta ahora para crear, con rapidez inaudita y con una conciencia de los fines jamás vista en la historia, un tipo nuevo de trabajador y de hombre". (10)

Así pues, para transformar al trabajador en obrero facilísimo, para reforzar mejor su explotación, su opresión, se conectan los mecanismos de "planificación" económica capitalista con los nuevos mecanismos de encuadramiento ideológico en y de la vida privada. En este aspecto el taylorismo se convierte en una verdadera "filosofía" práctica del capitalismo al reducir al hombre a simple máquina, al contemplar al obrero sólo como un ejecutor, un objeto "rentable". Todo esto dirigido a asegurar el máximo de productividad del trabajo y el máximo de rentabilidad a los capitales, ya que el objetivo de la sociedad norteamericana es desarrollar el más alto grado, en el trabajador, -- las actitudes mecánicas y automáticas y romper los antiguos lazos -- psicofísicos del trabajo profesional cualificado el cual exigía una cierta participación activa de la inteligencia, de la fantasía y de la iniciativa del trabajador. Todo esto acarrea también un relanzamiento de la ideología puritana (ante el rendimiento económico) -- tendiente a "controlar" la vida privada, al punto de energías nerviosas.

"...Las iniciativas "puritanas" tienen sólo el fin de conservar, fuera del trabajo, un cierto equilibrio psico-físico -- que impida el colapso fisiológico del trabajador, exprimido por el nuevo método de producción. Este equilibrio no puede dejar de ser puramente exterior y mecánico..." (11)

Lo anterior implica que el desarrollo del trabajo intensivo en la cadena de montaje está acompañado por una disciplina de los instintos, por una verdadera reglamentación de la vida sexual, la cual exige la monogamia y refuerza la familia.

(10) Ibidem, p. 302.

(11) Ibidem.

"A la cuestión del alcohol está ligada la cuestión sexual. El abuso y la irregularidad de las funciones sexuales es, después del alcoholismo, el enemigo más peligroso de las energías nerviosas y es una observación corriente que al trabajo "obsesional" provoca depravaciones alcohólicas y sexuales. Las tentativas realizadas por Ford de intervenir, mediante un cuerpo de inspectores, en la vida privada de sus dependientes y controlar cómo gastaban su salario y cómo vivían, es un indicio de estas tendencias todavía "privadas" o latentes que pueden transformarse, en cierto momento, en ideología estatal, injeriéndose en el puritanismo tradicional..." (12)

Esta ideología por sí, que puede incluso convertirse en una ideología de Estado, contiene la contradicción entre la moral libertaria de las clases que no están ligadas a la producción y el moralismo impuesto a las clases subalternas. En este sentido, el hecho más notable del fenómeno americano en relación a estas manifestaciones es el distanciamiento que se ha formado y que se irá acentuando cada vez más entre la moralidad-costumbre de los trabajadores y la de los otros estratos de la población. Este fenómeno de doble moral crea una actitud de hipocresía social totalitaria, la cual se da cuando la presión del Estado y de la sociedad es muy mecánica, muy inadecuada a las necesidades y a los deseos de los individuos y supone entonces una crisis de las "costumbres" que acompaña a toda crisis orgánica e histórica de la sociedad.

En síntesis, la nueva fase histórica del capitalismo, el paso del capitalismo liberal al imperialismo, implica una creciente intervención del Estado en la economía. El Estado se encarga de instaurar un nuevo mecanismo de acumulación y distribución del capital financiero fundado inmediatamente sobre la producción industrial. Esta intervención del Estado en la acumulación de capital implica a su vez un reforzamiento autoritario de su aparato. Gramsci relaciona el análisis de este reforzamiento del Estado con la introducción en Italia del sistema industrial norteamericano. En este sentido, Americanismo y Fordismo constituyen, para Gramsci, la respuesta del capital para superar los efectos críticos de la baja tendencial de la tasa de ganan-

(12) Ibidem, p. 333.

cia, para controlar y superar la crisis económica de la posguerra. -- Este reacción del capital a la baja tendencial de la tasa de ganancia va más allá de la esfera económica (monopolización, racionalización, acumulación del capital financiero) y de la esfera política (Estado correspondiente a la concentración industrial y al monopolio), abarcando también el terreno ideológico, ya que los nuevos métodos de trabajo son indisolubles de un determinado modo de vivir, de pensar y de sentir la vida y la transformación del proceso productivo conduce a la elaboración de un nuevo tipo humano. Todo esto requiere un desplazamiento de la ideología purita no tendiente a "controlar" la vida privada, el gasto de las energías nerviosas, ya que de lo que se trata es de crear un nuevo conformismo, y por tanto de adaptar a los individuos a las exigencias cada vez más coercitivas de la sociedad y del Estado.

III. EL CONCEPTO DE HEGEMONÍA EN GRAMSCI

El concepto de Hegemonía representa el nudo central del pensamiento gramsciano, ya que es precisamente éste concepto el que le da cuerpo a la estrategia revolucionaria de la guerra de posiciones (para llevar adelante esta estrategia se requiere de una concentración - inaudita de Hegemonía), a la concepción ampliada del Estado (la Hegemonía política y cultural genera el contenido ético del Estado) y, en general, a toda la problemática cultural que enfrenta Gramsci. El mismo Althusser en su obra La Revolución Teórica de Marx resalta la importancia de Gramsci en los Cuadernos de la Cárcel y también resalta la formulación por parte de éste del concepto de Hegemonía como un notable ejemplo de solución teórica a los problemas de la interpretación de lo económico y lo político. Sin embargo, el concepto de Hegemonía no es una noción específicamente gramsciana, ya que dicho concepto es de amplia corriente en todos los debates e intervenciones de la Tercera Internacional. En este sentido, el concepto de Hegemonía - lo encontramos en Lenin, en Zinoviev, en Bujarin, en Scoccimarro y -- hasta en Stalin. En este capítulo, nosotros únicamente veremos la concepción de Lenin sobre la Hegemonía por considerar que fue precisamente de esta concepción que Gramsci retomó tal concepto para enriquecerlo posteriormente. Veremos la aportación de Gramsci al respecto en lo que él reconoce como Aparato de Hegemonía y, por último, trataremos de precisar la significación exacta de lo que Gramsci denomina el Bloque Histórico.

a) La Hegemonía en Lenin

El concepto leninista de Hegemonía se constituye en el marco de un contexto político preciso: en el ámbito de la revolución democrática-burguesa de 1905. En este sentido, el eje central de esta problemática se ubica en el papel dirigente que ejerce el proletariado en dicha revolución.

En efecto, para Lenin, el desenlace de la revolución rusa de 1905 dependía del papel que desempeñara en ella la clase obrera, de que se limitara a ser un auxiliar de la burguesía, aunque fuera un auxiliar poderoso por la fuerza de su empuje contra la autocracia, pero endeble en política, o de que asumiera el papel de dirigente de la revolución. En este sentido, la situación misma del proletariado como clase le obligaba a actuar como un democrata consecuente, ya que cuanto más profunda, decidida y consecuente fuera la revolución burguesa, tanto más garantizada se hallaría la lucha futura del proletariado por el socialismo. Lenin concebía de este modo a la revolución burguesa como el puente necesario para poder pasar posteriormente a la revolución socialista. De esta forma, la revolución burguesa se le presentaba como una revolución absolutamente necesaria para los intereses del proletariado.

Es en la obra Doce Tácticas de la Socialdemocracia en la Revolución Democrática donde Lenin apunta inicialmente su concepción de Hegemonía. La situación histórica de Rusia en aquellos años era distinta de la que prevalecía en los demás países europeos tanto por el grado de desarrollo capitalista como por la posición de la burguesía que, dada su debilidad económica y política, no podía cumplir el papel dirigente y revolucionario que había cumplido en el pasado (en las revoluciones inglesa y francesa) la burguesía occidental. A esto había que -- agregar que la burguesía rusa no sólo no podía hacer la revolución, -- sino que ciertas fracciones de ella (sobre todo la gran burguesía) ni siquiera tenían aspiraciones democráticas y, por tanto, se hallaban -- más cerca de los terratenientes feudales que de las fuerzas sociales que luchaban por derrocar a la autocracia. Solamente la pequeña burguesía alimentaba esas aspiraciones democráticas y, junto con el proletariado, estaba interesada en la revolución democrática-burguesa.

Esta correlación de clases, tan distinta de la imperante en el capitalismo occidental, introduce un elemento específico que Lenin no podía dejar de tener presente. En verdad, el proletariado urbano ruso, como su antagonista la burguesía, era también débil; sin embargo, en las condiciones específicas de Rusia, dada la impotencia de la burguesía para dirigir la revolución, el proletariado, pese a ser una vanguardia débil en el inmenso mar campesino, estaba destinado a desempeñar el papel de fuerza social decisiva que no había podido cumplir en las revoluciones burguesas de Occidente. O sea, el análisis de la realidad social del país llevó a Lenin a la conclusión de que en esa revolución burguesa el papel dirigente habría de corresponder al proletariado, con el apoyo primordial de los campesinos y secundario de algunas fracciones de la burguesía. Por otro lado, la burguesía no sólo no podía ser la fuerza matriz de la revolución, sino que, advertida Lenin, también podía volverse inconsecuente ante su propia revolución y, de esta manera, se tendría una revolución burguesa a pesar de ella contra la burguesía misma. Así, ante la tesis de los mencheviques --- (los llamados "nassikriates"), de que las clases burguesas bien podrían dar la espalda a la revolución acercando con esto la disminución del alcance de la misma, Lenin contraponió la idea de la hegemonía del proletariado.

"...Si nos guiamos, siquiera en parte, siquiera un momento, por la idea de que nuestra participación puede obligar a la burguesía a dar la espalda a la revolución, cedemos totalmente por ello la hegemonía en la revolución a las clases burguesas. Entregamos así enteramente el proletariado a la tutela de la burguesía..., obligando al proletariado a ser moderado y dócil para evitar que la burguesía vuelva la espalda". (1)

En esta cita Lenin precisó a la hegemonía como una dirección de clase, como el proceso político mediante el cual una clase se vuelve dirigente de la lucha revolucionaria. Mientras los mencheviques se atenían al esquema clásico de las revoluciones burguesas occidentales (la burguesía como fuerza social dirigente con el apoyo de los obreros)

(1) Lenin, V.I. Obras Escogidas, Op. Cit. Tomo I, 1979, p. 533.

ros y campesinos), los bolcheviques con Lenin a la cabeza veían que la revolución rusa no podía ser encajada en el molde occidental, es decir, no podía ser considerada como una revolución burguesa sin más; aunque tampoco podía ser considerada como una revolución proletaria, no obstante el papel dirigente que el proletariado desempeñaba en ella. Ante esta situación Lenin opta por llamarla revolución popular, entendiendo por pueblo un todo que englobaba tanto a obreros como campesinos. Ahora bien, señalaba Lenin, la clase obrera, o el proletariado, necesitaba del apoyo y orientación del partido político.

"...el partido de la clase de vanguardia no puede menos de esforzarse por conseguir con la mayor energía la victoria decisiva de la revolución democrática sobre el zarismo. Y la victoria decisiva no es otra cosa que la dictadura democrática revolucionaria del proletariado y de los campesinos". (2)

Así pues, el concepto de Hegemonía en Lenin es de función de la posibilidad de dirigir un proceso político determinado, ligada a la posibilidad de encabezar un sistema de alianzas dado, de manera tal que la revolución burguesa, en ciertas condiciones históricas, puede caracterizarse menos por su propia Hegemonía que por la del proletariado.

En suma, tenemos en Lenin, en esta etapa, tres rasgos esenciales que caracterizan su concepción de Hegemonía. En primer lugar, la Hegemonía como dirección de clase, lo cual implica que la clase obrera su constituya como fuerza política autónoma e independiente, de aquí la necesidad también de un partido de vanguardia. En segundo lugar, la Hegemonía como dirección de clase que se ejerce en el marco de una política de alianzas. O sea, no puede fundarse únicamente sobre intereses coyunturales, sino que debe apoyarse en intereses comunes a largo plazo. En decir, que es necesario individualizar las "fuerzas motrices" de la revolución, su base: popular de masa. Tenemos aquí uno de los descubrimientos fundamentales del leninismo: la función revolucionaria de los campesinos y de las luchas de liberación nacional a escala mundial. Por último, en tercer lugar, la idea de que la Hegemonía

(2) *Ibíd.*, p. 526.

se gana en la lucha, es decir, la Hegemonía pertenece al que combate en la lucha con más energía, a aquel cuyas palabras corresponden a -- sus actos y que, por esa razón, es el dirigente de la democracia, el dirigente político del movimiento revolucionario.

Ahora bien, estos tres aspectos tomarán un nuevo curso a partir -- del momento en que la Hegemonía ya no es situada en relación a una revolución democrático-burguesa consecuente, tal como lo fue el caso de 1905 y febrero de 1917; sino que ya después de la revolución de Octubre, Lenin rearticulará su concepción de Hegemonía. De esta manera, -- la Hegemonía se referirá a la clase obrera en su conjunto en tanto -- clase ya constituida en el poder. Así pues, la Hegemonía tendrá por -- función asegurar la dirección ideológica y política del proletariado entre el conjunto de la sociedad. Lenin afirma al respecto lo siguiente:

"En general no se puede realizar esta transición (del capitalismo al socialismo) sin la hegemonía de la única clase educada por el capitalismo para la gran producción, de la única clase que ha roto con los intereses del pequeño propietario". (3)

Sin embargo, por razones históricas y políticas, la clase obrera -- en el poder no puede, en tanto clase unificada y reagrupada en sus diferentes organizaciones, es decir, en su totalidad, ejercer el poder, en el sentido estatal del término, ya que se encuentra todavía en algunos lugares fraccionada, degradada y hasta corrompida. En este sentido, Lenin declara, el proletariado no puede ejercer directamente su propia dictadura, sino que corresponde a su vanguardia ejercerla, ya que ésta concentra en sus filas la energía revolucionaria de la clase. Desde esta perspectiva, la hegemonía del proletariado, su capacidad de mantener y desarrollar alianzas, es en realidad la base de la dictadura del proletariado.

En suma, la concepción de Lenin sobre la Hegemonía se puede precisar en el marco de dos etapas históricas. La primera se da en el marco de la revolución democrático-burguesa de 1905 y se extiende hasta la segunda revolución burguesa de febrero de 1917; la segunda compren

(3) Lenin, V.I. Obras Escogidas en Doce Tomos. Progreso, Moscú, 1977, Tomo XI, p. 316.

de el período posterior a Octubre de 1917 cuando la clase obrera ya ha logrado obtener el poder e intenta instaurar un orden socialista. En la primera etapa Lenin designa a la Hegemonía como el proceso de lucha política en el transcurso del cual el proletariado debe convertirse en el jefe ideológico, en el dirigente político de la revolución. Lenin insiste aquí sobre el aspecto puramente político de la Hegemonía, ya que el problema esencial es el desplazamiento, por la violencia, del aparato de Estado; o sea, la sociedad política es el objetivo y, para alcanzarlo, es necesaria una Hegemonía política previa. En la segunda etapa, Lenin se refiere a la Hegemonía como la capacidad de la clase dominante (el proletariado) para dirigir (en la construcción del socialismo) a los demás grupos sociales. Aquí Lenin, sin expresarlo explícitamente, acentúa más la organización intelectual e ideológica de la Hegemonía. En ambas etapas históricas la Hegemonía se encuentra vinculada con una política de alianzas y sirve de base a la dictadura del proletariado. En este sentido, el proletariado en el poder se convierte al mismo tiempo en una clase dominante y a la vez dirigente.

Vamos ahora cómo Gramsci retoma todas estas cuestiones de la Hegemonía y cómo las enriquece posteriormente tomando como base la nueva situación histórica y geográfica que él enfrenta.

b) Hegemonía y Aparato de Hegemonía

Gramsci es el primero en reconocer la aportación fundamental del bolchevismo con respecto a la idea de la Hegemonía del proletariado o insiste en la identidad de su propio concepto de Hegemonía con la teoría y la práctica política de Lenin. En este sentido, Gramsci llega a afirmar que "la teorización y la realización de la hegemonía realizada por Llich ha sido también un gran acontecimiento 'metafísico'" (1), entendiendo por "metafísico" un hecho histórico que ha superado, que ha trascendido la realidad, gracias al advenimiento de la revolución de Octubre. Ahora bien, Gramsci desarrolla el pensamiento de Lenin -enriqueciéndolo precisamente por todo lo que representa de nuevo la Hegemonía como revolución en la superestructura, como revolución cultural, como dirección ideológica, como reforma intelectual y moral. - En este sentido, podemos encontrar en Gramsci dos periodos en los que el concepto de Hegemonía se desarrolla ascendentemente; o sea, la concepción de Hegemonía antes y después de los Cuadernos de la Cárcel. Hasta antes de los Cuadernos la Hegemonía gramsciana se identifica -- con el concepto de Hegemonía de Lenin; ya después de los Cuadernos la concepción de Gramsci presupone una superación, un enriquecimiento de la concepción leniniana sobre todo por la introducción de un nuevo -- concepto clave: el Aparato de Hegemonía.

-El Concepto de Hegemonía Antes de los Cuadernos de la Cárcel

Como ya lo ha demostrado Christine Buci-Glucksmann, durante este período podemos encontrar en Gramsci, mucho antes de la formulación teórica de la Hegemonía, una concepción práctica de la misma. Así, el verdadero origen político de la Hegemonía gramsciana se encuentra en el estado práctico en la concepción del Estado y en la política de masa de L'Ordine Nuovo.

(1) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit., Tomo 3, 1984, p. 174.

Es precisamente en L'Ordine Nuovo del 14 de agosto de 1920 donde Gramsci, todavía sin mencionarla, alude ya a la Hegemonía refiriéndose a la experiencia rusa.

"...La clase obrera es en Rusia una pequeña minoría de la población, pero era y es la única clase social históricamente preparada para asumir y conservar el poder, la única clase capaz, a través de un partido político, el Partido Comunista, de construir un Estado.

"...(el proletariado) se muestra capaz de construir (un) Estado, en cuanto la clase obrera consigue convencer a la mayoría de la población, constituida por estratos inferiores de las clases medias, de las clases intelectuales, de las clases campesinas, de que sus intereses inmediatos y futuros coinciden con los intereses de la misma mayoría...El poder obrero es la creación de una nueva jerarquía de las clases sociales; los intelectuales y los campesinos, todas las clases medias, reconocen a la clase obrera como clase dirigente".

(2)

No será puna, hasta L'Ordine Nuovo del 1 de marzo de 1924, cuando Gramsci utilice explícitamente el concepto de Hegemonía. Así, la Hegemonía que se encontraba en "estado práctico" en la experiencia de los Consejos de Fábrica de los años 1919-1920, va a asumir ahora un "estado teórico".

"El bolchevismo ha desarrollado por primera vez en la historia internacional de la lucha de clases la idea de la hegemonía del proletariado...La idea de la hegemonía del proletariado...lleva en sí la necesidad de un aliado para la clase obrera; el bolchevismo ha encontrado este aliado en la masa de los campesinos pobres". (3)

A partir de este momento, la noción gramsciana de Hegemonía será indisoluble del análisis del proceso revolucionario, del análisis de las fuerzas motrices de la revolución. En este sentido, en relación a 1920, el Gramsci de 1924-1925 sufre una considerable evolución. La teoría del poder por el fascismo, la persecución de los comunistas, el fracaso de la revolución en Occidente junto con la pérdida de todas -

(2) Gramsci, A. Revolución Rusa y Unión Soviética. Op. Cit. p. 99,100.

(3) Gramsci, A. cita tomada de Bucí-Glucksmann, C. Gramsci y el Estado. Op. Cit. p. 224,225.

las ilusiones que le acompañaban, un contacto directo con la realidad novísima y de la Internacional mientras Lenin todavía vive y, finalmente, una vez muerto éste, toda la reflexión sobre la evolución posterior del partido soviético, según las experiencias históricas directas que sustentarán la base de ésta evolución. Así pues, toda ésta -- evolución no será otra cosa que una reorganización política e intelectual de todo el pensamiento gramsciano que se expresará nitidamente -- en los Teis de Lyon y en el ensayo inconcluso Sobre la Cuestión Meridional donde por primera vez el concepto de Hegemonía adquirirá una -- importancia relevante

Así, en los Teis de Lyon, que fueron aprobadas en el III Congreso del PCI, Gramsci señala el carácter hegemónico de la clase burguesa, constituida ya como clase nacional. Al mismo tiempo acentúa la necesidad, por parte del partido comunista, de organizar y movilizar alrededor del proletariado a todas las fuerzas necesarias para la victoria revolucionaria y para la fundación posterior del Estado obrero.

"(A) la clase industrial... Sólo le resulta posible construir un Estado nacional cuando puede explotar factores de política internacional (el llamado Risorgimento). Para reforzar el Estado y para defenderlo, necesita establecer compromisos -- con las clases sobre las que la industria ejerce una hegemonía limitada, particularmente los agrarios y la pequeña burguesía". (4)

Asimismo, en la Cuestión Meridional, Gramsci retoma los mismos análisis planteados en los Teis de Lyon y llega explícitamente a la práctica política de L'Ordine Nuovo con la teorización hecha por él en 1924.

"...Los comunistas turineses se plantearon concretamente la cuestión de la 'hegemonía del proletariado', o sea la base social de la dictadura proletaria y del Estado obrero. El -- proletariado puede convertirse en clase dirigente y dominante en la medida en que consigue crear un sistema de alianzas de clase que le permite movilizar contra el capitalismo y el Estado burgués a la mayoría de la población trabajada-

(4) Gramsci, A. Teis de Lyon, en Gramsci y la Revolución de..., ---
Op. Cit. p. 315.

ra; en Italia eso significa que debe obtener el consenso de los masos campesinos". (5)

Para Gramsci es haca evidente que para convertirse en "clase dirigente", para triunfar en aquella estrategia más compleja y de largo alcance, el proletariado no puede limitarse unicamente a controlar la producción económica, sino que también debe ejercer su dirección política-cultural sobre el conjunto de las fuerzas sociales que, por tal o cual razón, se oponen al capitalismo. De esta manera, la alianza obrero-campesina se convierte, para Gramsci, en la condición necesaria para la victoria de la revolución proletaria, ya que la clase obrera, al mismo tiempo que se sustrae a la esfera de la Hegemonía burguesa, se convierte a su vez en clase nacional, capaz de ejercer su propia Hegemonía sobre la mayoría de la población. En este sentido, la estrategia de la guerra de posiciones como "guerra del pueblo", como estrategia de masa, debe de partir del reconocimiento del terreno nacional, ya que para conducir este tipo de lucha, una clase internacional como el proletariado debe "nacionalizarse", debe considerar la situación internacional bajo su aspecto nacional. Esta idea de que la conquista de la Hegemonía por una clase implica su transformación en clase nacional -de que sólo se puede ser dirigente cuando ya se cuenta con el consenso de la mayoría de la población- es una de las principales innovaciones teóricas de los últimos años de Gramsci en libertad.

Hasta aquí hemos visto unicamente la concepción gramsciana de la Hegemonía hasta antes de los Cuadernos de la Cárcel. Esta concepción se identifica plenamente con la ya formulada por Lenin. En ambos casos la Hegemonía está estrechamente ligada a la dictadura del proletariado en el sentido de que es la Hegemonía la que califica (la que dirige de base) a ésta última, refiriéndose sobre todo a su carácter expansivo (Gramsci distingue dos formas opuestas de dictadura: la dictadura expansiva del proletariado y la dictadura represiva del fascismo). El carácter expansivo de la dictadura del proletariado descansa -

(5) Gramsci, A. La Questione Meridionale. Riuniti, Roma, 1974, 3a. ed. p. 134, 135.

primordialmente sobre una relación orgánica y no burocrática entre la clase y el partido, entre dirigentes y dirigidos. El carácter orgánico de esta relación presu pone un movimiento de abajo hacia arriba que remite de hecho a la base de masa de la dictadura del proletariado, a su arraigo entre las masas, a su capacidad de dirigir las alianzas. - "El carácter 'orgánico' sólo puede pertenecer al centralismo democrático, que es un 'centralismo' en movimiento, vale decir, una continua adecuación de la organización al movimiento real, una capacidad de -- equilibrar el impulso de la base con las directivas de la superioridad, una inserción continua de los elementos que surgen de lo profundo de la masa en el sólido cuadro del aparato de dirección, el cual -- asegura la continuidad y la acumulación regular de las "experiencias")

(6)

En este sentido, podemos encontrar, tanto en Lenin como en Gramsci, - las siguientes cuestiones: 1) La base social de masa del Estado obrero, es decir, el sistema de alianzas que dirige el proletariado, su capacidad para resolver las contradicciones eventuales de esta alianza en forma no corporativa (es decir hegemónica), preservando los intereses a largo plazo del bloque de fuerzas sociales que sostienen a la dictadura del proletariado. 2) La naturaleza de la política conduce por la clase en el poder como "clase dominante y dirigente". Esta clase debe dominar a los adversarios y dirigir a los aliados y ser el apoyo en relación al conjunto de la sociedad. Y 3) El hecho de que esta capacidad de dirección encuentre su origen en la práctica del -- partido de vanguardia, en sus relaciones con la clase obrera y con -- las masas, en su funcionamiento interno. Así pues, el concepto de Hegemonía en Gramsci hasta antes de los Condeminos no se distancia del -- ya formulado por Lenin y el mismo Gramsci reconocerá y acentuará esta identificación. No será sino hasta el periodo de prisión cuando Gramsci revista con nuevas maticos dicho concepto y se separe (no negando -- la ni eliminándolo, sino en una relación dialéctica de conservación/ -- renovación) de la concepción leniniana. Veamos a continuación este -- punto.

(6) Gramsci, A. Notas Sobre Machiavelo..., Op. Cit. p. 104.

-El Concepto de Hegemonía en los Cuadernos de la Cárcel

Hacia 1930, ya cuando Gramsci se encuentra en prisión y cuando aún está latente la crisis económica de 1929 y la línea política de la Tercera Internacional vacila hacia una tendencia economicista, Gramsci desarrolla hacia una búsqueda nueva el concepto de Hegemonía. En este sentido, la reestructuración del concepto de Hegemonía entrañará un verdadero relanzamiento de la crítica del economicismo como desviación del marxismo.

"...En por ella necesario combatir al economicismo no sólo en la teoría de la historia, sino también y especialmente en la teoría y en la práctica política. En este campo la lucha puede y debe ser conducida desarrollando el -- concepto de hegemonía". (7)

Esta propuesta gramsciana de enriquecer el concepto de hegemonía -- corresponde evidentemente a un diagnóstico político elaborado por --- Gramsci en relación al "giro a la izquierda" de la Internacional Comunista en los años 1928-1929. Un giro que es, para Gramsci, un grave -- error economicista. Ante esto, Gramsci trabajará arduamente para preciar una reelaboración del materialismo histórico, de la filosofía -- del marxismo, donde el concepto de Hegemonía aparecerá como un operador teórico y crítico central.

Auf. para el Gramsci de los primeros años de prisión (continuando con el análisis iniciado por él en sus escritos precarcelarios), la -- Hegemonía política puede y debe existir incluso ya antes de llegar al gobierno, y no es necesario contar solamente con el poder y con la -- fuerza material que éste otorga para ejercer la dirección o hegemonía política, sino que una vez tomado el poder, para garantizar la dictadura del proletariado respecto a la base de masa del Estado (su base histórica), la clase dominante debe continuar siendo dirigente, es de -- cir, debe implantar una política cultural e ideológica.

(7) *Ibidem*, p. 59.

"...la supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como 'dominio' y como 'dirección intelectual y moral'. Un grupo social es dominante de los grupos adversarios que - tiende a 'liquidar' o a someter incluso por la fuerza armada, y es dirigente de los grupos afines y aliados. Un grupo social puede e incluso debe ser dirigente ya antes de conquistar el poder gobernante (ésta es una de las condiciones principales para la conquista misma del poder); después, cuando ejerce el poder y aún cuando lo tenga fuertemente en sus manos, se vuelve dominante pero debe continuar siendo también 'dirigente'". (8)

Ahora bien, el punto de partida para que una clase se convierta en hegemónica debe ser "nacional", aunque la perspectiva sea internacional. O sea, una clase internacional como el proletariado debe "nacionalizarse", debe considerar la situación internacional bajo su aspecto nacional. Esto significa que la lucha de clases como lucha política se define como una lucha por el control del campo de lo nacional. "En realidad, la relación 'nacional' es el resultado de una combinación 'original' única (en un cierto sentido) que debe ser comprendida y concebida en esta originalidad y unicidad si se desea dominarla y - dirigirla" (9). Por ello es preciso estudiar con exactitud la combinación de fuerzas nacionales que la clase internacional deberá dirigir y desarrollar según las perspectivas y directivas internacionales. La clase dirigente merece ese nombre sólo en cuanto interpreta exactamente esta combinación, de la que ella misma es un componente. Bajo estas circunstancias el concepto de Hegemonía es aquel donde se anudan las exigencias de carácter nacional.

En este sentido, una clase se convierte en hegemónica (en clase nacional) cuando cumple una función progresista en un momento histórico determinado: o sea, cuando es capaz de hacer avanzar al conjunto de la sociedad, ya que su perspectiva es universalista y no arbitraria. En este aspecto su dominio y dirección no depende únicamente de los simples mecanismos administrativos de coerción, pero tampoco se agota en los mecanismos de dirección ideológica, sino que descansa sobre todo en una política de compromisos, donde el grupo hegemónico toma en

(8) Gramsci, A. El Heterogéneo. Op. Cit. p. 99.

(9) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 147.

cuenta los intereses y las tendencias de los demás grupos sobre los cuales ejerce la hegemonía.

"El hecho de la hegemonía presupone indudablemente que se tienen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejerce la hegemonía, que se forme un cierto equilibrio de compromisos, es decir que el grupo dirigente haga sacrificios de orden económico-corporativo, pero es también indudable que tales sacrificios y tal compromiso no pueden concernir a lo esencial, ya que si la hegemonía es ético-política no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo conductor de la actividad económica". (10)

Así pues, el grupo hegemónico adquiere conciencia de que sus propios intereses económicos pueden y deben convertirse en los intereses de otros grupos subordinados, y al mismo tiempo difunde su ideología por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral.

"...Un tercer momento (dentro de la "relación de fuerzas") es aquel donde se logra la conciencia de que los propios intereses corporativos, en su desarrollo actual y futuro, superan los límites de la corporación, de un grupo puramente económico y pueden y deben convertirse en los intereses de otros grupos subordinados. Esta es la fase más estrictamente política, que señala el paso del paso de la estructura a la esencia de las superestructuras complejas, es la fase en la cual las ideologías ya existentes se transforman en 'partidos', se confrontan y entran en lucha hasta que una sola de ellas o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral, planteando todas las cuestiones en torno a las cuales hierve la lucha no sobre un plano corporativo sino sobre un plano 'universal' y creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados". (11)

En este sentido la hegemonía aparece como la potencialidad para di

(10) Ibidem, p. 55-

(11) Ibidem, p. 71, 72.

dirige a las otras clases subalternas a través de la elaboración de un programa de transición y de la construcción de instituciones aptas para estimular y abarcar sus movilizaciones "espontáneas". La Hegemonía tiene pues como espacio de constitución a la política, ya que el grupo hegemónico será aquel que represente los intereses políticos del conjunto de las grupos que dirige. Por otra parte, queda claro que el concepto de Hegemonía si bien excede al campo de lo económico, el mismo no se agota en el nivel de lo ideológico. Ahora bien, ¿cómo es que una sola clase (o fracción de clase o de clases) pueda mantener su dominio y dirección sobre el resto de la sociedad? ¿Con qué medios cuenta para superar su estrecha base propia y organizar el consenso de una capa más amplia de la población hacia su política? Gramsci responde a esta pregunta introduciendo su concepto de Aparato de Hegemonía.

En efecto, la Hegemonía se realiza a partir de aparatos hegemónicos, es instituciones de la sociedad civil que contienen el despliegue de las relaciones de fuerza, de la lucha de clases en todos sus niveles. De esa, la Hegemonía de la burguesía como clase y de su fracción dominante (el capital financiero) se ejerce mediante los diferentes aparatos de Hegemonía conectados con el Estado, mediante una sociedad civil compleja, estratificada, que, en los periodos de crisis, sirve de reserva organizacional al poder del Estado.

-El Aparato de Hegemonía

Gramsci identifica a la sociedad civil como el Aparato privado de Hegemonía: "...además del aparato gubernativo, debe también entenderse por 'Estado' el aparato 'privado' de 'hegemonía' o sociedad civil".

(12)

En este sentido, la sociedad civil comprende el conjunto de instituciones reconocidas como privadas; por eso mismo podemos utilizar a la vez los conceptos de Aparato de Hegemonía o Aparatos Hegemónicos para referirnos a la sociedad civil ya sea como una totalidad orgánica o como el conjunto de "trincheras" que integran el Estado capitalista y que corresponden a la función de Hegemonía que el grupo dominante ---

(12) Ibidem, p. 164.

njores sobre el resto de la sociedad. En este sentido, el Aparato de Hegemonía, entendido como Hegemonía política y cultural de la clase dominante, define y precisa el concepto de Hegemonía. O sea, comprendido como el conjunto complejo de instituciones, de ideologías, de prácticas y de agentes (entre los cuales encontramos a los intelectuales), el Aparato de Hegemonía encuentra su unificación en una expansión de clase. Esto significa que la expansión de clase no puede fundarse en métodos estrictamente coercitivos-represivos, sino que debe permitir desarrollar política y culturalmente "el conjunto de todas las energías nacionales", debe tener en cuenta los intereses de los grupos aliados, debe ampliar su esfera de clase, superar su posición de caste. En este proceso de constitución de una clase, la clase se produce a sí misma como sujeto histórico, reconstituye su unidad como sujeto político, logra crear una voluntad colectiva y se eleva (a partir de su función en la estructura económica) a clase nacional, universal, capaz de dirigir al pueblo-nación. Esto significa que al mismo tiempo en que la clase logra su unificación y la supremacía económica sobre los demás grupos sociales, también construye o elabora su propia concepción del mundo, su ideología, y la difunde por todo el área social a través de los aparatos de Hegemonía.

Así pues, la lucha por la Hegemonía se desarrolla al interior de la sociedad civil. Uno de los aspectos esenciales de la sociedad civil consiste en su articulación interna, es decir, en la organización mediante la cual la clase dirigente difunde su ideología. Gramsci califica a esta organización de "estructura ideológica" de la clase dirigente y entiende por este término "la organización material destinada a mantener, defender y desarrollar el frente teórico o ideológico". Asimismo, Gramsci reagrupa en la estructura ideológica no solamente a las organizaciones cuya función es difundir la ideología (partidos políticos, sindicatos, escuelas, iglesias, etc.), sino también a todos los medios de comunicación social y a todos los instrumentos que permiten influir sobre la opinión pública (la prensa en general, los casos editoriales, las revistas de toda índole, las bibliotecas, las diversas asociaciones de muy variadas especies y hasta los nombres de las calles). Por eso, cuando el Estado quiere iniciar una acción poco popular, crea previamente la opinión pública adecuada, porque la "opi

nión pública" esté estrechamente conectada con la Hegemonía política, es el punto de contacto entre la sociedad civil y la sociedad política, entre el consenso y la fuerza, es el contenido político de la voluntad política pública que podría ser opositora. "Por eso existe la lucha por el monopolio de los órganos de opinión pública, tales como diarios, partidos, parlamento, de manera que una sola fuerza modele - la opinión y, por consiguiente, la voluntad política nacional" (13). Bajo estas características, la forma de las actividades superestructurales cuyo lazo de unión es la sociedad civil es sin duda ideológica, aunque también contienen un significado gnoseológico.

"...el principio teórico-práctico de la hegemonía tiene también un significado gnoseológico...La realización de un aparato hegemónico, en cuanto crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las conciencias y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conciencia, un hecho filosófico". (14)

Para Gramsci, el hombre activo, de masa, obra prácticamente, pero no tiene clara conciencia teórica de su obrar, que es sin embargo conocimiento del mundo en cuanto lo transforma. Se puede decir que tiene dos conciencias teóricas o una conciencia contradictoria. Por una parte, una conciencia implícita en su obrar y que realmente lo une a todos sus colaboradores en la transformación práctica de la realidad; y por otra, una conciencia superficialmente explícita o verbal, que ha heredado del pasado y recogido sin crítica. Esta conciencia "verbal" (que se desenvuelve en el ámbito del sentido común) unifica a un grupo social determinado, influye sobre la conducta moral, sobre la dirección de la voluntad, de manera más o menos anárquica, y puede llegar incluso a un punto en que la contradictoriedad de la conciencia - no permita acción alguna, ninguna decisión, ninguna elección y produzca un estado de pasividad moral y política. Por eso mismo, la conciencia política, la conciencia de formar parte de una determinada fuerza hegemónica es la primera fase para una ulterior y progresiva autocon-

(13) Gramsci, A. Pasado y Presente. Op. Cit. p. 197-215.

(14) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 48.

ciencia, en la cual teoría y práctica se unen finalmente. La conciencia política implica y supone una unidad intelectual y una ética conforme a una concepción de la realidad que ha superado el sentido común y se ha tornado crítica, aunque sólo sea dentro límites estrechos. En este sentido, el desarrollo político del concepto de Hegemonía representa, además de un progreso político práctico, un gran progreso filosófico.

Resumiendo, la concepción de Hegemonía en los Cuadernos de la Cárcel, presupone no sólo la condición para crear un sistema de alianzas, de un compromiso económico que unifique políticamente a los grupos -- subordinados y al grupo dominante bajo la dirección de éste último, -- sino también que esta Hegemonía económica pueda manifestarse en el orden intelectual y moral, como Hegemonía ideológica y cultural, lo que supone que el grupo social dirigente, al mismo tiempo que logra su -- constitución como clase unificada, también elabora una concepción del mundo capaz de imponer su superioridad y de engendrar una nueva forma de civilización. Estos tres aspectos (económico, político e ideológico) de la Hegemonía son intuidos dentro de su unidad por Gramsci, -- cuando describe el momento de la lucha por la Hegemonía. Esta lucha -- (que quiere transformar la relación de las fuerzas dentro de una situación dada) reviste una forma ideológica-cultural y se desarrolla -- en el terreno de las superestructuras a través del Aparato de Hegemonía o sociedad civil; por eso mismo su contenido no puede ser otro -- que económico-político. Bajo estas circunstancias, la Hegemonía se encargará de soldar orgánicamente las esferas de lo estructural y lo superestructural constituyendo así un Bloque Histórico (15). Este nuevo concepto gramsciano será importantísimo para poder captar la unidad -- dialéctica entre estructura y superestructura, para captar el tránsito del momento económico al momento político, es decir, el nacimiento del "movimiento histórico" y su evolución hasta el momento de la subversión de la praxis y de la expansión ético-política.

(15) Gramsci retoma el concepto de Bloque Histórico del filósofo francés George Sorel, sin embargo lo desarrolla en una dirección y con un contenido que no se encuentra en éste.

a) El Bloque Histórico

-La Relación entre Estructura y Superestructura

Las relaciones entre estructura y superestructura constituyen, para Gramsci, el problema crucial del materialismo histórico. En uno de sus apuntes en los Cuadernos, Gramsci realiza el siguiente planteamiento:

"...cómo nace el movimiento histórico sobre la base de la estructura...Este es, en definitiva, el punto crucial de todos los problemas en torno a la filosofía de la praxis, y sin haberlo resuelto no se puede resolver el otro, el de las relaciones entre sociedad y la 'naturaleza'..." (1)

Gramsci señala dos pasajes del Prefacio de la Crítica de la Economía Política de Marx como elementos para orientarse en esta problemática: 1) el principio de que ninguna sociedad se plantea tareas para cuya solución no existen ya las condiciones necesarias y suficientes, o que no estén en curso de desarrollo y de aparición; y 2) que ninguna sociedad se derrumba si primero no ha desarrollado todas las formas de vida que se hallan implícitas en sus relaciones. Será a partir de estos dos principios, de los cuales se pueden extraer algunos conceptos de metodología histórica, que Gramsci teorizará acerca de las relaciones entre la estructura y la superestructura.

Para Gramsci, la estructura (o infraestructura) aparece definida de la manera clásica como el conjunto de las fuerzas materiales del mundo de la producción. Es precisamente sobre la base del grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción que se forman los grupos sociales, cada uno de los cuales representa una función y tiene una posición determinada en la misma producción. El segundo aspecto esencial de la estructura que señala Gramsci consiste en el carácter relativamente estático de este elemento en relación a la superestructura, ya que "el conjunto de las fuerzas materiales de producción es

(1) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 133

el elemento menos variable del desarrollo histórico, es el que una y otra vez puede ser medido con exactitud matemática, que puede dar lugar por lo tanto a observaciones y a criterios de carácter experimental y por lo tanto a la reconstrucción de una robusto esqueleto del futuro histórico. La variabilidad del conjunto de las fuerzas materiales de producción es también mensurable y se puede establecer con cierta precisión cuando su desarrollo pasa a ser de cuantitativo a cualitativo. El conjunto de las fuerzas materiales de producción es al mismo tiempo una cristalización de toda la historia pasada y la base de la historia presente y futura, es un documento y al mismo tiempo una activa fuerza actual de producción" (2). Por su parte, la superestructura representa "el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción" (3). O sea, el análisis de la evolución de la superestructura permite al mismo tiempo el estudio directo de la estructura misma. Una relación de este tipo tiene la ventaja de enfocar la dinámica de la estructura y no su "fotografía" estática y de subrayar además la influencia de la superestructura sobre su evolución (4). Bajo estas condiciones, la superestructura aparece como el ámbito en el cual se desarrollan las ideologías.

Ahora bien, Gramsci especifica que algunas esferas de la superestructura poseen una determinada estructura material; sin embargo, esta estructura material propia de la superestructura no se identifica con la estructura material de la sociedad (la llamada infraestructura).

"...En realidad ciertas formas de instrumento técnico poseen una doble fenomenología: son estructura y son superestructura: la industria tipográfica misma...participa de esta doble naturaleza. Es objeto de propiedad, y por lo tanto de división de clase y de lucha, pero es también elemento inseparable de un hecho ideológico, o de muchos hechos ideológicos: la ciencia, la literatura, la religión, la política, etcétera. Hay superestructuras que tienen una 'estructura/material': pero su carácter sigue siendo el de superestructuras: su desarrollo no es 'inmanente' en su particular 'estructura material' sino en la 'estructura material' de la sociedad...Lógicamente y también cronológicamente se tiene: estructura social-superestructura-estructura material de la superestructura". (5)

(2) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 4, 1986, p. 298.

(3) Ibidem, Tomo 3, p. 309.

(4) Ibidem, p. 162.

(5) Ibidem, Tomo 2, p. 145, 146.

En este sentido, las superestructuras poseen ciertamente una existencia material, pero esta estructura material de las superestructuras no explica de ninguna manera su formación, ya que esta depende en cambio de la lucha de clases. El ser, la materialidad de las superestructuras está aquí doblada en la determinación en última instancia por la base y en la evidencia sistemática de una "estructura ideológica" de la clase dominante, es decir, de la organización material tendiente a conservar, desarrollar y defender un cierto tipo de consenso, una Hegemonía de los aparatos de Hegemonía.

Tomemos pues, en Gramsci, la existencia de una relación estrecha entre estructura y superestructura, adjudicándole a la primera el papel de las fuerzas materiales de la producción y a la segunda el ámbito de desarrollo de las ideologías. La estructura representa el espacio económico en el cual se forman los grupos sociales y la superestructura el espacio político (la sociedad civil, el aparato de Hegemonía del Estado) en el cual la clase dominante obtiene el consenso de los demás grupos sociales y ejerce su dirección, difunde su ideología, impone su concepción del mundo. Ahora bien, esta relación estrecha -- entre la estructura y la superestructura -- no puede ser más que una relación dialéctica: "...no es verdad que la filosofía de la praxis 'agrega' la estructura de las superestructuras cuando por el contrario -- concibe su desarrollo como íntimamente vinculado y necesariamente interrelativo y recíproco" (6). Para Gramsci, esta reciprocidad, constituye el proceso dialéctico real (7).

En efecto, para Gramsci, tanto la estructura como la superestructura se condicionan mutuamente. Gramsci reconoce la afirmación de Engels de que la economía sólo en "última instancia" es el resorte de la historia; en este sentido, la estructura económica es verdaderamente primaria, condicionante, determinante sobre la superestructura, la cual sólo podrá desarrollarse y actuar bajo límites bien precisos; o sea, bajo los límites que le señala el desarrollo económico. Sin embargo, esto no significa que la superestructura no sea activa en todo momento ni que la actividad superestructural del hombre no se convier

(6) Ibidem, Tomo 4, p. 186.

(7) Gramsci, A. [El Materialismo Histórico y...] Op. Cit. p. 49.

ta es determinante (en condicionante) en relación con la estructura, sobre todo en los períodos de crisis del elemento económico o de revolución social. Aquí, el momento político juega un rol motor en tanto desarrolla la conciencia de clase de los diferentes grupos sociales y los organiza política e ideológicamente. En este sentido, es en el plano superestructural donde los hombres adquieren conciencia de los conflictos que se manifiestan en el mundo económico y los resuelven. Gramsci, citando a Marx, reflexiona: "si los hombres adquieren conciencia de su posición social y de sus objetivos en el terreno de las superestructuras, ello significa que entre estructura y superestructura existe un nexo vital y necesario". (8)

Este nexo vital y necesario no es otro que el Bloque Histórico.

"La estructura y las superestructuras forman un 'bloque histórico', o sea que el conjunto complejo, contradictorio y discordante de las superestructuras es el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. De ello surge: sólo un sistema totalitario de ideologías refleja racionalmente la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para la subversión de la praxis". (9)

Como se puede apreciar, en esta cita, Gramsci no duda en emplear el concepto de reflejo para relacionar a la superestructura con la estructura. Surge entonces una cuestión: ¿En qué sentido hay que comprender el concepto de reflejo utilizado por Gramsci en este pasaje? ¿Cómo entenderlo? Es cierto que Gramsci (en el Cuaderno 7, párrafo 24) critica la concepción mecánica del reflejo propia del materialismo vulgar y que también rechaza la concepción bujarriana del reflejo - como simple reproducción, entonces ¿por qué emplea él este término y qué sentido le otorga? Nosotros únicamente podemos esbozar aquí una modesta opinión. En Gramsci, el concepto de reflejo se encuentra vinculado al momento ideológico en cuanto que "un sistema totalitario de ideologías refleja racionalmente la contradicción de la estructura". Esto significa que en el terreno ideológico, los hombres toman conciencia de su posición social y de sus objetivos, o sea, reflejan de

(8) Ibidem, p. 236.

(9) Ibidem, p. 48.

una manera dinámica y objetiva las contradicciones de la estructura económica. El reflejo implica pues la comprensión en el plano subjetivo (en la conciencia de los hombres) de las condiciones objetivas para la subversión de la praxis. En este sentido, lo esencial del movimiento histórico se desarrolla en el seno de la superestructura, la cual implica a su vez el momento estético, el paso de lo objetivo a lo subjetivo, el paso de la necesidad a la libertad.

"Se puede emplear el término 'catarsis' para indicar el paso del momento meramente económico (o egoístico-pasional) - al momento ético-político, esto es, la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres. Ello significa también el paso de lo 'objetivo a lo subjetivo' y de la 'necesidad a la libertad'". (10)

Desde esta perspectiva, el momento económico-corporativo es aquel donde la conciencia se mantiene en un nivel de pasividad, en un grado de impotencia objetiva frente a la necesidad social. Soloamente el paso al momento ético-político permite al proletariado superar sus divisiones corporativas y volverse clase nacional, dirigente, hegemónica sólo mediante el reconocimiento de las condiciones sociales objetivas al sujeto activo llega a ser libre y a estar así en condiciones de transformar la realidad. Así pues, la unidad de la estructura y la superestructura es un proceso cuyo agente exclusivo es la actividad humana en sus diferentes formas. Este proceso es la dialéctica histórica considerada en su totalidad (historia integral), descrita por Gramsci en términos filosóficos como un tránsito de lo objetivo a lo subjetivo, de la cantidad a la calidad, de la necesidad a la libertad. Finalmente, la estructura, base objetiva y punto de nacimiento de la iniciativa política del hombre, punto en donde se originan las contradicciones que tendrán que resolverse, es al mismo tiempo el resultado de un momento histórico dado de la creatividad del trabajo social, pero su significado sería nulo sin la elaboración que experimentan las fuerzas sociales en el plano de la ideología y de la organización, en el ámbito de la superestructura.

(10) Ibidem, p. 49.

En suma, la relación entre los dos momentos del Bloque Histórico, la estructura y la subestructura, es (en cuanto implica una unidad entre la naturaleza y el espíritu, entre los contenidos y los distintos) una relación dialéctica en la cual ambos momentos se determinan mutuamente. En este sentido, el Bloque Histórico designa a un cierto tipo de unidad del todo social, en el cual "las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías la forma, distinción de forma y contenido meramente didascálica, porque las fuerzas materiales no serían concebibles históricamente sin forma y las ideologías serían caprichos individuales sin las fuerzas materiales" (11).

-Hegemonía y Bloque Histórico

Gramsci, reflexionando sobre la historia de las clases subalternas, logra establecer una importante distinción entre el Estado moderno y el Estado antiguo y medieval. Así, en el Cuaderno 25, párrafo 4, escribe:

"...en el Estado antiguo y no el medieval, la centralización, sea político-territorial, sea social (una es función de la otra), es mínima. El Estado era, en cierto sentido, un bloque mecánico de grupos sociales, a menudo de distinta raza: 'debajo de la coacción de la fuerza político-militar, que se ejercía en forma amplia sólo en determinados momentos, los grupos subalternos tenían una vida propia e instituciones específicas'". (12)

En el Estado moderno, como Estado pleno de una formación social nueva, aparece otro modelo de constitución de clases:

"El Estado moderno sustituye el bloque mecánico de los grupos sociales por su subordinación a la hegemonía activa del grupo dirigente y dominante; éste acaba con ciertas formas de autonomía, pero estas renacen bajo otras formas, como partidos, sindicatos, asociaciones culturales, etcétera". (13)

(11) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 3, p. 160.

(12) Gramsci, A. Quaderni del Carcere. G. Einaudi, Torino, Italia, -- 1975, Vol. 3, p. 2287.

(13) *Ibidem*.

Esto significa que "...las clases dominantes precedentes (a la burguesía) eran en esencia conservadoras en el sentido de que no tendían a elaborar un proceso orgánico de desarrollo a la suya, vale decir no tendían, técnicamente e ideológicamente, a ampliar su esfera de clase" (14). O sea, el Estado no era considerado como el principal -- "educador" de la sociedad y tampoco tenía un carácter expansivo ni civilizatorio.

Así pues, el paso de un bloque orgánico de fuerzas sociales a un bloque orgánico, sostenido por la hegemonía activa de la clase dirigente ejercida desde el poder implica ya la constitución de un Bloque -- Histórico en el poder. De ahí lo se deduce que todo Bloque Histórico -- presupone una clase dirigente que ejerce su Hegemonía, es decir, su actividad de dirección política y cultural sobre las clases subalternas. Ahora bien, la articulación del Bloque Histórico entre la estructura socioeconómica y la superestructura ideológica y política es asegurada por una capa social diferenciada: los intelectuales. El rol esencial de esta capa aparece a nivel constitutivo del Bloque Histórico y, fundamentalmente, en el ejercicio de la Hegemonía.

En este sentido, los intelectuales, como talifantes, por Gramsci, -- como los funcionarios de las superestructuras, los intelectuales son las células vivas de la sociedad civil y política, ellos son los encargados de organizar la hegemonía social y política de la clase dominante. Sin embargo, el papel de los intelectuales no se limita únicamente al nivel superestructural, sino que también ejercen funciones -- en la estructura económica. Así, obrando a partir de su ser social, de su lugar en las relaciones de producción, en el proceso de constitución de las clases, los intelectuales se sitúan en el marco de una determinada división del trabajo. Es en este proceso de constitución de las clases, que están ya en elaboración su propia ideología, la cual es sistematizada y difundida por los intelectuales. En este nivel de la difusión ideológica, los intelectuales son los encargados de animar y administrar la "estructura ideológica" de la clase dominante en el seno de sus organizaciones en la sociedad civil (Iglesia, sistema escolar, sindicatos, partidos, etc.) y su material de difusión (manifiesto,

(14) Gramsci, A. Notas sobre el Quijote, Vol. II, Op. Cit. p. 103.

malla). Al mismo tiempo se presentan también como los agentes de la unidad política, encargados de la gestión del aparato de Estado y de las fuerzas armadas (políticos, funcionarios, policía, ejército). Cada una de estas funciones -hegemónica, coercitiva, económica- contribuye a la unidad de la clase fundamental y a su Hegemonía en el seno del Bloque Histórico.

Esta solidez del Bloque Histórico sólo entra en una etapa de descomposición cuando se presenta una crisis orgánica. Tales crisis ya no se manifiestan inmediatamente como resultado de crisis económicas, incluso aparentemente catastróficas, sino que se articulan en varios niveles englobando un período histórico más o menos largo. De ahí por qué Gramsci, para definirlos, se refiere a la noción de "crisis orgánica", o sea, a una crisis que -a diferencia de las crisis ocasionales o coyunturales- no lleva consigo la posibilidad de una solución rápida por parte de la clase dominante y significa entonces una progresiva disgregación del viejo "Bloque Histórico". Esta crisis orgánica, al mismo tiempo que se presenta (en su aspecto económico) como manifestación de contradicciones estructurales del modo de producción, también aparece (en el aspecto superestructural, político-ideológico) como crisis de Hegemonía. Bajo estas circunstancias, la crisis orgánica se entrelaza con la estrategia para la constitución de un nuevo Bloque Histórico alternativo, capaz de sustituir la dominación vigente e instaurar un nuevo sistema hegemónico. Así pues, una crisis orgánica puede desembocar en la constitución de un nuevo sistema hegemónico sólo si las clases subalternas consiguen, incluso antes del estallido de la crisis, organizarse y constituir su propia dirección política e ideológica, es decir, si logran la constitución de un bloque revolucionario, el cual es condición necesaria del nuevo Bloque Histórico, ya que éste supone el poder del Estado. Esto quiere decir que la unificación en un Bloque Histórico de estratos sociales diversos, en torno a una clase dirigente, debe de pasar necesariamente por el Estado. En tanto el Estado tenga funciones prioritariamente económico-coercitivas, en tanto deba impulsar un desarrollo económico todavía débil, no puede haber un verdadero Bloque Histórico; el Bloque Histórico requiere un Estado pleno. La primera fase debe preparar a la segunda. - En este sentido, luchar por un nuevo Bloque Histórico, es decir, por

tencialmente por un nuevo Estado, exige una situación de crisis del - bloque en el poder. Se puede establecer pues una estrecha relación entre la estrategia de la guerra de posición y la lucha por un nuevo -- Bloque Histórico, que implica la lucha por el Estado.

Ahora bien, la constitución del bloque revolucionario supone un -- proceso de autonomización de las clases subalternas que no es posible sin organización y por tanto sin intelectuales. Sin embargo, la producción de los intelectuales orgánicos de las clases subalternas resulta, para Gramsci, de una dialéctica en conexión con las propias -- formas de organización y expresión de las masas. En este lugar, tiene un papel importante la participación del partido revolucionario de -- vanguardia, el príncipe moderno, como sintetizador de una voluntad colectiva nacional-popular.

De lo anterior se deriva que la constitución de un nuevo Bloque -- Histórico (de carácter socialista) implica una adhesión orgánica "entre intelectuales y pueblo-masa, entre dirigentes y dirigidos, entre gobernantes y gobernados". En estas condiciones, el concepto de Bloque Histórico va más allá que la simple alianza de clase, porque presupone un desarrollo complejo de las superestructuras, la puesta en -- práctica de una política cultural renovadora y un Estado pleno arraigado en una relación orgánica entre dirección y masas. Esta relación orgánica entre los intelectuales y el pueblo-nación representa el momento en el cual el sentimiento-pasión deviene comprensión y, por lo tanto, poder.

"Si las relaciones entre intelectuales y pueblo-nación, entre dirigentes y dirigidos --entre gobernantes y gobernados--, son dadas por una adhesión orgánica en la cual el sentimiento-pasión deviene comprensión y, por lo tanto, poder (no mecánicamente, sino de manera viviente), sólo entonces la relación es de representación y se produce el intercambio de elementos individuales entre gobernantes y gobernados, entre dirigentes y dirigidos; sólo entonces se realiza la vida de conjunto, la -- única que es fuerza social. Se crea el "bloque histórico". (15)

Gramsci precisa pues las condiciones políticas necesarias para la

(15) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 131.

formación de un nuevo Bloque Histórico, es decir, la adhesión orgánica entre los intelectuales y el pueblo-nación. Este tipo de dirección política orgánica, y por lo tanto, hegemónica, excluye toda clase de relación burocrático-formal en la sociedad. Esto implica que la filosofía marxista funciona como "crítica del sentido común" y que los intelectuales no se constituyen en una casta, no caen en el error de crear "que se puede saber sin comprender y especialmente sin sentir". Gramsci insiste aquí acerca de las condiciones filosóficas necesarias para realizar este nuevo Bloque Histórico: la filosofía marxista debe ofrecer un modelo de construcción cultural hegemónica, funcionar como filosofía global, como una concepción del mundo.

Bajo este aspecto, el Bloque Histórico gramsciano presenta una novedad fundamental. En tanto exige una relación orgánica entre pueblo e intelectuales, entre dirigentes y dirigidos, se constituye en un bloque económico y político pero también cultural. La revolución cultural se presenta así como una adecuación permanente de la cultura y de la práctica, como una dimensión misma del autogobierno de las masas y de la democracia. Desde esta perspectiva, el concepto de "refortalecimiento intelectual y moral", así como el de "nacional-popular", son parte integrante del Bloque Histórico socialista, ya que el aspecto nacional-popular (la cultura, pero también la lengua), subraya el carácter profundamente histórico de este bloque, revela la profundidad de un consenso compartido. En este sentido, la cultura se constituye como un cuerpo específico, una dimensión privilegiada de la práctica política y no un "dominio" aparte. Así pues, el Bloque Histórico del socialismo, como construcción de una nueva relación entre política, economía y cultura, asume toda su importancia en función de su fin política último, que consiste en la extinción del Estado y en el advenimiento de una sociedad regulada.

En suma, el Bloque Histórico solda orgánicamente la unidad dialéctica entre estructura y superestructura. En este sentido, la Hegemonía de una clase dominante si bien nace desde la estructura económica, también se extiende al ámbito de la superestructura, al terreno político, conteniendo así la relación de fuerzas sociales que sirve de base histórica al Estado. En este nivel, la cultura juega un papel importante, ya que es a través de ésta que la clase dominante produce o

elabora (y difunde a través de los aparatos de Hegemonía) su propia concepción del mundo, su ideología, adecuando de esta manera la moralidad y la conciencia de las masas a sus propios intereses y valores.

Como conclusión general de este capítulo, podemos afirmar lo siguiente. Gramsci parte de un concepto de Hegemonía de origen leninista al cual se encuentra muy ligado a la dialéctica Hegemonía/dictadura del proletariado. Sin embargo, en su crítica del economismo lo reformula, lo enriquece y le otorga nuevas funciones. Así pues, hasta antes de los Cuadernos de la Cárcel el concepto de Hegemonía designaba principalmente a una estrategia alternativa del proletariado: precisamente la Hegemonía del proletariado. Ya después, en el transcurso del período carcelario, la Hegemonía se irá precisando bajo el nuevo concepto de Aparato de Hegemonía y a su vez irá recubriendo progresivamente las estructuras del Estado a través de su ligamento con el aspecto de constitución de una clase. Nos encontramos así, con un doble desarrollo: 1) de la Hegemonía del proletariado a la Hegemonía de la burguesía; y 2) de la constitución de clase a la problemática del Estado. Desde esta perspectiva, la tarea histórica del proletariado consiste, para Gramsci, en crear una Hegemonía nueva que se oponga a la de la burguesía. La constitución de esta nueva clase hegemónica debe garantizar, aún antes de la toma del poder, el ejercicio de una nueva dirección cultural por parte de la clase obrera. Los intelectuales, como punta de lanza del movimiento de disgregación del Bloque Histórico anterior, juegan un papel central en la constitución de esta futura Hegemonía suscitando así una nueva toma de conciencia ideológica; o sea, sirven de nexo entre la base económica y la superestructura. Esto implica necesariamente una dimensión organizacional de la Hegemonía, ya que no hay producción de la misma sin un desarrollo de instituciones o aparatos, sin una práctica estructurada materialmente de la lucha ideológica, cultural y política. En este sentido, la acción hegemónica es aquella constelación de prácticas políticas y culturales desplegada por una clase fundamental, a través de la cual logra constituirse como clase unificada y a su vez logra articular bajo su dirección a otros grupos sociales mediante la constitución de una voluntad colectiva que, sacrificándolos parcialmente, traduce sus inte-

reces corporativos en universales. La Hegemonía es pues el proceso a través del cual una clase se produce a sí misma como sujeto histórico. Es una construcción social y como tal se expresa en una multiplicidad de organizaciones y de prácticas por las que una clase fundamental, - al reconstruir su unidad como sujeto político, es capaz de dirigir al pueblo nación. Esta posibilidad de volverse clase hegemónica se encarna precisamente en la capacidad de elaborar, de modo homogéneo y sistemático, una voluntad colectiva nacional-popular. La construcción homogénea de esta voluntad colectiva es obra prioritaria, según Gramsci, del partido político. Aparece así el papel de síntesis, de mediación, que el partido asume, no sólo en función de los organismos particulares de la clase obrera (sindicatos, etcétera), sino también en función de las diversas instituciones de las demás clases subalternas. - Estos organismos e instituciones -gracias a la mediación del partido- se convierten en las articulaciones necesarias del cuerpo unitario del nuevo Bloque Histórico. Esto significa que la construcción de un nuevo Bloque Histórico implica una adhesión orgánica entre los intelectuales y el pueblo-nación. En este sentido, el Bloque Histórico -- gramsciano se constituyen en un bloque económico y político pero también cultural, en el cual la cultura se constituye como un cuerpo específico, una dimensión privilegiada de la práctica política y no un "dominio" aparte. Así pues, el Bloque Histórico del socialismo, como construcción de una nueva relación entre política, economía y cultura, implica ya el poder del Estado por parte de la clase obrera y constituye la primera premisa para la futura extinción del Estado y el advenimiento de la sociedad regulada.

IV. EL CONCEPTO DE IDEOLOGIA EN GRAMSCI

Hasta aquí hemos visto cómo Gramsci identifica su concepción ampliada de Estado con el concepto marxista tradicional de superestructura. Asimismo, Gramsci también califica a la superestructura como el ámbito en el cual se desarrollan las Ideologías, el terreno en el cual los hombres adquieren conciencia de su posición social y de sus objetivos, el terreno en el cual los hombres se dan cuenta de sus conflictos y luchan por resolverlos. Esto significa que la superestructura (o superestructuras) representa el espacio político (la sociedad civil, el aparato privado de hegemonía del Estado) en el cual se desarrolla la lucha por la hegemonía, en el cual la clase dominante obtiene el consenso de los demás grupos sociales y ejerce su dirección, difunde su Ideología, impone su concepción del mundo.

Penetremos así en la problemática gramsciana de las Ideologías. En este capítulo abordaremos dicha problemática y trataremos de esclarecerla. Primeramente veremos las concepciones de Ideología de Marx y Lenin y posteriormente nos centraremos en la perspectiva gramsciana. Veremos el concepto de Ideología orgánica, los diferentes grados culturales que conforman el terreno ideológico (folklore, sentido común, religión, etc.) y la función de la filosofía como piedra angular de la Ideología.

a) La Ideología en Marx y Lenin

Tanto Marx como Lenin no elaboraron una teoría de la Ideología propiamente dicha. Sin embargo, podemos encontrar en ambos algunos pasajes referentes al concepto de Ideología. Bajo este aspecto, es importante abordar el concepto de Ideología dentro del marxismo no como -- una concepción ya definida y constituida, sino como una categoría en proceso de constitución, ya que la palabra "Ideología", al igual que otras expresiones del lenguaje humano tiene su propia historia, es decir, "vive" en la vida social conjunta y se desarrolla con ella. Por lo tanto, de lo que se trata para el marxismo es construir precisamente la concepción de Ideología, dado el carácter decisivo que tal categorización posee tanto para su desarrollo teórico como para la práctica política.

Sin pretender realizar un estudio exhaustivo al respecto, abordaremos a continuación algunos pasajes en los cuales tanto Marx como Lenin se refieren a la Ideología.

-La Ideología en Marx

De un modo general, al hacer referencia a las indicaciones de Marx alrededor de la cuestión de la Ideología, se apela a dos textos: Por un lado, a La Ideología Alemana; y por otro, al Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política.

En La Ideología Alemana, la Ideología aparece definida como una -- forma falsa de aprehensión de lo real.

El objetivo primario de ésta obra consistía en poner en claro los desacuerdos entre Marx y Engels y Feuerbach y en criticar las posiciones centrales del idealismo joven hegeliano: "la crítica pura" de Bauer y el egoísmo de Stirner. Estos jóvenes neohegelianos, llamados -- por Marx ideólogos, inmersos en el sistema filosófico hegeliano, consideraban que las ideas, las representaciones, los conceptos, en una palabra, los productos de la conciencia, eran autónomos y determinantes con respecto al mundo material. En este sentido, en un fragmento

suprimido del manuscrito original de La Ideología Alemana, Marx y Engels escribieron:

"No existe ninguna diferencia específica que distinga al idealismo alemán de la ideología de los otros pueblos. -- Esta considera también que el mundo está dominado por -- ideas, que las ideas y los conceptos son principios determinantes, que determinadas ideas constituyen el misterio del mundo material accesible a los filósofos". (1)

Y más adelante, en otro fragmento suprimido:

"...casi toda la ideología se reduce ya sea a una falsa concepción de esta historia, ya a hacer de ella una total abstracción". (2)

En este sentido, Marx y Engels destacan la relación que existe entre la historia y el pensamiento, es decir, señalan que el pensamiento es histórico y que todo aquel pensamiento que suprime la historia, que hace abstracción de lo mismo, es un pensamiento ideológico, es -- una ideología. Por consiguiente, para Marx y Engels, la ideología representa una "conciencia falsa" de la realidad en cuanto tiende a mostrar las relaciones de los hombres ilusoriamente, de cabeza, como en una cámara oscura.

"Si en toda ideología los hombres y sus relaciones se nos muestran de cabeza, como en una cámara oscura, el fenómeno responde a su proceso histórico de vida..." (3)

Así pues, en contraposición al idealismo alemán, Marx y Engels parten de la actividad real de los hombres, de sus procesos de vida reales, para mostrar el desarrollo de los reflejos y resonancias ideológicas del proceso vital. Es decir, para ellos, la producción de la -- conciencia, las ideas y las concepciones queda en principio, directa e íntimamente ligada con la actividad material y las relaciones mate-

(1) Marx, C., Engels, F. La Ideología Alemana. Ediciones de Cultura -- Popular, México, 1978, p. 13.

(2) *Ibidem*, p. 20

(3) *Ibidem*, p. 37.

riales de los hombres.

"La moral, la religión, la metafísica, y todo el resto de la ideología, juntamente con las formas de conciencia correspondiente, pierden con este hecho cualquier apariencia de existencia autónoma. No tienen historia ni desarrollo propio, son los hombres los que desarrollando su producción material y sus relaciones materiales modifican, junto con su existencia real, el pensamiento y los productos del pensamiento. No es nunca la conciencia lo que determina la vida, sino es la vida, lo que determina la conciencia". (4)

Tomemos así que en La Ideología Alemana la concepción de Ideología, en términos generales, se encuentra impregnada de un carácter peyorativo en función de englobar el conjunto de la filosofía clásica alemana para contraponerla con el punto de vista propugnado por Marx, el cual es denominado por él mismo "ciencia real y positiva". O sea, que la crítica teórica que emprende Marx se entiende como la nueva "ciencia positiva" que nace de la superación de la especulación y de la -- concepción ideológica de la realidad. Esta ciencia positiva es "el -- énfasis de la actividad práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres". (5)

Por otra parte, en el Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política, Marx concibe a la Ideología como el ámbito en el cual los sujetos objetivos de la historia, las clases sociales, -- elaboran su conciencia respecto de la estructura social, de las relaciones de producción; es decir, adquieren conciencia de su posición social, de su papel e intereses en relación a la estructura económica.

"... importa siempre distinguir entre la revolución material de las condiciones económicas de producción -- que se debe comprender fielmente con ayuda de las ciencias físicas y naturales -- y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas ideológicas -- de las cuales los hombres adquieren conciencia de este conflicto y lo resuelven". (6)

(4) Ibidem, p. 37, 38.

(5) Ibidem, p. 39.

(6) Marx, C. Contribución a la Crítica de la Economía Política. Ediciones de Cultura Popular, México 1979, p. 12, 13.

Para Marx, los individuos sociales, los sujetos históricos, producen su propia conciencia al interior mismo de su propio proceso constitutivo como clase. Esto implica que la Ideología se presenta como el terreno en el cual las clases sociales entran en acción, pues es en este terreno donde los hombres adquieren conciencia de su posición social, de sus objetivos, donde se dan cuenta de sus conflictos y luchan por resolverlos. Desde esta perspectiva, la Ideología se presenta como el momento consciente del programa de constitución y realización objetiva de una clase, programa decisivo en este proceso de constitución y realización, el cual a su vez se define en este proceso histórico. En este sentido, el concepto de Ideología no se delimita esencialmente ni en la dirección de la conciencia externa, ni en la del ser social dado, sino en la del programa político que una clase postule en el proceso de su autoproducción y autorrealización históricas.

Tenemos así, en Marx, dos sentidos diferentes bajo el término Ideología. Sin embargo, en el uso de estos dos sentidos no hay confusión ni ambigüedad, sino la presencia de dos planos contextuales diferentes. Por un lado, la Ideología es considerada como falsa conciencia en cuanto ideología (el idealismo alemán) de una clase dominante, en cuanto que esta ideología se reduce a una falsa concepción de la historia, es decir, en cuanto hace total abstracción de la misma y se encuentra en contradicción con la realidad efectiva. Por otro lado, la Ideología es considerada como el terreno en el cual los hombres adquieren conciencia (en relación a la estructura económica) de sus conflictos y los resuelven. En este doble plano, si bien la Ideología es considerada (en una primera instancia y en un contexto determinado) como falsa conciencia, esto no significa que toda Ideología sea considerada como tal, sino que la Ideología también puede asumir un carácter objetivo y acorde con la realidad.

Así pues, en Marx, la Ideología constituye la expresión consciente del programa político de una clase, donde tanto la clase como su programa se conciben como un devenir clase y programa. En este proceso de constitución de clase, la Ideología misma también se va constituyendo y puede ser un factor importante para la promoción, la defensa

y la justificación del sistema social en su conjunto, o bien puede -- ser determinante para la constitución de las ideas revolucionarias de una época determinada.

Hasta aquí la posición de Marx al respecto. Veamos ahora la concepción de la Ideología en Lenin.

-La Ideología en Lenin

A lo largo de la obra de Lenin podemos encontrar un enlazamiento -- del término Ideología con las diferentes posiciones de clase. Así, -- nos encontramos que Lenin no sólo habla de "Ideología burguesa y proletaria", sino también de una "Ideología marxista" y hasta de una --- "Ideología científica".

Sin ninguna pretensión de rastrear a lo largo de los escritos de -- Lenin el término de Ideología, únicamente citaremos aquí dos pasajes en los cuales Lenin hace referencia a la misma. El primero corresponde a la obra ¿Qué Hacer?, en donde Lenin descarta cualquier opción -- ideológica que no sea la de la burguesía o la del proletariado.

"...el problema se plantea solamente así: ideología burguesa o ideología socialista. No hay término medio (pues la humanidad no ha elaborado ninguna 'tercera' ideología; además, en general, en la sociedad desgarrada por las contradicciones -- de clase nunca puede existir una ideología al margen de las clases ni por encima de las clases). Por eso, todo lo que -- sea rebajar la ideología socialista, todo lo que sea separar se de ella significa fortalecer la ideología burguesa". (7)

El segundo pasaje que a continuación citaremos, corresponde al escrito Los Táticos de la Socialdemocracia en la Revolución Democrática, en el cual Lenin señala al marxismo como la Ideología de la clase obrera.

"...Al convertir el marxismo (los vulgarizadores del marxismo) en verborrea de razonamientos, han hecho de la ideología de la clase de vanguardia, de la clase revolucionaria más agitada y enérgica, una ideología de los sectores menos desarrollados de esta clase..." (8)

(7) Lenin, V. I. Obras Escogidas. Op. Cit. Tomo I, p. 147.

(8) Ibidem, p. 534.

Por lo anterior, podemos encontrar en Lenin, tres aspectos referentes a la Ideología: 1) La Ideología como parte de la lucha de clases. Esto significa que en cuanto que el pensamiento es histórico y la historia es la lucha de clases, el pensamiento también es clasista, es decir, que la Ideología no puede existir al margen de las clases ni por encima de ellas de una manera aislada o "neutral". Por eso Lenin distingue entre la "Ideología burguesa" y la "Ideología del proletariado". 2) Que la Ideología del proletariado no es otra cosa que el marxismo, ya que el marxismo es la teoría de la revolución, la Ideología de la revolución, de ahí que Lenin la considere como "Ideología marxista". Y 3) Que esta Ideología marxista, en cuanto Ideología científica revolucionaria y transformadora, se constituye a su vez como una "Ideología científica", ya que "en una sociedad erigida sobre la lucha de clases no puede haber una ciencia social 'imparcial'. De un modo o de otro, toda ciencia oficial y liberal defiende la esclavitud asalariada, mientras que el marxismo ha desarrollado una guerra sin cuartel a esa esclavitud". (9)

Tenemos pues, que dentro del marxismo, no se puede hablar del concepto de Ideología como un término ya definido o constituido, sino -- que se debe abordar el mismo como un concepto en constitución, en continua elaboración. Tanto Marx como Lenin únicamente señalaron algunas indicaciones al respecto, e partir de estas indicaciones, diferentes filósofos marxistas han desarrollado el concepto de Ideología tratando de otorgarle una significación precisa. Tal es el caso, por ejemplo, de Althusser, Lukács y Antonio Gramsci.

A continuación veremos la concepción de Ideología en Gramsci.

(9) *Ibidem*, p. 61.

b) Las Ideologías Orgánicas

Gramsci retoma la aseveración de Marx acerca de que "los hombres toman conciencia de su posición social y de sus objetivos en el terreno de las superestructuras", es decir, en el ámbito de las Ideologías. Desde esta perspectiva, Gramsci desarrollará una teoría de la materialidad de las Ideologías, de su modo de inscripción en los aparatos de hegemonía, en la cual, las Ideologías se relacionan estrechamente con la práctica, con todas las prácticas, en especial con la práctica política. En este sentido, Gramsci definirá a las Ideologías, en cuanto poseen un carácter activo, orgánico y práctico, como "instrumentos de dirección política". Asimismo, la Ideología también será definida por él como una "concepción del mundo". Esta concepción tan amplia de la Ideología, le permite a Gramsci distinguir, en la esfera de la cultura, diversos estratos ideológicos, tales como el folklore, el sentido común, la religión, etc.; y también le permite hacer una distinción entre lo que él llama Ideología orgánica e Ideología inorgánica.

Comenzemos a desglosar la problemática de la Ideología en Gramsci a partir de la crítica que él realiza a las concepciones de Ideología tanto de Croce como de Rujarin.

-Crítica de Gramsci a las Concepciones de Ideología de Croce y Rujarin

Gramsci elabora su teoría de las Ideologías sobre la base de una crítica a las concepciones de Ideología tanto de Croce como de Rujarin. El punto de partida para construir su concepción de Ideología está en el significado gnoseológico que él atribuye a las superestructuras, es decir, a las Ideologías.

"La proposición contenida en la Introducción de la Crítica de la economía política, respecto de que los hombres toman conciencia de los conflictos de la estructura en el terreno de las ideologías, debe ser considerada como afirmación de valor gnoseológico y no puramente psicológico y moral". (1)

(1) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y... Op. Cit. p. 48.

Esta interpretación del valor gnoseológico de las superestructuras encuentra sus raíces en una crítica a las falsas concepciones de la Ideología: la Ideología como ilusión (Croce) y la Ideología como sistema de ideas (Bujarin).

Si bien es cierto que para Croce la Ideología es un "instrumento de dirección política" (con lo cual Gramsci está de acuerdo), Gramsci critica a Croce cuando éste acusa a Marx de tratar a las Ideologías como "apariencias".

"El punto que más interesa examinar es el de las 'ideologías' y su valor: mostrar las contradicciones en que incurre Croce a este respecto. En el librito Elementos de Política Croce escribe que para Marx las 'superestructuras' son apariencia e ilusión y con ello comete una injusticia contra Marx. ¿Pero es esto cierto? La teoría de Croce sobre las ideologías... es de evidente origen marxista: las ideologías son construcciones prácticas, son instrumentos de dirección política, si bien ésta no reproduce más que una parte de la doctrina marxista, la parte crítico-destructiva. Para Marx las 'ideologías' son todo lo contrario de las ilusiones y apariencias; son una realidad objetiva y operante, pero no son el motor de la historia, he ahí todo. No son las ideologías las que crean la realidad social, sino que es la realidad social, en su estructura productiva, la que crea las ideologías. ¿Cómo habría podido pensar Marx que las superestructuras son apariencia e ilusión? Incluso sus doctrinas son una superestructura. Marx afirma explícitamente que los hombres toman conciencia de sus obligaciones en el terreno ideológico, de las superestructuras, lo cual no es una pequeña afirmación de -- 'realidad': su teoría quiere también ella precisamente 'hacer tomar conciencia' de las propias obligaciones, de la propia fuerza, del propio devenir, a un determinado grupo social. Pero él destruye la 'ideologías' de los grupos sociales adversarios, que son precisamente instrumentos prácticos de dominio político sobre el resto de la sociedad; él demuestra como aquellas carecen de sentido, porque están en contradicción con la realidad efectiva". (2)

Así pues, para Gramsci, Croce se equivoca al afirmar que en Marx las Ideologías son meras ilusiones o apariencias; asimismo, Gramsci precisa, que la propia concepción crociana de la Ideología como "construcción práctica", como "instrumento de dirección política", encuentra su origen en la misma teoría marxista. Lo cual no significa que -

(2) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 2, p. 148, 149.

la concepción de Ideología en Croce y en la filosofía de la praxis -- sea el mismo, ya que en Croce el significado es estrecho y un poco in definible (3), en virtud precisamente de que sólo toma en cuenta la parte crítica-destructiva de la teoría marxista. Por lo tanto, Gramsci concluye: "...Croce cree hacer 'ciencia pura', pura 'historia', pura 'filosofía', pero en realidad hace 'ideología', ofrece instrumentos prácticos de acción a determinados grupos políticos..." (4)

Por otra parte, Gramsci también critica la concepción de Ideología característica del materialismo vulgar y de la metafísica de la materia, que concibe a la Ideología como un sistema de ideas, según una concepción derivada de la filosofía de la Ilustración. Desde esta perspectiva, el origen de las ideas debe ser buscado en las sensaciones, de acuerdo con la teoría del conocimiento del materialismo mecanicista. Bujarin, en su libro La Teoría del Materialismo Histórico -- Manual Popular de Sociología Marxista (llamado por Gramsci Ensayo Popular), es prisionero de esta concepción, o peor aún, transforma en Ideología al propio "materialismo histórico", confundiénolo con la metafísica de la materia.

"...también el materialismo histórico tiende a convertirse en una ideología en el sentido peyorativo, e sea en una -- verdad absoluta y eterna. Esto sucede especialmente cuando, como en el Ensayo Popular, aquél es confundido con el materialismo vulgar, con la metafísica de la 'materia' que no puede no ser eterna y absoluta". (5)

Gramsci desaprueba esta concepción de la Ideología en cuanto hace abstracción de la historia y contrapone la misma postura adoptada -- frente a Croce: la Ideología debe ser analizada como superestructura.

"...Ver cómo el Ensayo popular quedó todavía atrapado en la Ideología, mientras que el Materialismo histórico representa su clara superación e históricamente se contrapone precisamente a la Ideología. Por lo demás, el mismo significado que Marx dio al término 'ideología' contiene implícito un juicio de valor y excluye que, para Marx, el origen de las ideas deba ser buscado en las sensaciones y, por lo tanto

(3) Cfr. Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 235.

(4) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 3, p. 91.

(5) Ibidem, Tomo 2, p. 178.

to, en último análisis, en la fisiología: esta misma 'ideología' debe ser analizada históricamente, como superestructura". (6)

De esta manera, Gramsci rechaza las concepciones de Ideología tanto de Croce como de Bujarin. El rechazo crítico de estas dos concepciones le permite circunscribir un nuevo campo de análisis: las Ideologías tienen una relación privilegiada con la práctica política. Esta relación presupone una existencia material de las Ideologías, de las superestructuras. En este sentido, frente a las concepciones de Ideología de Bujarin y Croce, Gramsci contraponen el carácter activo y orgánico de "las Ideologías como 'instrumento práctico' de acción política" (7) en su sentido más amplio, es decir, como Ideologías orgánicas.

-Ideologías Orgánicas e Ideologías Arbitrarias

Gramsci hace una distinción entre Ideologías orgánicas e Ideologías arbitrarias. Mientras las primeras atraviesan épocas históricas enteras y mueven a la acción a grandes masas humanas, es decir, dan expresión a las aspiraciones de grandes corrientes históricas, de clases y grupos con pretensión hegemónica y con capacidad de convertirse en clases nacionales; las segundas son Ideologías individuales o de pequeños grupos, artificiales, "inventadas", meras elucubraciones.

"Un elemento de error en la consideración del valor de las ideologías me parece que se debe al hecho (hecho que por otra parte no es casual) de que se da el nombre de ideología tanto a la superestructura necesaria de una determinada estructura, como a las elucubraciones arbitrarias de determinados individuos...

"...hay que distinguir entre ideologías históricamente orgánicas, o sea que son necesarias para una cierta estructura, y las ideologías arbitrarias, racionalistas, 'intencionales'. En cuanto históricamente necesarias tienen una validez que es validez 'psicológica': 'organizan' las masas humanas, forman el terreno en el que los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, luchan, etcétera. En

(6) Ibidem, p. 165, 166.

(7) Ibidem, Tomo 3, p. 244.

cuento 'arbitrarias' no crean más que 'movimientos' individuales, polémicas, etcétera (ni siquiera éstas son completamente inútiles porque constituyen el error que se contra pone a la verdad y sirve para afirmarla)". (8)

Una vez hecho esta distinción entre Ideologías orgánicas y arbitrarias, Gramsci precisa que para la filosofía de la praxis las Ideologías "son hechos históricos reales que es preciso combatir y develar en su naturaleza de instrumentos de dominio".

"Para la filosofía de la praxis, las ideologías no son ciertamente arbitrarias; son hechos históricos reales que es preciso combatir y develar en su naturaleza de instrumentos de dominio, no por razones de moralidad, etc., sino justamente por razones de lucha política; para tornar intelectualmente independientes a los gobernados de los gobernantes, para destruir una hegemonía y crear otra, como momento necesario de la subversión de la praxis". (9)

Lo anterior significa que las Ideologías participan directamente en la lucha de clases, en la lucha por la hegemonía. Esta lucha por la hegemonía reviste una forma ideológica-cultural y se desarrolla en el terreno de las superestructuras a través del aparato privado de hegemonía o sociedad civil. Esto implica que un grupo social dirigente (en su proceso de constitución como clase unificada), al mismo tiempo que establece su hegemonía económica sobre los demás grupos subordinados, también establece su hegemonía ideológica y cultural, o sea, también elabora una concepción del mundo capaz de imponer su superioridad y de engendrar una nueva forma de civilización, es decir, difunde su Ideología. Esta concepción del mundo difundida entre todas las capas sociales se encarga de ligar a la clase dirigente con las demás clases subalternas, adecuando de esta manera la moralidad y la conciencia de las masas a sus propios intereses y valores.

"(La fase política) es la fase en la cual las ideologías ya existentes se transforman en 'partido', se confrontan y entran en lucha hasta que una sola de ellas o al menos una su

(8) *Ibidem*, p. 159.

(9) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 234.

la combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral..." (10)

Así pues, los grupos sociales adquieren conciencia de sus intereses y objetivos en el terreno de las Ideologías y esto hace que las Ideologías mismas participen directamente en la lucha política, que ellas también entran en lucha y se confrontan. Desde esta perspectiva, la clase hegemónica será aquella capaz de organizar, mediante la elaboración y difusión de su Ideología (la concepción del mundo que prevalece en toda el área social), a los demás sectores de la población. El proletariado, como clase dominada, si es que pretende destruir la hegemonía de la clase burguesa e implantar la suya, debe construir o elaborar su propia concepción del mundo, su propia Ideología, la cual le permitirá obtener el consenso de los demás grupos subalternos y organizarlos en torno suyo, ya que "sólo un sistema totalitario de ideologías refleje racionalmente la contradicción de la estructura y represente la existencia de las condiciones objetivas para la subversión de la praxis". (11)

Sintetizando, Gramsci, al criticar las concepciones de Ideología tanto de Croce como de Bujarin, contraponen lo que él denomina Ideologías orgánicas. Tales Ideologías son históricamente necesarias, organizan a las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, luchan y adquieren conciencia de su posición, es decir, -- dan expresión a los objetivos e intereses de los diferentes grupos sociales con pretensión hegemónica, con capacidad para convertirse en clases nacionales. En este sentido, las Ideologías, en cuanto que participan en la lucha por la hegemonía, son consideradas, por Gramsci, "una realidad objetiva", "hechos históricos reales", "instrumentos -- prácticos de dirección política". Esto significa que la Ideología representa el momento central del cual depende la hegemonía de una clase, hegemonía que garantiza su posibilidad tanto de constituir, conservar o transformar un determinado bloque histórico. Es decir, que -

(10) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 72.

(11) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 48.

La Ideología se constituye en uno de los ámbitos en el cual se juega tanto la realización y conservación de un programa de estructuración de lo real, así como su crisis, transformación y remplazo.

Ahora bien, si las Ideologías orgánicas representan determinado -- programa de estructuración de lo real, si los diferentes grupos sociales adquieren conciencia de sus conflictos y se organizan a través de ellas, y si las Ideologías mismas se confrontan hasta que una sola de ellas se impone sobre las demás, se difunde por toda el área social, esto significa que la Ideología dominante, la Ideología del grupo social hegemónico, se constituye en una concepción del mundo. Será a -- través de esta concepción del mundo que la clase dirigente adquiera -- conciencia de sus propios intereses y objetivos y organice el consenso de las clases subalternas.

Vemos a continuación este punto de la Ideología como concepción -- del mundo.

C) La Ideología Como Concepción del Mundo

Gramsci define a la Ideología, en su significado más alto, como -- "una concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida intelectual y colectiva" (1). Esta concepción tan amplia de la Ideología le permite a Gramsci recubrir todas las actividades de la Clase dirigente (incluyendo la ciencia y la filosofía, las cuales se presentan a menudo como ajenas o cualquier hecho ideológico) y por lo tanto de toda la superestructura, y explica a su vez por qué Gramsci le asigna un rol esencial en el seno del bloque histórico.

Desde esta perspectiva, con el desarrollo de la hegemonía, la Ideología se extiende a todas las actividades del grupo dirigente. Los diferentes tipos de intelectuales ligados a este grupo, se encargan de desarrollar cada uno de los aspectos de esta Ideología: la economía, las finanzas, el arte, etc. En este sentido, las distintas ramas de la Ideología (en apariencia independientes) no son más que los diferentes aspectos de un mismo todo: la concepción del mundo de la clase dirigente. Esta concepción del mundo de la clase dirigente se difunde en toda la sociedad a través de la "estructura ideológica", es decir, "la organización material (la estructura material de la superestructura) dedicada a mantener, defender y desarrollar el 'frente' teórico o ideológico" (2). Gramsci ubica, como principales pilares de dicha estructura ideológica, a la Iglesia, a la organización escolar y a los organismos de prensa.

Ahora bien, esta concepción del mundo de la clase dirigente que se difunde en toda la sociedad, no posee, sin embargo, la misma homogeneidad en todos los niveles. Este significa que la Ideología hegemónica difundida entre las diferentes capas sociales es evidentemente mucho más elabada que los trozos sueltos de Ideología que es posible reconocer en la esfera de la cultura popular. O sea, que la Ideología,

(1) Gramsci, A. El Material y su Histórico y.... Op. Cit. p. 16.

(2) Gramsci, A. Pasado y Presente. Op. Cit. p. 215.

como concepción del mundo difundida en todo el conjunto del cuerpo social, abarca varios grados culturales según los grupos sociales por los que se extiende. Bajo esta perspectiva, Gramsci, fundándose sobre un criterio de unidad y complejidad, distingue en el conjunto cultural diferentes grados cualitativos a los que denomina filosofía, ciencia, religión, sentido común y folklore. En todos estos grados se produce a su vez una combinación de orden ideológico: "...lo mismo en la esfera de la cultura los diversos estratos ideológicos se combinan variadamente y lo que ha llegado a ser 'chatarra' en la ciudad es todavía 'utensilio' en la provincia" (3). Asimismo, Gramsci agrupa a estos grados culturales bajo la misma definición de "concepciones del mundo". Por último, dentro de estos grados culturales, la filosofía, como la concepción del mundo más elaborada, ocupa el primer plano; en el nivel más bajo está el folklore. Entre estos dos extremos, se encuentran el sentido común, la religión y la ciencia.

Vamos ahora cada uno de estos grados culturales o concepciones del mundo.

-Folklore, Sentido Común y Religión

Gramsci agrupa bajo el término Folklore a todo el sistema de creencias, supersticiones, opiniones, maneras de ver y obrar que se manifiestan en determinados estratos de la sociedad. O sea, considera al Folklore como una concepción del mundo, móvil y fluctuante, proporcionada por el ambiente tradicional en el cual se encuentran inmersas -- las grandes masas populares. Lo característico de esta concepción es que presente rasgos provincianos, particulares, incluso anacrónicos; es decir, que esta concepción está exenta de caracteres universales, es una concepción del mundo no sólo no elaborada y sistematizada, sino que es una concepción que abriga en su interior, de manera caótica y mecánica, una multiplicidad de fragmentos de todas las concepciones del mundo que hasta ahora han existido.

"...El folklore...Habría que estudiarlo como 'concepción del mundo' de determinados estratos de la sociedad, que no han --

(3) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo I, p. 100.

sido tocado por las corrientes de pensamiento modernas. Una concepción del mundo no sólo no elaborada y sistematizada, porque el pueblo por definición no puede hacer tal cosa, sino múltiple, en el sentido de que es una yuxtaposición mecánica de diversas concepciones del mundo, si no es además un museo de fragmentos de todas las concepciones del mundo y de la vida que se han sucedido en la historia. Incluso el pensamiento y la ciencia moderna dan elementos al folklore, en cuanto que ciertas afirmaciones científicas y ciertas opiniones, se paradas de su entorno, caen en el dominio popular y son 'arregladas' en el mosaico de la tradición...El folklore sólo puede ser comprendido como reflejo de las condiciones de vida del pueblo..." (4)

Desde esta perspectiva, el Folklore, como concepción del mundo digregada del pueblo, se contraponen con la concepción del mundo homogénes de la clase dirigente, la cual es difundida a través de los diversos aparatos hegemónicos conectados con el Estado y tiene como objetivo "superar" precisamente al Folklore.

"...el Estado no es agnóstico, sino que tiene una concepción de la vida que debe difundir, educando a las masas nacionales. Pero esta actividad formativa del Estado que se expresa en la actividad política general pero además y especialmente en la escuela, no se desarrolla sobre la nada y a partir de la nada. En realidad, tal actividad formativa está en concurrencia y en contradicción con otras concepciones explícitas e implícitas, y entre éstas una de las más importantes y tenaces es el folklore, que debe ser, por lo tanto, 'superado'". (5)

Claro está, esta superación tiene cierto límite y no apunta más allá del hecho de seguir manteniendo a las clases subalternas en la dominación capitalista. La verdadera superación del Folklore se dará cuando a partir del propio Folklore se inicie un movimiento cultural que tienda a desaparecer la brecha que separa precisamente el folklore o cultura popular de la cultura moderna o alta cultura. En este sentido, "el folklore no debe ser considerado como algo raro, extraño o como un elemento pintoresco, sino como algo muy serio que exige ser tomado en cuenta. Sólo así será más eficiente su enseñanza y determinará realmente el nacimiento de una nueva cultura en las grandes ma-

(4) *Ibidem*, p. 151.

(5) Gramsci, A. Literatura y Vida Nacional. Juan Pablos, México, 2a. ed. 1986, p. 241.

sas populares, es decir desaparecerá la separación entre cultura moderna y cultura popular o folklore". (6)

Por otra parte, por lo que respecta al Sentido Común, Gramsci lo relaciona estrechamente con el Folklore. Al igual que el folklore, el Sentido Común es una concepción del mundo disgregada, incoherente, la cual se encuentra en movimiento y se transforma continuamente, enriqueciéndose de nociones científicas y de opiniones filosóficas incorporadas en las costumbres. Por otra parte, al considerarle como la filosofía de los "no filósofos", Gramsci define al Sentido Común como el "folklore" de la filosofía.

"...la filosofía del sentido común, que es la filosofía de los 'no filósofos', o sea la concepción del mundo absorbida críticamente de los varios ambientes culturales en medio de los cuales se desarrolla la individualidad moral -- del hombre medio. El sentido común no es una concepción -- única, idéntica en el tiempo y en el espacio: es el 'folklore' de la filosofía, y, como el folklore, se presenta en formas innumerables; su rasgo más fundamental y más característico es el de ser una concepción (incluso en cada cerebro) disgregada, incoherente, incongruente, conforme a la posición social y cultural de las multitudes, cuya filosofía es". (7)

Ahora bien, el hecho de que Gramsci defina al Sentido Común como el "folklore" de la filosofía, no implica que lo identifique con el Folklore. La diferencia estriba en que el Folklore representa una concepción primitiva del mundo la cual choca asperamente con la concepción del mundo de la clase dirigente, y el Sentido Común, por el contrario, representa la concepción del mundo a través de la cual la Ideología (la concepción del mundo) del grupo hegemónico se adecua a las demás clases subalternas.

"El 'sentido común' ha sido considerado de varias maneras: directamente, como base de la filosofía; o ha sido criticado desde el punto de vista de otra filosofía. En realidad, en todos los casos, el resultado fue la superación de un determinado sentido común para crear otro más adecuado a la concepción del mundo de la clase dirigente". (8)

(6) *Ibidem*, p. 242.

(7) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y... Op. Cit. p. 122.

(8) *Ibidem*, p. 124.

Tenemos pues, que el Sentido Común sirve de mediación entre el Folklore y la concepción del mundo de la clase hegemónica, creando así las condiciones de desarrollo del propio Folklore.

"El 'sentido común' es el folklore de la filosofía y está siempre entre el verdadero folklore (como se entiende comúnmente) y la filosofía, la ciencia, la economía de los especialistas. El 'sentido común' crea el futuro folklore o sea una etapa relativamente rígida de los conocimientos populares en cierto tiempo y lugar". (9)

Finalmente, en el Sentido Común, afirma Gramsci, predominan los -- elementos "realistas", materialistas, productos inmediatos de la sensación cruda. Estos elementos son "superficiales" y acriticos y en esto se equiparan con el elemento religioso, ya que "los elementos principales del sentido común son provistos por las religiones; por lo -- tanto, la relación entre sentido común y religión es mucho más íntima que entre el sentido común y los sistemas filosóficos de los intelectuales" (10). De esta manera, el análisis del Sentido Común, se enlaza con el análisis de la Religión.

Al igual que el Folklore y el Sentido Común, la Religión es una -- concepción del mundo incoherente y disgregada: "...la religión y el -- sentido común no pueden constituir un orden intelectual porque no pueden reducirse a unidad y coherencia ni siquiera en la conciencia individual, y no hablamos ya de la conciencia colectiva". (11)

En términos generales, podemos encontrar en Gramsci, tres definiciones de la Religión: la "confesional", la "laica", y finalmente una definición que puede calificarse de gramsciana, que consiste en la -- síntesis de las dos primeras.

En la primera definición, Gramsci considera a la Religión como -- creencia en una divinidad trascendente y como enajenación del hombre. Asimismo, señala la existencia de una relación de culto y, por consiguiente, de prácticas religiosas, entre los hombres y los dioses.

"...en el concepto de religión se presuponen estos elementos

(9) Gramsci, A. Los Intelectuales y la Organización de la Cultura. -- Juan Pablos, México, 1975, p. 157.

(10) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 123.

(11) Ibidem, p. 14.

constitutivos: 1) la creencia de que existen una o más divi-
nidades personales que trascienden las condiciones terres-
tras y temporales; 2) el sentimiento de dependencia de los
hombres respecto de estos seres superiores que gobiernan to-
talmente la vida del cosmos; 3) la existencia de un sistema
de relaciones (culto) entre los hombres y los dioses". (12)

Gramsci está en desacuerdo con esta concepción de la Religión y la
califica de utópica.

"La religión es la más 'mastodóntica' utopía, o sea la más
'mastodóntica' metafísica aparecida en la historia, es el
intento más grandioso de conciliar en forma mitológica las
contradicciones históricas..." (13)

Gramsci contraponen, a esta definición confesional de la Religión,
la concepción "laica" de Benedetto Croce. Croce califica de Religión
a toda filosofía que se traduzca en norma de conducta práctica.

"Para Croce la religión es una concepción de la realidad -
con una moral conforme a esta concepción, presentada en --
forma mitológica. Por lo tanto es religión toda filosofía,
o sea toda concepción del mundo, en cuanto se ha converti-
do en una 'fé', o sea considerada no como actividad teór-
tica (de creación de nuevo pensamiento) sino como estímulo
a la acción". (14)

Sin embargo, Gramsci le reprocha a Croce que confunde dos nociones
diferentes: la de Ideología -que corresponde a la concepción croceana
de la Religión- y la de Religión -es decir, la Religión como supersti-
ción, la Religión "confesional".

"Me parece que Croce no consigue, ni siquiera desde un pun-
to de vista, mantener la distinción entre 'filosofía' o ---
'ideología', entre 'religión' y 'superstición'..." (15)

De esta manera, llegamos a la definición gramsciana de la Religión.
Gramsci parte del supuesto de una Religión que no reconozca la exis--

(12) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 3, p. 38.

(13) Ibidem, Tomo 2, p. 184.

(14) Ibidem, Tomo 4, p. 121.

(15) Ibidem, p. 131.

tencia de un ser supremo, un dios trascendente: "Habría que ver también si puede llamarse 'religión' una fe que no tenga por objeto un dios personal, sino sólo fuerzas impersonales e indeterminadas" (16). En este sentido, Gramsci, define a la Religión, al igual que el Folklore y el Sentido Común, como una concepción del mundo. El interés de Gramsci por la Religión como concepción del mundo radica sobre todo en la norma de conducta, práctica que corresponde a cada Religión. Desde esta perspectiva, cualquier concepción del mundo que aspire a impregnarse por toda el área social y a organizar el consenso de diversos sectores sociales, debe de contener en sí un carácter religioso, es decir, debe de convertirse en una fe capaz de sustituir a las concepciones y creencias anteriores en todos los grados de la vida estatal. Gramsci no duda en extender este criterio a la filosofía de la praxis. La misma filosofía debe convertirse en una "fe", en una "Religión" y producir una actividad práctica y una voluntad. (17)

En síntesis, para Gramsci, tanto el Folklore como el Sentido Común como la Religión se caracterizan por ser concepciones del mundo incoherentes, heterogéneas, no elaboradas ni sistematizadas. Esta incoherencia de tales concepciones del mundo es la consecuencia ideológica de la situación económica y política de los grupos subalternos cuya característica esencial estriba en la ausencia, en todos los niveles, de homogeneidad frente al sistema hegemónico de la clase fundamental. Esto significa que la Religión, el Sentido Común y el Folklore, representan las concepciones del mundo del pueblo, de las grandes masas populares, un contraposition a los grandes sistemas de las filosofías tradicionales, o sea, las concepciones del mundo de los intelectuales y de la alta cultura. Esto no significa, sin embargo, que estas concepciones del mundo de la alta cultura no influyan en la mentalidad popular. Al contrario, tales concepciones influyen sobre las masas populares como fuerza política externa, como elemento de fuerza cohesiva de las clases dirigentes, como elemento de subordinación a una hegemonía exterior, que limite el pensamiento negativamente original de las masas populares, sin influir sobre él positivamente como -

(16) Ibidem, Tomo 3, p. 38.

(17) Cfr. Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 16.

fermento vital de transformación íntima de lo que las masas piensan en forma embrionaria y caótica acerca del mundo y la vida.

-Ciencia y Filosofía

"... toda ideología trata de presentarse como ciencia y filosofía",
(18)

afirma Gramsci en un pasaje de los Cuadernos. Esto significa que tanto la Ciencia como la Filosofía, en cuanto concepciones del mundo y esferas de la superestructura, también se presentan como Ideología. Sin embargo, a diferencia del folklore, del sentido común y de la religión, la filosofía y la Ciencia son concepciones del mundo coherentes, homogéneas y sistemáticas. O mejor dicho, la Filosofía y la Ciencia son los pilares reales del folklore, del sentido común y de la religión, e sea, de la Ideología difusa de las masas. Ahora bien, esta asuervación de Gramsci, de que tanto la Filosofía como la Ciencia no están exentas del elemento ideológico, ha sido objeto de duras críticas por parte de diversos autores. Nosotros retomaremos aquí, sin ninguna pretensión de ajustar cuentas sino tan sólo por ser significativo y de importancia para esta problemática, la opinión de Althusser.

"... No se debe olvidar el que Gramsci está constantemente obsesionado por la teoría crecienta de la religión, que acepte sus términos, y que la extienda de las religiones efectivas a la 'nueva concepción del mundo' que es el marxismo; que en esta relación no haya ninguna diferencia entre esas religiones y el marxismo; que entren en el mismo concepto 'concepciones del mundo' o 'ideologías'; que identifique también como modernamente religión, ideología, filosofía y teoría marxista... Esta 'ruptura' entre las antiguas religiones o ideologías incluse 'orgánicas' y el marxismo, que es una ciencia, y que debe llegar a ser la ideología 'orgánica' de la historia humana, produciendo en las masas una nueva forma de ideología (una ideología que descende, esta vez, sobre una ciencia, lo que nunca se ha visto), esta ruptura no es verdaderamente pensada por Gramsci". (19)

(18) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 3, p. 232.

(19) Althusser, Louis. Actualidad del Pensamiento Político de Gramsci. Grijalbo, España, 1a. ed. p. 255.

¿Son correctas estas afirmaciones de Althusser? ¿En realidad Gramsci no distingue entre Ideología, Filosofía, Ciencia y Religión? Desde nuestro punto de vista, Althusser tiene razón al señalar que Gramsci acepta los términos de la teoría croceana de la religión, sin embargo, como ya lo hemos señalado, Gramsci retoma únicamente la idea croceana de la religión en cuanto ésta genera una norma de conducta práctica, en cuanto se traduce en una fe que es estímulo para la acción. Por lo demás, Gramsci critica a Croce que no haya distinguido entre su concepción de religión como Ideología y la concepción tradicional de religión como superstición, como creencia en un ser trascendente. Por otra parte, Althusser no tiene razón cuando asevera que Gramsci identifica comodamente religión, Ideología, Filosofía y marxismo. Si bien es cierto que Gramsci define a la religión, a la Ideología, a la Filosofía y a la Ciencia como concepciones del mundo, esto no significa que Gramsci no señale ni analice las diferencias específicas ni la función de cada una de ellas. Nosotros veremos ahora este punto de la Ideología, la Ciencia y la Filosofía.

Comenzaremos a exponer la posición de Gramsci a partir de su concepción de objetividad.

"La cuestión de la 'objetividad' del conocimiento según la filosofía de la praxis puede ser elaborado partiendo de la proposición de que 'los hombres se vuelven conscientes (del conflicto entre las fuerzas materiales de producción) en el terreno ideológico'". (20)

Desde esta perspectiva, Gramsci no acepta una "historia" del mundo externo sin el hombre. Considera que no se puede concebir una realidad en sí independientemente de los hombres, sino que la realidad sólo es conocida con relación al hombre. En este sentido, cualquier discusión de la llamada "objetividad" no la concibe sin introducir la actividad del hombre: "Sin la actividad del hombre, creadora de todos los valores, incluso científicos, ¿qué sería la 'objetividad'?". (21)

(20) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 4, p. 336.

(21) *Ibidem*, p. 309.

"...Objetivo significa siempre 'humanamente objetivo', lo que puede corresponder exactamente a 'históricamente subjetivo', o sea que objetivo significaría 'universal subjetivo'. El hombre conoce objetivamente en cuanto que el conocimiento es real para todo el género humano históricamente unificado en un sistema cultural unitario..." (22)

Gramsci, pues, no separa la "objetividad" de la acción del hombre, no disocia el hombre de la naturaleza, la actividad de la materia, el sujeto del objeto. Es el hombre, al fin de cuentas, el creador de todos los valores. Esto no significa que Gramsci caiga en el solipsismo o en una concepción mecanicista, ya que el hombre-sujeto que él sostiene se encuentra solamente en un devenir histórico, no es un sujeto abstracto. O sea, el hombre, para Gramsci, siguiendo a Marx, está conformado por el conjunto de las relaciones sociales segundo así al "hombre en general". "El hombre, en este sentido, es voluntad concreta, o sea aplicación efectiva del abstracto querer o impulso vital a los medios concretos que realizan tal voluntad...El hombre debe concebirse como un bloque histórico de elementos puramente individuales y subjetivos y de elementos de masa y objetivos o materiales con los cuales el individuo se halla en relación activa" (23). Por lo tanto, según Gramsci, sólo conocemos la realidad en relación al hombre, y como el hombre es un devenir histórico, también el conocimiento y la realidad son un devenir, también la objetividad es un devenir.

Así pues, si la objetividad no puede concebirse sin la actividad del hombre, y si Gramsci considera que la cuestión de la objetividad debe ser elaborada a partir de la proposición de que los hombres toman conciencia de sus objetivos en el terreno ideológico, esto significa que la objetividad misma es una cuestión ideológica, una concepción particular del mundo.

"'Objetivo' significa precisa y únicamente esto: que se afirma ser objetivo, realidad objetiva, aquella realidad que es establecida por los hombres, que es independientemente de todo punto de vista simplemente particular o de grupo. Pero en el fondo también ésta es una concepción particular del mundo, es una ideología". (24)

(22) Ibidem, p. 276.

(23) Ibidem, p. 215.

(24) Ibidem, p. 308.

Por consiguiente, si la objetividad es también una ideología, ¿quién se puede esperar de la Ciencia que pretenda conocer la objetividad de lo real? Lo primero que establece Gramsci es que no todo lo que la Ciencia afirma es "objetivamente verdadero", ya que las verdades científicas no son siquiera ellas mismas definitivas y parentónicas, sino que la Ciencia es una categoría histórica, un movimiento en continuo desarrollo. En este sentido, "lo que interesa a la ciencia no es tanto la objetividad de lo real, sino el hombre que elabora sus métodos de investigación, que rectifica continuamente sus instrumentos que fuerzan los órganos sensorios y los instrumentos lógicos (incluidas las matemáticas) de discriminación y averiguación, o sea la cultura, o sea la concepción del mundo, o sea la relación entre el hombre y la realidad con la mediación de la tecnología" (25). De este modo, el trabajo de la Ciencia es el de seleccionar las sensaciones, los elementos primordiales del conocimiento, considerar ciertas sensaciones como transitorias, como aparentes, como falsas porque dependen de condiciones individuales especiales, y algunas otras como duraderas, como permanentes, como superiores a las condiciones especiales individuales. O sea, el trabajo científico presenta dos aspectos principales: uno que incessantemente rectifica el modo del conocimiento, rectifica y refuerza los órganos de las sensaciones, elabora principios nuevos y complejos de inducción y deducción, o sea que afina los instrumentos mismos de la experiencia y de su control; y otro que aplica este complejo instrumental (de instrumentos materiales y mentales) para establecer aquello que es arbitrario, individual y transitorio. (26)

Desde este punto de vista, al afirmar que "lo que interesa a la ciencia no es tanto la objetividad de lo real", Gramsci también afirma que no se puede postular a la Ciencia como base de la vida, hacer de la Ciencia la concepción del mundo por excelencia, la que limpia los ojos de toda ilusión ideológica, ya que la Ciencia misma es una ideología, una superestructura. Esta afirmación de que la Ciencia es una superestructura queda demostrado por el hecho de que también ella ha tenido períodos enteros de eclipse, oscurecida como lo fue por

(25) Ibidem, p. 309.

(26) Cfr. Ibidem, p. 308

otra Ideología dominante, la religión.

"...La ciencia, no obstante todos los refuerzos de las ciencias, no se presenta nunca como desnuda noción objetiva: aparece siempre revestida de una ideología y concretamente es ciencia la unión del hecho objetivo con una hipótesis o un sistema de hipótesis que superan el simple hecho objetivo". (27)

Lo anterior significa que el método científico de investigación experimental siempre se encuentra revestido por la Ideología y que sólo los datos establecidos por éste son independientes del elemento ideológico. En este sentido, si bien la Ciencia se produce en el interior del ámbito ideológico, es decir, de la conciencia relativa a un programa histórico-político, no desaparece con la crisis y la superación de ese programa, y de la conciencia que la informa y en la cual se expresa, sino que la Ciencia trasciende el ámbito histórico particular en que se produce y realiza inmediatamente, y pasa a integrarse en la historicidad como un momento universal que condiciona el proceso mismo de la producción y desarrollo de la totalización posterior. "He ahí por qué un grupo social puede apropiarse la ciencia de otro grupo sin aceptar la ideología". (28)

Así, al definirla como una categoría histórica, un movimiento en continuo desarrollo, cuyos resultados se separan del elemento ideológico y se integran en la historia como un momento universal, Gramsci considera a la Ciencia como el terreno en el cual se desarrolle una lucha por la objetividad (es decir, una lucha por la rectificación -- siempre más perfecta de los métodos de investigación y de los órganos de observación y de los instrumentos lógicos de selección y de discriminación), y en el cual el género humano ha alcanzado el máximo de unidad cultural.

"...Hay pues una lucha por la objetividad (para liberarse de las ideologías parciales y falaces) y esta lucha es la misma lucha para la unificación cultural del género humano...
"...La ciencia experimental ha sido (ha ofrecido) hasta ahora

(27) Ibidem, p. 310.

(28) Ibidem.

ra el terreno en el que semejante unidad cultural ha alcanzado el máximo de extensión; ella ha sido el elemento de conocimiento que más ha contribuido a unificar el 'espíritu', a hacerlo ser más universal; ella es la subjetividad más objetivada y universalizada concretamente". (29)

Ahora bien, no obstante en señalar que la Ciencia ha ofrecido hasta ahora el máximo de extensión de la unidad cultural del género humano, Gramsci se niega a considerar que sea ella lo que pone al hombre ante la realidad tal como es, ya que reconocer esto significaría "caer en el concepto de que la filosofía de la praxis tiene necesidad de apoyos filosóficos exteriores a sí misma". (30)

De esta manera, penetramos al terreno de la filosofía, la cual es, para Gramsci, el estadio más elaborado de la concepción del mundo, el nivel donde más claramente aparecen las características de la Ideología como expresión cultural de una clase fundamental. Es en calidad de tal que la filosofía debe poseer el máximo de coherencia. Esta necesidad de coherencia es aún mayor por cuanto la filosofía es la referencia de todo el sistema ideológico, es decir, la filosofía es la piedra angular de la Ideología.

En primer lugar, Gramsci distingue entre la "filosofía espontánea" de las grandes masas: el sentido común, el folklore, el lenguaje, etc., que hace que todos los hombres sean filósofos (31), y la filosofía como orden intelectual, como filosofía de los filósofos (como un sistema individual), como filosofía de los grandes intelectuales" (32). En segundo lugar, Gramsci especifica que no existe la filosofía en general, en términos abstractos, sino que existen diversas concepciones del mundo y que siempre se hace una elección entre ellas (33). Desde esta perspectiva, pero Gramsci, la historia de la filosofía, como comúnmente se entiende, es decir, como historia de la filosofía de los filósofos, no es otra cosa que la historia de las iniciativas de una determinada clase de personas para cambiar consiguientemente las normas de conducta conformes y relativas a ellas; o sea, por modificar -

(29) Ibidem, p. 277.

(30) Ibidem, p. 309..

(31) Cfr. Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 11.

(32) Cfr. Ibidem, p. 13 y 30.

(33) Cfr. Ibidem, p. 14.

la actividad práctica en su conjunto. O en otras palabras, la filosofía de una época no es la filosofía de tal o cual filósofo, de tal o cual grupo de intelectuales, de tal o cual sector de las masas populares, sino que es la combinación de todos estos elementos que culmina en una determinada dirección en la cual, dicha culminación se torna norma de acción colectiva, esto es, deviene historia concreta y completa, integral. En este sentido, la filosofía e historia son inseparables, forman un bloque, ya que la filosofía de una época histórica no es otra cosa que la "historia" de dicha época. Por lo tanto, afirma Gramsci, en cada época histórica se pueden distinguir los diversos grados en que se manifiesta la filosofía: como filosofía de los filósofos (o sea, la de los intelectuales especializados en la elaboración de un saber racional), como concepciones de los grupos dirigentes y como religiones de las grandes masas. En cada uno de estos grados es preciso vérselos con las formas diversas de "combinación" ideológica (34), es decir, el folklore, el sentido común, la Ciencia, etc.

Así pues, Gramsci considera a la filosofía como una concepción del mundo que engloba las filosofías de los filósofos, las concepciones de los grupos dirigentes, la concepción del mundo de las grandes masas populares, los diferentes nexos entre estas complejas culturales y la filosofía en el sentido más restringido del término. Desde este punto de vista, la filosofía, en cuanto concepción del mundo de los grupos dirigentes, se constituye como uno de los terrenos desde donde los diferentes grupos sociales tratan de responder a las necesidades y tareas específicas que cada momento histórico les plantea, a través de la formulación de problemas y de la elaboración de propuestas y programas. O sea, la filosofía es la verdadera Weltanschauung de una clase fundamental; y así como Croce a través de su teoría ofrece instrumentos prácticos de acción a determinados grupos políticos, también Gramsci considera que la filosofía de la praxis es la encargada de organizar y educar al proletariado, a las clases subalternas, es la encargada de conducir al proletariado hacia su unificación, es decir, hacia su constitución como clase hegemónica.

Desde esta perspectiva, Gramsci ubica la problemática (y la función) de la filosofía al interior del dualismo cultural que la caracteriza; es decir, la separación entre filosofía de los filósofos y filo-

(34) Cfr. *Ibidem*, p. 29, 30

socia espontánea de las masas. En este sentido, la filosofía no puede ser aislada de la historia general de la lucha de clases y su labor será la de participar en la "lucha cultural por transformar la 'mentalidad' popular y difundir las innovaciones filosóficas que se hayan demostrado 'historicamente verdaderas'". (35)

Es por esto que la Filosofía de la praxis sólo puede presentarse inicialmente en actitud polémica y crítica, como superación del modo de pensar precedente y del pensamiento concreto existente (o sea, del mundo cultural existente). De lo que se trata es, por lo tanto, de elaborar una Filosofía que, manteniendo un contacto cultural permanente con los "simples", se convierta en un renovado sentido común.

"...La filosofía de la praxis no tiende a mantener a los 'simples' en su filosofía primitiva del sentido común, sino, al contrario, a conducirlos hacia una concepción superior de la vida. Se afirma la exigencia del contacto entre intelectuales y simples, no para limitar la actividad científica y mantener la unidad al bajo nivel de las masas, sino para construir un bloque intelectual-moral que haga posible un progreso intelectual de masas y no sólo para pocos grupos intelectuales". (36)

O sea:

"...la filosofía de la praxis no puede ser concebida sino en forma polémica, de perpetua lucha. Sin embargo, el punto de partida debe ser siempre el sentido común, que espontáneamente es la filosofía de las multitudes a las que se trata de tornar ideológicamente homogéneas". (37)

Lo anterior significa que las clases subalternas, en su "sentido común", en sus "creencias", adoptan, a través de esa mentalidad difundida, el modo de pensar, la concepción del mundo, la ideología de la clase dirigente. La dominación ideológica sirve precisamente a la clase hegemónica para crear una conciencia alienada en las clases oprimidas, para crear así una actitud conformista frente a las contradicciones inmediatas en las que se debate la sociedad dividida en clases. En este sentido, la Filosofía de la praxis presenta dos objetivos: debe ser una crítica del sentido común, es decir, de la concepción del

(35) Ibidem, p. 33.

(36) Ibidem, p. 19.

(37) Ibidem, p. 124.

mundo difundida entre las masas populares, y al mismo tiempo debe ser una crítica de las Ideologías modernas en su forma más refinada, es - decir, de la Filosofía producida por los intelectuales (38), una crítica al más alto nivel, que no subestime jamás al adversario, porque "comprender y valorar en forma realista la posición y las razones del adversario (y éste tal vez sea todo el pensamiento pasado) significa haberse librado de la presión de las ideologías (en el sentido pejorativo, de ciego fanatismo ideológico), para colocarse en un punto de vista 'crítico', el único fecundo en la investigación científica".

(39)

Ahora bien, ¿la afirmación de Gramsci de que la filosofía de la -- praxis tiene como objetivo combatir las Ideologías modernas en su forma más refinada, significa acaso que la filosofía de la praxis no sea ella misma una Ideología? De ninguna manera, Gramsci considera que -- "la misma filosofía de la praxis es una superestructura", una Ideología. Sin embargo, el mismo Gramsci también considera que "la filosofía de la praxis es una reforma y un desarrollo del hegelianismo, es una filosofía liberada (o que busca liberarse) de todo elemento ideológico unilateral y fanático" (40). En este sentido, la Filosofía de la praxis, en cuanto superestructura, es una Ideología orgánica que se diferencia de las demás Ideologías, ya sean Ideologías inorgánicas o Ideologías arbitrarias.

"Hay, sin embargo, una diferencia fundamental entre la filosofía de la praxis y las otras filosofías: las otras ideologías son creaciones inorgánicas en tanto que contradictorias, porque están dirigidas a conciliar intereses opuestos y contradictorios; su 'historicidad' será breve porque la contradicción aflora después de cada acontecimiento del que han sido instrumento. La filosofía de la praxis, en cambio, no trata de resolver pacíficamente las contradicciones existentes en la historia y la sociedad; antes bien, es la teoría de las contradicciones. No es el instrumento de gobierno de grupos dominantes para tener el consentimiento y ejercitar la hegemonía sobre clases subalternas, sino que es la expresión de estas clases subalternas, que desean educarse a sí mismas en el arte de gobierno y que tienen interés en conocer todas

(38) Cfr. Ibidem, p. 89.

(39) Ibidem, p. 29.

(40) Ibidem, p. 99.

Las verdades, aun las desagradables, y evitar los engaños - (imposibles) de la clase superior y tanto más de sí mismas. La crítica de las ideologías, en la filosofía de la praxis, aborda al conjunto de las superestructuras y afirman su caducidad rápida en cuanto tienden a esconder la realidad..." (41)

El último párrafo de esta cita, que se refiere a la caducidad de las ideologías, significa que una Ideología orgánica, necesaria en un momento histórico determinado, no vuelve Ideología inorgánica, se vuelve caduca, en otro momento histórico, sobre todo cuando dicha Ideología ha dejado de ser promotora del progreso histórico y trata de justificar las contradicciones reales. Hasta la misma Filosofía de la praxis, en cuanto que está vinculada a la necesidad y es expresión de las contradicciones históricas, desaparecerá, es decir, será superada, cuando tales contradicciones desaparezcan. En ese momento, aparecerá el reino de la libertad, ya que el pensamiento, las ideas, no podrán ya nacer en el terreno de las contradicciones y de la necesidad de lucha (42). Desde esta perspectiva, la filosofía de la praxis es una Ideología orgánica, es decir, Filosofía e Ideología orgánica se identifican, ambas dan cuenta de la universalidad concreta de pensamiento, a diferencia de las Ideologías inorgánicas que representan una mera proyección inmediata de lo particular en lo universal.

"(Filosofía e Ideología)...no se trata de dos categorías, si no de una misma categoría histórica, y que la distinción es sólo de grado. Es filosofía (Ideología orgánica) la concepción del mundo que expresa la vida intelectual y moral (carácter de una determinada vida práctica) de un grupo social entero, concebido en movimiento y, por lo tanto, visto no sólo en sus intereses actuales e inmediatos, sino en los futuros y mediatos; es ideología (inorgánica) cada particular -- concepción de los grupos internos de la clase, que se proponen ayudar a la solución de problemas inmediatos y circunscritos". (43) (Los conceptos que aparecen entre paréntesis y están subrayados son agregados míos)

En este sentido, la filosofía, considerada como un campo teórico particular, es un ámbito que se inscribe en el terreno ideológico en

(41) Ibidem, p. 235.

(42) Cfr. Ibidem, p. 99.

(43) Ibidem, p. 195.

tanto tiende a producir una modificación de la conciencia y la acción colectivas en el marco de la lucha hegemónica. Así, la lucha por la hegemonía, y la lucha ideológica que le es propia, constituye el terreno desde donde debe plantearse la cuestión filosófica, porque sólo desde ese espacio resulta posible pensar los problemas de la historia de la filosofía, así como los problemas filosóficos del presente. Desde esta perspectiva, el problema fundamental de toda concepción del mundo, de toda Filosofía que se haya convertido en una "religión", en una "fe" (es decir, que haya producido una actividad práctica y una voluntad), en una Ideología, será el de conservar la unidad ideológica de todo el bloque social, que precisamente es cimentado y unificado por esta Ideología, por esta Filosofía (44). Desde luego que esta tarea excede a la labor propiamente filosófica, ya que la unidad del bloque social se produce como tal en la lucha política, que incluye a la Filosofía pero que no se agota en ésta.

Es la "política" la que asegura la relación entre Filosofía "superior" y sentido común (45). Esto significa que la Filosofía (la Ideología orgánica), como principio organizador de un nuevo orden político-moral, es por encima de todo un instrumento político activo que impone unidad, lógica y metas a las luchas de masas, porque es precisamente en este terreno donde adquieren la forma de conflictos políticos. En este sentido, la lucha ideológica encuentra su dimensión histórico-material en el proceso de la lucha *hegemonica*, con lo cual adquiere relevancia la función del partido político.

"Hay que destacar la importancia y el significado que tienen, en el mundo moderno, los partidos políticos, para la elaboración y la difusión de las concepciones del mundo, en cuanto elaboran la ética y la política conforme a las mismas, es decir, funcionan como 'experimentadores' de dichas concepciones... Por ello se puede decir que los partidos son los elaboradores de las nuevas intelectualidades integrales y totalitarias, este es, el crisol de la unificación de teoría y --- práctica, entendida como proceso histórico real..." (46)

Aparece así, en Gramsci, una dialéctica Ideología/organización en

(44) Cfr. *Ibidem*, p. 16.

(45) Cfr. *Ibidem*, p. 13.

(46) *Ibidem*, p. 21.

la cual el partido político es el encargado de elaborar y difundir -- una ideología política que actúe sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva. (47)

Así pues, la filosofía de la praxis, considerada como una concepción del mundo totalizadora en cuanto que incluye a toda la sociedad hasta sus más profundas raíces (48), debe promover una transformación cultural de masa, debe de impulsar nuevas creencias populares, un nuevo sentido común, debe liberar, sobre la base de un proyecto hegemónico (el del proletariado) a todas las clases subalternas de la dominación clasista. Desde este punto de vista, el terreno de la ideología, por su carácter eminentemente político, es el espacio en el cual se evidencia de modo más directo la unidad interna entre teoría y -- práctica.

En suma, podemos encontrar en Gramsci tres definiciones de ideología: 1) Las ideologías en sentido peyorativo, como fanatismo ideológico, como ideologías arbitrarias, es decir, como meras elucubraciones individuales. 2) Las ideologías inorgánicas, las ideologías aducidas, que tratan de conciliar intereses opuestos y contradictorios, que representan una mera proyección inmediata de lo particular en lo universal. Y 3) las ideologías orgánicas, históricamente necesarias en cuanto organizan a las masas humanas, forman el terreno en el cual los -- hombres se mueven, luchan y adquieren conciencia de su posición, es decir, dan expresión a los objetivos e intereses de los diferentes -- grupos sociales con pretensión hegemónica, con capacidad para convertirse en clases nacionales. En este sentido, la ideología orgánica -- (al dar cuenta de la universalidad concreta de pensamiento) conforma para Gramsci un bloque cultural que tiende a unificar el bloque social material e idealmente. Al interior de este bloque cultural podemos encontrar diferentes grados de combinación ideológica tales como el folklore, el sentido común, la religión, la ciencia y la filosofía. Si bien es cierto que en una primera instancia Gramsci define a todas estas categorías como concepciones del mundo, también es cierto que,

(47) Cfr. Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. n. 25, 26.

(48) Cfr. Gramsci, A. Pasado y Presente. Op. Cit. p. 148.

en un segundo plano, al analizarlas como momentos particulares del terreno ideológico, Gramsci señala la función determinada de cada una y establece diferencias específicas entre ellas. Desde esta perspectiva, la especificidad de la función filosófica es la de procurar una combinación de todo el campo ideológico destinado a producir la unidad ideológica del bloque social en conexión con sus intereses actuales y futuros. Esta tarea excede, sin embargo, el terreno de la filosofía, ya que esta combinación ideológica se produce como tal en la lucha política. En este sentido, la lucha ideológica encuentra su dimensión histórico-material en el proceso de la lucha de clases, con lo cual adquiere relevancia la función del partido político y con lo cual el terreno ideológico se constituye como el espacio en donde se evidencia de modo más directo la síntesis entre teoría y práctica.

V. LA PROBLEMATICA CULTURAL EN GRAMSCI

Para Gramsci, la problemática de la revolución se torna a su vez en una problemática cultural. Esta es entendida como la necesidad imperiosa de dotar al proletariado de nuevas armas, las de la Cultura. Esto significa que el proyecto revolucionario de Gramsci, su teoría de la revolución (entendida la revolución como proceso), no pueda desligarse del desarrollo paralelo de un proyecto cultural; o sea, la estrategia gramsciana de la guerra de posiciones depende de la creación de una nueva atmósfera cultural la cual permita al proletariado su ascenso al poder. Con esto, Gramsci tratará de que el marxismo le ofrezca al proletariado otro nuevo "sentido común" con el fin de elevar intelectualmente capas populares cada vez más vastas, para dar una personalidad al amorfo elemento de masa, lo que significa trabajar para crear grupos de intelectuales de un nuevo tipo que surgen directamente de las masas y sigan en contacto con ellas. Con estas armas, el proletariado será ese nuevo intelectual, ese nuevo productor que, armado intelectual y moralmente, podrá afrontar la revolución y la construcción de otro tipo de relaciones sociales.

A continuación veremos esta problemática. En primer lugar analizaremos la posición de Lenin acerca de la revolución cultural y posteriormente nos centraremos en el proyecto cultural que Gramsci propone. Veremos la concepción gramsciana de la Cultura, el papel de la filosofía de la praxis como reforma intelectual y moral, la necesidad de constituir una voluntad colectiva nacional popular y, por último, la función del partido y los intelectuales en todo el trabajo educativo y en todo el proyecto cultural.

a) La Revolución Cultural en Lenin.

En términos generales, podemos encontrar a lo largo de la obra de Lenin tres significaciones principales de Cultura: 1) la Cultura como civilización; 2) la Cultura como ideología y 3) la Cultura como saber, es decir, como acervo de conocimientos. Estas tres significaciones se encuentran englobadas a su vez en la perspectiva general de Lenin de la revolución cultural.

Para Lenin, la revolución cultural se hace necesaria sobre todo -- después de la conquista del poder por parte del proletariado ruso. Esto significa que la toma del poder político no es sino la puerta -- abierta a la revolución cultural, es decir, a ese período de transición cuyo objetivo es precisamente "revelucionar" las relaciones de producción, las relaciones sociales en todos sus niveles. En este sentido, no será sino hasta después del triunfo de la revolución bolchevique que Lenin se plantea concretamente el problema de la revolución cultural. Así, en el artículo denominado "Sobre las Cooperativas", -- del 6 de enero de 1923, un año antes de su muerte, Lenin precisa que la tarea principal del partido bolchevique se ha desplazado de la lucha política que los condujo a la victoria a la organización cultural necesaria para la construcción del socialismo.

"...antes pensamos y deseamos poner el centro de gravedad en la lucha política, en la revolución, en la conquista del poder, etc. Mientras que ahora el centro de gravedad cambia -- hasta desplazarse hacia la labor pacífica de organización -- 'cultural'". (1)

Esta tarea primordial de organización cultural contemplaba la necesidad de educar al pueblo, a la enorme masa campesina que era la gran mayoría de los trabajadores en Rusia. Al mismo tiempo, esta organización cultural tenía como objetivo económico la constitución de cooperativas; en el éxito de estas cooperativas, veía Lenin, la consoli-

(1) Lenin, V. I. La Cultura y la Revolución Cultural. Progreso, Moscú, 1900, p. 213.

ción del socialismo.

"...Si pudiéramos organizar en las cooperativas a toda la población, ya estaríamos con ambos pies en el suelo socialista. Pero esta condición, la de organizar a toda la población en cooperativas, lleva aparejada en sí tal grado de cultura de los campesinos (precisamente de los campesinos, como de una inmensa masa), que esa completa cooperación es imposible sin toda una revolución cultural". (2)

Así pues, la revolución cultural para Lenin consiste básicamente - en conducir a toda la masa de trabajadores y explotados, así como a todos los sectores de la pequeña burguesía, al camino de la creación de las nuevas relaciones, de una nueva disciplina laboral y de una nueva organización del trabajo que conjugue el aprovechamiento de la última palabra de la ciencia y la técnica capitalista con la agrupación en masa de los trabajadores conscientes, entregados a la gran producción socialista. Esta tarea implica la construcción de un modo nuevo y superior de producción capitalista y pequeñoburguesa por la gran producción socialista (3). En este sentido, al proclamar el carácter urgente de la revolución cultural, la preocupación de Lenin, - incluso su obsesión, para la supervivencia de la revolución, reside - menos en la transformación de la Cultura que en la adquisición de la Cultura heredada de la antigua clase dirigente, la Cultura burguesa.

"...el capitalismo sólo proporciona cultura a la minoría y nosotros debemos construir el socialismo a base de esa cultura. No disponemos de otro material...

"...Hay que tomar toda la cultura que dejó el capitalismo y construir el socialismo a base de ella. Hay que tomar todo de la ciencia, la técnica, todos los conocimientos, el arte. Sin eso no podemos edificar la vida de la sociedad comunista.

"...es necesario asimilar toda la cultura burguesa..." (4)

Al afirmar que el capitalismo sólo proporciona Cultura a una minoría de la población y que es necesario asimilar tal Cultura para cons

(2) *Ibidem*, p. 214.

(3) *Cfr. Ibidem*, p. 101.

(4) *Ibidem*, p. 61, 62 y 69.

truir al socialismo, Lenin quiera hacer hincapié en la necesidad de - extender o proporcionar esta Cultura burguesa no sólo a una minoría, sino a toda la población. De este modo, Lenin considera a la Cultura burguesa como la forma más desarrollada de civilización. Este término de civilización Lenin lo entiende en su acepción más amplia como patrimonio material y espiritual de tal o cual tipo de sociedad en un momento dado de su evolución, es decir, como cierto nivel de desarrollo de sus fuerzas productivas. Este amplia acepción le permite a Lenin hablar de cierta indestructibilidad de la civilización. Desde este punto de vista, cuando Lenin habla de civilización, piensa siempre en lo que para él es la civilización, es decir, exclusivamente en la civilización occidental, e incluso, de manera más precisa, europea. - Para Lenin, Rusia está "semicivilizada" porque es "semisiática", sumergida a medias en la "barbarie". Por esto mismo Rusia tiene que acceder a la civilización industrial y técnica para poder lograr la realización del socialismo. Así, en este primer nivel, lo que constituye para Lenin la revolución cultural sería la creación de los requisitos fundamentales de la civilización, tales requisitos serían la electrificación de la industria, la instrucción técnica y, sobre todo, la elevación de la Cultura.

"...en el transcurso de diez años podemos cubrir toda Rusia de una red de centrales eléctricas y alcanzar un estado de la industria de la electricidad que pueda satisfacer las -- exigencias de la técnica moderna y terminar con la vieja -- agricultura campesina. Eso requiere una cultura y una instrucción más elevadas.

"...Esta tarea práctica, claramente vinculada con la elevación de la cultura y la instrucción, debe ser el nudo en -- torno al cual cuaje todo el carácter de la propaganda y las actividades del partido y de nuestra enseñanza y nuestra -- instrucción". (5)

Por otra parte, si bien Lenin afirma que es necesario asimilar toda la Cultura burguesa (entendida ésta como civilización) para lograr la construcción del socialismo, también sostiene, en una segunda instancia, que es necesario superar dicha Cultura burguesa en su aspecto

(5) Ibidem, p. 120,121.

ideológico, es decir, como "cultura nacional", como Cultura dominante, ya que "en cada nación existe asimismo una cultura burguesa (y, además, en la mayoría de los casos, ultrarreaccionaria y clerical), y no simplemente en forma de 'elementos', sino como cultura dominante. Por eso, la 'cultura nacional' en general es la cultura de los terratenientes, de los curas y de la burguesía" (6). Ante esto, Lenin propone la consigna de la Cultura internacional de la democracia y del movimiento obrero mundial. De lo que se trata es de crear las condiciones de vida que ayuden a engendrar una ideología y una Cultura proletaria que superen precisamente a la Cultura-ideología burguesa.

"Para los trabajadores de la enseñanza y el Partido Comunista, como vanguardia en la lucha, la tarea fundamental debe ser ayudar a educar y dar enseñanza a las masas trabajadoras a fin de superar las viejas costumbres y hábitos, que nos ha dejado en herencia el viejo régimen, los hábitos y costumbres de propietarios, que impregnan totalmente el grueso de las masas". (7)

Así pues, para Lenin, la victoria -y el fortalecimiento- de la Cultura-ideología proletaria sólo será posible si el Partido Comunista desarrolla toda una tarea educativa entre los trabajadores. Para esto, es necesario desarrollar la base material y la productividad del nuevo régimen así como la gran industria y la organización del trabajo -que de ella resulta. Desde esta perspectiva, la Cultura proletaria debe rechazar la Cultura burguesa en sus elementos ideológicos y anularla en sus elementos de saber, es decir, como conjunto de los conocimientos acumulados por la humanidad, como "Cultura general" que constituye el patrimonio de las sociedades civilizadas.

"...Sin comprender con claridad que sólo se puede crear esta cultura proletaria conociendo con precisión la cultura que ha creado la humanidad en todo su desarrollo y transformándola, sin comprender eso, no podremos cumplir esta tarea...La cultura proletaria tiene que ser el desarrollo lógico del acervo de conocimientos conquistados por la humanidad bajo el yugo de la sociedad capitalista, de la sociedad terrateniente, de la sociedad burocrática. Todos -

(6) Ibidem, p. 41.

(7) Ibidem, p. 155,156.

esos caminos y senderos han conducido y continúan conduciendo hacia la cultura proletaria". (8)

Ahora bien, uno de los elementos que es necesario rescatar de la Cultura burguesa, señala Lenin, es el papel de los intelectuales.

"...Sabemos que el socialismo se puede construir únicamente con elementos de la cultura capitalista propia de la gran industria, y la intelectualidad es uno de esos elementos...
"...Ahora ha surgido la posibilidad de aprovechar para el socialismo esa intelectualidad, a esos intelectuales". (9)

Para Lenin es necesario hacer trabajar a todos los especialistas, o sea, a todos los intelectuales, por cuenta de la revolución y aprender de ellos rodeándoles al mismo tiempo de un "ambiente proletario", en una atmósfera de colaboración fraternal, asegurándoles las mejores condiciones materiales. El objetivo es llevar progresivamente a los intelectuales a modificar su punto de vista hacia el poder proletario, aceptándoles tales y como son, sin exigir de ellos una adhesión de principio y contentándose con una neutralidad cooperativa: "Tenemos especialistas burgueses, y nada más. No tenemos otros ladrillos, no tenemos otra cosa con qué construir". (10)

Por consiguiente, para Lenin, la Cultura proletaria debe sentar sus propias bases sobre el nivel cultural que ha desarrollado la sociedad capitalista y de ninguna manera debe ser concebida como una Cultura que se tiene que construir a partir de cero, a partir de lo nada: "La cultura proletaria no surge de fuente desconocida, no es una invención de los que se llaman especialistas en cultura proletaria. Eso es pura necesidad". (11)

Estas palabras de Lenin iban dirigidas especialmente a los dirigentes del Proletkult, una organización estructurada de Cultura proletaria cuya tesis contrastaba amparadamente con la perspectiva leniniana de la revolución cultural. El Proletkult apareció en vísperas de la Revolución socialista de octubre (septiembre de 1917). En un principio

(8) Ibidem, p. 129.

(9) Ibidem, p. 52,53.

(10) Ibidem, p. 62.

(11) Ibidem, p. 129.

pio, la actividad cultural e ilustrativa de Proletkult tuvo una importancia positiva. Bogdánov, principal teórico de Proletkult, defendía la tesis de la necesidad de una revolución cultural simultáneamente vinculada a la revolución económica y a la revolución política, pero también defendía la idea de que dicha revolución cultural debería gozar de cierta autonomía en relación a estas últimas. La originalidad teórica del Proletkult residía menos en esta afirmación de la autonomía relativa de la esfera cultural que en la determinación de su especificidad como uno de los lugares privilegiados de la lucha de clases que se prolonga, más exacerbada aún, después de la derrota política de la burguesía. Así, el objetivo fundamental del Proletkult era la creación de una nueva Cultura de clase, de una nueva Cultura proletaria, de un nuevo "bit", de un nuevo modo de vida. Sin embargo, ya después de la revolución, el Proletkult chocó con la posición de Lenin - al afirmar que la clase obrera debía crear de manera artificial una "Cultura proletaria" particular sin conexión con la Cultura precedente. Al mismo tiempo negaba la necesidad de aprovechar a la vieja intelectualidad, se aislaba de las masas y negaba el papel dirigente del Partido Comunista y el Estado soviético en la edificación cultural.

Mientras que Lenin consideraba que el proletariado consciente demostraba su madurez precisamente cuando reconocía su impotencia para construir la nueva sociedad apoyándose en sus solas fuerzas, sin recurrir a la Cultura y a los especialistas burgueses, para el Proletkult, por el contrario, la creación de una nueva Cultura sólo podía realizarse con las fuerzas del proletariado mismo. Al igual que la burguesía, el proletariado debía de formar sus propios sabios, sus propios especialistas, englobando de esta manera todo el abanico del campo cultural. Para el Proletkult, el especialista burgués era psicológico y orgánicamente incapaz de servir a los intereses del proletariado; - podía, a lo sumo, aceptar el poder soviético, pero no podría jamás adherirse a la ideología comunista.

Ante este panorama, en la primera mitad de octubre de 1920, se celebró en Moscú el I Congreso de Proletkult de toda Rusia. En el discurso pronunciado ante el congreso, Lunacherski, en contra de las indicaciones de Lenin, abogó por la autonomía completa de Proletkult en el sistema del Comisariado del Pueblo de Instrucción. Con este motivo,

Lenin escribió el Proyecto de Resolución sobre la Cultura Proletaria en el cual polemizaba asperamente con el Proletkult y con Lunacharski y condenaba al movimiento por su caracterización extremista e individualista, y por la ostensible negación de los lazos culturales con el pasado. Asimismo, Lenin precisaba que todas las tareas del Proletkult debían estar bajo la dirección general del Poder soviético y del -- Partido Comunista ruso.

"4. El marxismo ha conquistado su significación histórica universal como ideología del proletariado revolucionario porque no ha rechazado en modo alguno las más valiosas -- conquistas de la época burguesa, sino, por el contrario, ha asimilado y reelaborado todo lo que hubo de valioso en más de dos mil años de desarrollo del pensamiento y la -- cultura humanos. Sólo puede ser considerado desarrollo de la cultura verdaderamente proletaria el trabajo ulterior sobre esa base y en esa misma dirección, inspirado por la experiencia práctica de la dictadura del proletariado como lucha final de éste contra toda explotación.

"5...el congreso de Proletkult de toda Rusia rechaza con la mayor energía, como inexacta teóricamente y perjudicial en la práctica, toda tentativa de inventar una cultura especial propia, de encerrarse en sus propias organizaciones aisladas, de delimitar las esferas de acción del Comisariado del Pueblo de Instrucción y del Proletkult, de implantar la 'autonomía' de Proletkult dentro de las -- instituciones del Comisariado del Pueblo de Instrucción, etc. Por el contrario, el congreso impone a todas las organizaciones de Proletkult la obligación inexcusable de -- considerarse enteramente órganos auxiliares de la red de instituciones del Comisariado del Pueblo de Instrucción y cumplir sus tareas, como parte de las tareas de la dictadura del proletariado, bajo la dirección general del Poder soviético (especialmente del Comisariado del Pueblo de Instrucción) y del Partido Comunista de Rusia" (12)

Así pues, Lenin rechaza energicamente las tesis de Proletkult, ya que estas tesis, en cuanto que expresaban la necesidad de una revolución cultural autónoma y específica, llevaban al Proletkult a considerarse como el único motor verdadero, el único guía legítimo, del movimiento cultural. El Proletkult pretendía, a fin de cuentas, ser pero el campo cultural lo que el partido bolchevique era para el campo político. Lenin no podía admitir, en ningún caso, que se desarrollase -- con tales pretensiones a la dirección, en una esfera tan vital para --

(12) *Ibidem*, p. 150, 151.

la revolución como la de la Cultura, una organización independiente del Partido, que escapaba al control del organismo de Estado correspondiente, y preconizaba concenciones peligrosas, según Lenin, para el presente y el futuro de la revolución. El Proletkult se convertía entonces en una amenaza política inmediata, contra la cual había que tomar rápidamente medidas prácticas y administrativas, al revelarse insuficiente en este caso la lucha teórica.

En síntesis, para Lenin, el marxismo es, en cuanto que ha asimilado y reelaborado todo el pensamiento y toda la Cultura del pasado, la única base a partir de la cual debe desarrollarse la Cultura proletaria. Esta Cultura proletaria debe asimilar lo mejor de la Cultura burguesa en sus elementos de saber, es decir, de conocimientos acumulados por la humanidad los cuales constituyen el patrimonio de las sociedades civilizadas, y debe rechazar sus elementos ideológicos de -- Cultura dominante. Desde esta perspectiva, Lenin rechaza rotundamente las tesis de Proletkult, de desarrollar una Cultura proletaria desligada de toda herencia cultural pasada, independiente y autónoma de -- las instituciones del Comisariado del Pueblo de Instrucción y del Partido Bolchevique. Para Lenin, la revolución cultural es una de las tareas específicas del Partido Comunista y el objetivo primordial consiste en extender la Cultura a toda la población, en educar a las masas trabajadoras a fin de superar las viejas costumbres y hábitos heredados del viejo régimen y construir así, sobre la base de una nueva moralidad, la sociedad socialista, ya que "la moralidad es lo que sirve para destruir la antigua sociedad explotadora y para agrupar a todos los trabajadores alrededor del proletariado, creador de la nueva sociedad comunista". (13)

(13) Ibidem, p. 138, 139.

b) La Empresa Cultural de Gramsci.

Para Gramsci, la batalla cultural es impostergable y de ninguna manera está separada de la batalla social y política, sino que ambas -- constituyen un complejo único. La empresa cultural que Gramsci se propone es la de sentar las bases de una nueva Cultura que le permita al proletariado transformarse en clase hegemónica. Este trabajo de creación, organización y difusión de una nueva Cultura exige una política cultural, es decir, una transformación de los elementos de ideología colectiva de la sociedad. En este sentido, lo que Gramsci nos enseña es a no encarar la batalla por la nueva Cultura como un problema ético de meras reconveniones al pasado, sino como un problema eminentemente político, unido a la batalla general por la transformación de la sociedad. Al mismo tiempo, Gramsci acentúa que la Cultura no constituye un añadido de la política, un elemento coadyuvante de la transformación política, sino que ella misma es política en el valor más alto de la palabra, en cuanto expresa el sentido de la unidad moral de un país para el logro de sus finalidades nacionales y populares. En todas las notas de Gramsci se muestra exhaustivamente el alcance y las posibilidades, pero también la necesidad objetiva, de esa exigencia de renovación cultural y artística, estrechamente vinculada con las exigencias de unidad nacional y renovación económico-social. Aquí reside precisamente la importancia decisiva de la batalla cultural en un país que necesita consolidarse nacionalmente, que está obligado a constituir su unidad nacional a través de la Cultura.

Desde esta perspectiva, la problemática cultural que Gramsci enfrenta es la de la contradicción que desgarra por completo la unidad cultural de Italia, es decir, la fractura existente entre el pueblo y la Cultura, entre los intelectuales y el pueblo, entre la cultura popular y la alta Cultura. Esta problemática cultural se remonta hasta el período del Risorgimento.

"...Italia tuvo y conservó una tradición cultural que no se remonta a la antigüedad clásica, sino al período de -

los siglos XIII al XVI, y que fue vinculada a la edad clásica por el Humanismo y el Renacimiento. Esta unidad cultural fue la base, aunque sumamente endeble, del Risorgimento y de la unidad para concentrar alrededor de la burguesía a los sectores más activos e inteligentes de la población, y es todavía el sustrato del nacionalismo popular". (1)

Para Gramsci, la unidad cultural que se da a partir del Risorgimento es sumamente endeble debido a que esta "Cultura" italiana es la continuación del "cosmopolitismo" medieval vinculado a la Iglesia y al Imperio, concebidos estos como universales. Es decir, que la unidad cultural italiana emergida del Risorgimento no descansa sobre una Cultura nacional-popular, sino sobre una Cultura cosmopolita de élite.

Durante el Risorgimento, la burguesía italiana fue incapaz de construir un Estado nacional y una Cultura nacional. Gramsci logró captar plenamente esto hecho y afirmó que había faltado en Italia un movimiento popular capaz de coger en propia mano aquello que la burguesía había hundido: una fuerza histórica internacionalista capaz de construir el espíritu de una nación justamente a partir de la estructura cosmopolita de su Cultura. Así pues, para Gramsci, el elemento de la llamada "unidad cultural" italiana es un elemento sin eficacia directa sobre los acontecimientos históricos, ya que no coincide, o no expresa, un sentimiento nacional concreto y operante. Es por eso que Gramsci hace una distinción de fondo entre la historia de Francia y la de Italia.

"...La cultura histórica y la cultura general francesa han podido desarrollarse y volverse 'populares-nacionales' por la misma complejidad y variedad de la historia política francesa en los últimos 150 años... Por esta razón el protagonista de la historia francesa ha venido a ser el elemento permanente de estas variaciones políticas el pueblo-nación..."

"Nada parecido en Italia, en donde en el pueblo hay que buscar con linterna el sentimiento nacional... Por eso en la historia del XIX no podía haber unidad nacional, faltando el elemento permanente, el pueblo-nación..." (2)

Así pues, para Gramsci, durante el Risorgimento faltó la particip

(1) Gramsci, A. Pasado y Presente. Op. Cit. p. 26.

(2) Gramsci, A. Cuaderno de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 2, p. 83.

ción activa del pueblo, de las masas, y esto fue determinante para -- que la unidad cultural fuese tan sólo "una ilusión verbal", para que el concepto de Cultura tuviera un contenido "puramente librero": en "la actual cultura italiana... el pasado no sigue vivo en el presente, no es un elemento esencial del presente, o sea en la historia de la cultura nacional no hay continuidad ni unidad" (3). Asimismo, la falta del elemento nacional-popular produjo una tajante fractura entre el pueblo y los intelectuales, entre el pueblo y la Cultura, ya que "los intelectuales italianos eran funcionalmente una concentración -- cultural cosmopolita, recogían y elaboraban teóricamente los reflejos de la más sólida y autóctona vida del mundo no italiano.." (4)

Ante esta situación de unidad cultural no nacional-popular, sino -- elitista y cosmopolita (la Cultura "es demasiado restringida y tiene carácter de casta: las capas intelectuales son pequeñísimas y estrechas" (5)), Gramsci va a desarrollar su teoría de la Cultura, su proyecto cultural. Esto constituye una enorme empresa, de largo alcance, cuyo objetivo primordial es poner en marcha una gran reforma intelectual y moral que permita la emancipación de los trabajadores de la explotación, el fin de la división entre gobernantes y gobernados, intelectuales y pueblo, alta Cultura y Cultura popular, y sirva de base para una nueva Cultura de masas. Se comprende pues que en el pensamiento de Gramsci así como en su estrategia política la distinción entre política y Cultura no tenga sentido.

-En torno al Concepto de Cultura

Desde los años de su juventud Gramsci muestra un marcado interés -- por la Cultura en el sentido antropológico de la palabra (conjunto de las formas de vida, de sentir, de actuar, etc.), es decir, se interesa apasionadamente por la palabra rusa "bit", la cual quiere decir modo de vida. En este sentido, la práctica cultural del joven Gramsci -- hunde sus raíces en su crítica del capitalismo como "civilización", -- como costumbres-modo de vida.

(3) *Ibidem*, Tomo 3, p. 23.

(4) *Ibidem*, Tomo 4, p. 233, 234.

(5) *Ibidem*, Tomo 3, p. 80.

En los artículos de juventud, la noción de civilización aparece a menudo ligada a la de la Cultura ampliando considerablemente el sentido de esta última. Desde esta perspectiva, Gramsci identifica frecuentemente civilización con civilización capitalista, para oponerla posteriormente a civilización comunista. Así, en uno de sus primeros artículos: Socialismo y Cultura, aparecido en Il Grido del Popolo el 29 de enero de 1916 (cuando apenas tiene 25 años), Gramsci rechaza toda definición de la Cultura como saber enciclopédico o especializado y considera a la Cultura como crítica de la civilización. Gramsci toma como punto de partida dos citas, una del romántico alemán Novalis, y otra del pensador italiano Vico, para delimitar su propia concepción de Cultura.

"La cultura...En organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior consciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos y sus deberes...

"...Toda revolución ha sido precedida por un intenso trabajo de crítica, de penetración cultural, de permeación de ideas a través de agregados humanos al principio refractarios y sólo atentos a resolver día a día, hora por hora, y para ellos mismos su problema económico y político, sin vínculos de solidaridad con los demás que se enfrentaban en las mismas condiciones...

"El mismo fenómeno se repite hoy para el socialismo. La conciencia unitaria del proletariado se ha formado o se está formando a través de la crítica de la civilización capitalista, y crítica quiere decir cultura, y no ya evolución espontánea y naturalista. Crítica quiere decir precisamente esa conciencia del yo que Novalis ponía como finalidad de la cultura". (6)

Como redactor cultural de Il Grido del Popolo (agosto de 1917-septiembre de 1918), Gramsci conducirá toda una batalla ideológica y cultural que hará de la Cultura un instrumento y una forma necesaria de la emancipación política de una clase. De ahí su originalidad en relación a las diferentes posiciones dentro del partido socialista de la época. Gramsci rechazará tanto el "reformismo cultural", que subordinaba finalmente a la clase obrera a una aristocracia cultural, como

(6) Gramsci, A. Antologías. Siglo XXI, España, 1974, 2a. ed. p. 15, 16 y 17.

el anticulturalismo de Bordigha. Para Gramsci, no puede haber clase obrera autónoma, organizada, sin una lucha por una visión del mundo -- autónoma en todos los aspectos de la existencia. Toda revolución es -- "un gran hecho cultural" y no sólo económico y político, porque la -- Cultura no se reduce a las obras, sino que parte de una nueva crítica de la civilización, y porque, a la inversa, el socialismo es una visión global del mundo. Así lo expresa Gramsci cuando afirma que "la -- revolución ha creado en Rusia una nueva forma de ser. No sólo ha sustituido poder por poder; ha sustituido hábitos por hábitos, ha creado una nueva atmósfera moral" (7), una nueva conciencia moral.

Por otra parte, es importante destacar el punto de que Gramsci, des de este periodo de juventud, aborda el tema de las cuestiones culturales en términos de organización. Así, en diciembre de 1917, propone -- la creación en Turín de una asociación proletaria de Cultura y afirma la necesidad de integrar la acción política y económica con un órgano de actividad cultural. Al mismo tiempo, junto con algunos jóvenes, -- funda un "Club de vida moral". Hacia 1918, en polémica con Leonetti, que parecía subestimar el papel de la educación y de la lucha cultural en el interior del partido socialista, Gramsci lucha por una "organización específica de la Cultura", pues la organización es un modo de ser que determina una forma de conciencia. Desde esta perspectiva, ya durante este periodo de juventud, la lucha por la Cultura asume la forma de una lucha por una filosofía de masa, capaz de hacer de cada miembro del partido "un intelectual", según un modelo que no tiene nada de que ver con el intelectual tradicional o universitario. La Cultura, en tanto no tiene nada de marginal, porque engloba tanto las "obras" como los modos del pensamiento (entre los cuales se encuentra la filosofía, como modo de adquisición de una visión coherente del mundo), y también los modos de vida, de sentir, configura, para el joven Gramsci, la primera forma de emancipación del proletariado; es decir, una forma de autoeducación de las masas. Estos planteamientos son los que Gramsci tiene presente al organizar y promover el movimiento de los -- Consejos de fábrica.

Hacia abril de 1919, Gramsci, junto con Tasca, Umberto Terracini y

(7) Gramsci, A. Revolución Rusa y Unión Soviética. Op. Cit. p. 14.

Togliatti deciden crear la revista L'Ordine Nuovo: Revista semanal de Cultura proletaria. El 1 de mayo de ese mismo año aparece el primer número con el siguiente lema: "Instruimos porque tendremos necesidad de toda vuestra inteligencia. Agitamos porque tendremos necesidad de toda vuestro entusiasmo. Organizamos porque tendremos necesidad de toda vuestra fuerza". Rápidamente la revista comienza a publicar varios artículos de sus diferentes colaboradores y traduce sistemáticamente de la prensa obrera internacional (rusa, francesa, inglesa, etc.) documentos y testimonios sobre la vida de fábrica y sobre los consejos obreros. Asimismo, publica textos de Lenin, Zinóviev, Hala Kun y otros y da a conocer las voces más vivas de la revolución en el campo de la Cultura: Barbussé, Lunacharski, Romain Rolland, Eastman, Martinet y Gerki.

En noviembre, la revista promueve la creación de una "escuela de la Cultura". En enero y febrero de 1920, Gramsci participa en las actividades de esta escuela con algunas lecciones sobre la revolución rusa. Paralelamente, constituye en Turín el círculo socialista nuevo. - Hacia marzo, L'Ordine Nuovo publica el manifiesto "Por el congreso de los consejos de fábrica. A los obreros y campesinos de toda Italia", con los siguientes firmantes: la comisión ejecutiva de la sección socialista de Turín, el comité de estudio de los Consejos de fábrica y L'Ordine Nuovo, el grupo libertario turinés. Se iniciaba así la etapa decisiva del movimiento de los Consejos, la huelga de Turín. Es precisamente durante esta experiencia de L'Ordine Nuovo cuando Gramsci madura hacia el punto más alto de su pensamiento político-cultural anterior a los Cuadernos.

Para Gramsci, los Consejos son formas de autogobierno cultural de las masas, una forma de educación obrera permanente, de autoconciencia. Esta experiencia le permite rechazar todo mesianismo cultural y realizar la crítica de un cierto tipo de intelectual italiano, que quiere ser "guía" de la vida moral y política sin correr los riesgos que acarrea la práctica. Lo que Gramsci definía como el "mesianismo cultural" no era otra cosa que la falta de una orientación política bien determinada: Salvemini disociaba la idea de Cultura política de la de organización económica y política, disociaba la idea de acción y de eficacia de la acción, del hecho de las condiciones generales de

Cultura y de fuerza. Así pues, para Gramsci, la experiencia de los --
Consejos representó el primer paso hacia el autogobierno de las masas
en el Estado obrero y, considerando al consejo de fábrica como "ins--
trumento de educación recíproca", el nacimiento de un nuevo tipo de --
intelectual ligado a la vida práctica. En este sentido, Gramsci com--
prendió el importante papel que debe jugar la Cultura en el proceso --
revolucionario, ya que la clase obrera debe alcanzar un alto nivel de
Cultura para poder transformar la realidad y erigirse como clase hege--
mónica.

"...Por eso la clase obrera debe instruirse, debe educarse
para ser capaz de realizar la gestión social; debe adqui--
rir la cultura y la mentalidad de clase dominante, y debe
adquirirla con sus propios medios y con sus sistemas, a --
través de comicios, de congresos, de discusiones, de la --
educación recíproca. Los Consejos de fábrica han sido una
primera forma de estas experiencias históricas de la clase
obrera italiana, una experiencia que va acompañada al autg
gobierno en el Estado obrero". (8)

Así pues, el papel decisivo del período de los Consejos, de la ex--
periencia práctica de las ocupaciones de fábrica, resultará determinan--
te para la elaboración de la teoría cultural de Gramsci. De ahí la im--
portancia que tendrá para el trabajo en la cárcel la tarea de los ---
años de juventud, ya que el nexo establecido por Gramsci en esta época
entre política y Cultura significará una adquisición definitiva. --
Todo el trabajo de los Cuadernos buscará afanosamente este nexo entre
política y Cultura (establecido ya desde 1916) en la filosofía como --
base de una "revolución cultural". La Cultura, si bien tiene una tare--
na específica, no estará jamás separada de la política. Esto le per--
mitirá a Gramsci evitar la alternativa economicismo/culturalismo, que
fue característica del movimiento obrero de los años 20 (especialmen--
te en Taca y Bordiga). Así, en una de las notas reflexivas de los --
Cuadernos Gramsci critica la "falta de actividad cultural" de la iz--
quierda de la época (sobre todo en el movimiento de los Consejos), y
subraya que economicismo y culturalismo son "dos aspectos de la misma
inmadurez y del mismo primitivismo". (9)

(8) Gramsci, A. Consejos de Fábrica y..., Op. Cit. p. 89.

(9) Gramsci, A. Pasado y Presente. Op. Cit. p. 94.

Ahora bien, para comprender mejor el verdadero origen de esta dialéctica gramsciana entre la civilización y la Cultura, entre la política y la Cultura, es necesario situar los trabajos del período 1916-1920 en el contexto histórico de los diferentes movimientos culturales europeos, y después rusos, que se proponían "cambiar la vida" en particular el grupo Clarté, cuyo dirigente era el escritor francés -- Henri Barbusse, y el Proletkult.

Clarté era una asociación internacional que pretendía difundir y organizar la Cultura proletaria. En el número 1 de su publicación, el 11 de octubre de 1919, Barbusse escribía que era necesario destruir -- el viejo mundo y establecer uno nuevo y, sobre todo, que era necesario "hacer la revolución en los espíritus". Asimismo, para Barbusse, todos los hombres, independientemente de su profesión, ya sea que trabajen con las manos o con el cerebro, son intelectuales.

Estas ideas no eran ajenas a Gramsci, ya que bastante antes de los tiempos de L'Ordine Nuovo, él traducía en Il Grido del Popolo textos filosóficos de Barbusse. De esta manera, de la lectura de los diferentes números de Clarté, surge la búsqueda de una nueva relación entre Cultura y política, relación que encuentra su apoyo en la Revolución rusa y pone en cuestión un cierto tipo de intelectual burgués en beneficio de otro tipo de intelectual "orgánico".

Será hasta la época de L'Ordine Nuovo que las relaciones entre el grupo de Turín y el grupo Clarté se vuelvan más orgánicas. Así, hacia diciembre de 1920, Barbusse viaja a Turín invitado por el grupo de -- L'Ordine Nuovo, y ofrece una serie de conferencias donde expone el programa de Clarté. Gramsci acoge con entusiasmo la posición de Barbusse y muestra claramente un acuerdo de fondo con él. Así lo expresa en la crónica de L'Ordine Nuovo del 11-18 de diciembre de 1920.

"El movimiento de cultura proletaria, con el significado revolucionario que esta expresión tiene para el compañero Lunacharski en Rusia y en Occidente para Henri Barbusse, tiene en sí la creación de una nueva civilización, de nuevas costumbres, de nuevos hábitos de vida y de pensamiento, de nuevos sentimientos; tiende a ello promoviendo en la clase de los trabajadores manuales e intelectuales el espíritu de -- búsqueda en el campo filosófico y artístico, en el campo de la investigación histórica, en el campo de la creación de -- nuevas obras de belleza y de verdad" (10)

(10) Gramsci, A. cita tomada de Bucí-Glucksmann, C. Gramsci y el Estado. Op. Cit. p. 109,110.

Por lo que respecta a la cita anterior todo parece indicar que --- Gramsci no sólo concuerda con la postura de Barbussa y Clarté, sino que también evalúa la posición de Proletkult y Lunacharski. Incluso -- L'Ordine Nuovo publicó un artículo de éste último sobre la Cultura -- proletaria en el que la actividad cultural aparece como "una introducción" del proletariado. Asimismo, hacia el 14 de enero de 1921, junto con otros compañeros, Gramsci funda el Instituto de Cultura Proletaria, sección del Proletkult de Moscú. Sin embargo, Gramsci no podía ignorar ciertamente que sólo algunos meses antes, en octubre de 1920, Lenin había polemizado ásperamente con el Proletkult y con Lunacharski, condenando al movimiento por su caracterización extremista e individualista y por la ostensible negación de los lazos culturales existentes con el pasado. En este sentido, Gramsci acepta la idea de Proletkult de crear una nueva Cultura de clase, un nuevo modo de vida, -- un nuevo "bit", pero de ninguna manera está de acuerdo en la tesis de Proletkult de constituirse como una organización autónoma e independiente del partido político. Por el contrario, Gramsci combate leninistamente toda tendencia a dividir la Cultura de la política y a sustraerla así al conjunto de la clase obrera y a su organización, el -- partido.

Tenemos pues, que en todo el trabajo realizado durante el período precarcelario, Gramsci va a sentar las bases que le permitirán desarrollar, en la prisión, la elaboración de los elementos de una teoría materialista de la Cultura. En este sentido, la unidad de la dirección político-cultural es una verdadera constante en todo el desarrollo del pensamiento gramsciano desde los primeros años hasta los últimos. El Gramsci de los Cuadernos trabajará sobre los lineamientos que el Gramsci de L'Ordine Nuovo ya había señalado: la Cultura como crítica de la civilización capitalista y como construcción de la nueva civilización socialista, y la Cultura como dimensión específica de la -- lucha política. Así, el discurso que Gramsci va desarrollando durante todo este período precarcelario, a propósito de la Cultura y la necesidad de adquirirla en las luchas obreras, tiende a trasladarse cada vez más dinámicamente hacia el momento de la organización. De este modo, Gramsci se encamina a la meditación posterior que realizará en -- los Cuadernos, profundamente convencido de la necesidad de acompañar

el esfuerzo político concreto con una acción de difusión de la Cultura entre las masas.

Es en los Cuadernos donde Gramsci señala la existencia de la contradicción que desgarró por completo la "unidad cultural" de Italia: la separación entre los intelectuales y el pueblo, el desdoblamiento del fenómeno cultural (filosofía de los filósofos/filosofía espontánea de las masas), es decir, separación entre alta Cultura y Cultura popular. Todo el trabajo de los Cuadernos estará dirigido a superar esta contradicción, por lo cual Gramsci se verá obligado a cuestionar y a replantear el papel de los intelectuales, a considerar el papel de la filosofía como base de una "revolución cultural", y a enfatizar la labor educativa-formativa del partido como centro homogéneo organizador de la Cultura.

En términos generales, podemos encontrar en los Cuadernos dos definiciones de la Cultura, que se complementan mutuamente. La primera la retoma Gramsci del crítico literario y político italiano - Francesco De Sanctis, y contempla a la Cultura como crítica de la civilización, como crítica de las costumbres, es decir, como lucha por destruir y superar ciertas corrientes de sentimientos y creencias, -- ciertas actitudes hacia la vida y el mundo.

"De Sanctis expresaba: 'Falta la fibra porque falta la fe. Y falta la fe porque falta la cultura'. Pero ¿qué significa 'cultura' en este caso? Indudablemente significa una -- 'concepción de la vida y del hombre' coherente, unitaria y difundida nacionalmente, una 'religión laica', una filosofía que se ha transformado en 'cultura', es decir, que ha generado una ética, un modo de vivir, una conducta cívica e individual". (11)

La segunda definición contempla que "la cultura, en sus distintos grados, unifica una mayor o menor cantidad de individuos en estratos numerosos, en contacto más o menos expresivo, que se comprenden en -- diversos grados, etc." (12). Esto significa que para Gramsci el pueblo mismo no es una colectividad homogénea de Cultura, sino que presenta estratificaciones culturales numerosas, diversamente combinadas,

(11) Gramsci, A. Literatura y Vida Nacional. Op. Cit. p. 21,22.

(12) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 14.

que en su pureza no siempre pueden ser identificadas en determinadas colectividades populares históricas. De ello se deduce la importancia que tiene el "momento cultural", incluso en la actividad práctica (colectiva), pues cada acto histórico sólo puede ser cumplido por el "hombre colectivo".

"Esto supone el logro de una unidad 'cultural-social', por la cual una multiplicidad de voluntades disgregadas, con heterogeneidad de fines, se sueldan con vistas a un mismo fin, sobre la base de una misma y común concepción del mundo (general y particular, transitoriamente operante -por vía emocional- o permanente, cuya base intelectual está tan arraigada, asimilada y vinculada, que puede convertirse en pasión). Si así son las cosas, revélese la importancia de la cuestión lingüística general, o sea, del logro de un mismo 'clima' cultural colectivo". (13)

Por consiguiente, Gramsci considera que la Cultura debe ser el instrumento crítico de la civilización, es decir, del Estado capitalista, pues "civilización" puede sustituirse por "régimen político" o "gobierno", con un significado más preciso" (14). De esta crítica a la civilización capitalista deben surgir las bases de una nueva Cultura, la creación de un nuevo clima cultural que permita orientar hacia un mismo fin, la construcción de la civilización socialista, a la multiplicidad de voluntades disgregadas. En este proyecto cultural, la lengua, el idioma, como medio de la expresión y del contacto recíproco, desempeña un papel importante. Ahora bien, la necesidad de crear y organizar una nueva Cultura no es algo fortuito que aparezca de la nada, sino que tal necesidad surge precisamente cuando se entra históricamente "en un período de descomposición y disgregación del mundo cultural existente, en cuanto que las fuerzas nuevas no se insertan en este mundo, sino que reaccionan contra él aunque sea inconscientemente y representando elementos embrionarios de una nueva cultura". (15)

"...La muerte de las viejas ideologías se verifica como escepticismo frente a todas las teorías y fórmulas generales y aplicación al puro hecho económico (ganancias, etcétera) y a la política no sólo realista de hecho (como lo

(13) Ibidem.

(14) Gramsci, A. Pasado y Presente. Op. Cit. p. 163.

(15) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 3, p. 95.

es siempre), sino cínico en su manifestación inmediata... Pero esta reducción a la economía y a la política significa precisamente reducción de las superestructuras más elevadas a aquellas más adheridas a la estructura, o sea posibilidad (y necesidad) de formación de una nueva cultura". (16)

Y en otro pasaje de los Cuadernos:

"...cada cultura tiene su momento especulativo religioso, que coincide con el período de la completa hegemonía del grupo social al cual representa, y quizás coincide con el momento en el cual la hegemonía real se disgrega en la base, molecularmente; pero el sistema de pensamiento, precisamente por ello se perfecciona dogmáticamente, deviene una "fe" trascendental; por ello se observa que cada época llamada de decadencia (en la cual se produce un surgimiento del viejo mundo) está caracterizada por un pensamiento refinado y altamente "especulativo". (17)

Para Gramsci, esta "especulación" debe resolverse mediante la Cultura, mediante la crítica en sus términos reales de ideología política, es decir, de instrumento de acción práctica. Mediante la crítica de la civilización capitalista debe construirse la Cultura del Estado socialista, porque "desde el momento en que un grupo social se toma realmente autónomo y hegemónico, cuando crea un nuevo tipo de Estado, nace concretamente la exigencia de construir un nuevo orden intelectual y moral, esto es, un nuevo tipo de sociedad. De allí surge la exigencia de elaborar conceptos más universales, las ideas ideológicas más refinadas y decisivas... Se puede así plantear la lucha por una cultura superior autónoma, la parte positiva de la lucha que se manifiesta en forma negativa y polémica con las asprivivencias y los anti (anticlericalismo, ateísmo, etc.). Se ve así una forma moderna y actual el humanismo laico tradicional, que debe ser la base práctica del nuevo tipo de Estado". (18)

Gramsci alude con el término laicismo a toda la Cultura burguesa italiana moderna, cuya tarea histórica tendría que haber sido oponerle a la Cultura eclesial y su difusión entre las masas.

(16) Ibidem, tomo 2, p. 38.

(17) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 57

(18) Ibidem, p. 85, 86.

"Los Leicos han fracasado en su tarea histórica de educadores y elaboradores de la intelectualidad y de la conciencia moral del pueblo-nación; no han sabido dar una satisfacción a las exigencias intelectuales del pueblo, juntamente por no haber representado una cultura laica, por no haber sabido elaborar un moderno 'humanismo' capaz de difundirse hasta en los estratos más rústicos e incultos, como era necesario desde el punto de vista nacional, por haberse mantenido ligados a un mundo anticuado, mezquino, abstracto, demasiado individualista o de casto". (19)

Esta tarea histórica que la burguesía no ha podido cumplir, debe ser retomada por la clase obrera. La nueva Cultura socialista debe elaborar un moderno "humanismo" que hunda sus raíces en el pueblo, debe educar y elaborar la intelectualidad y la conciencia moral del pueblo-nación. Esta debe ser el objetivo primordial de la nueva Cultura.

"...Se debe hablar de luchar por una nueva cultura, e no por una nueva vida moral que no puede dejar de estar íntimamente ligada a una nueva concepción de la vida, hasta que esta se vuelva un nuevo modo de sentir y de intuir la realidad y por lo tanto un mundo íntimamente conforme en el artista y en sus obras". (20)

"Crear una nueva cultura no significa sólo hacer individualmente descubrimientos 'originales'; significa también, y especialmente, difundir verdades ya descubiertas, 'socializarlas', por así decir, convertirlas en base de acciones vitales, en elemento de coordinación y de orden intelectual y moral. Que una masa de hombres sea llevada a pensar coherentemente y en forma unitaria la realidad presente, es un hecho 'filosófico' mucho más importante y -- 'original' que el hallazgo, por parte de un 'genio' filosófico, de una nueva verdad que sea patrimonio de pequeños grupos de intelectuales" (21)

Desde esta perspectiva, la Cultura, pero también la ciencia, en -- cuenta que Gramsci la considera como el terreno en el cual se ha alcanzado el máximo de unidad cultural del género humano, se convierten en los ejes de transformación política. Sin embargo, el papel preponderante de la relación Cultura/política lo reserva Gramsci a la filosofía, al marxismo, a la filosofía de la praxis más específicamente.

(19) Gramsci, A. Literatura y Vida Nacional. Op. Cit. p. 127, 128.

(20) Ibidem, p. 26.

(21) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y.... Op. Cit. p. 13.

La posición de la filosofía de la praxis no tiende a mantener a los "simples" en su filosofía primitiva del sentido común, sino al contrario, a conducirlos hacia una concepción superior de la vida. Uno de los objetivos fundamentales de la filosofía de la praxis es construir un bloque intelectual-moral no sólo para pocos grupos intelectuales, sino que haga posible un progreso intelectual de masas, ya que "la difusión de la filosofía de la praxis es la gran reforma de los tiempos modernos, una reforma intelectual y moral". (22)

-La Reforma Intelectual y Moral

Este concepto de Reforma Intelectual y Moral (de origen soreliano) sustituye, en la escritura de los Cuadernos, al de "revolución cultural", auténticamente leninista, y continúa una práctica militante de la lucha cultural, que viene desde la época de L'Ordine Nuovo. En este sentido, la concepción del marxismo como Reforma Intelectual y Moral ilustra palpablemente el historicismo gramsciano. Al nivel teórico, el marxismo recoge y supera todo el pasado, y ello tanto a nivel político como ideológico, nacional como internacional, historicizando lo, heredando sus aspectos positivos. El marxismo, por consiguiente, debe considerarse como el heredero y la superación de todo el movimiento cultural desde el Renacimiento hasta la Revolución francesa, pasando por la Reforma, la Filosofía alemana, el Calvinismo y la economía clásica inglesa, el liberalismo laico y el período de la Ilustración. (23)

Desde un principio, Gramsci considera que la filosofía de la praxis debe proponerse reformar intelectual y moralmente a estratos sociales culturalmente atrasados; o sea, la Reforma Intelectual y Moral debe superar la contradicción entre alta Cultura y Cultura popular -- que socava la unidad cultural italiana. El problema estriba precisamente en que en Italia nunca hubo una Reforma Intelectual y Moral que abarcara a las masas populares.

(22) Ibidem, p. 222.

(23) Cfr. Ibidem, p. 91.

"Hablemos de la reforma luterana, calvinismo inglés; en Francia, racionalismo del siglo XVIII y pensamiento político concreto, acciones de masas. En Italia jamás hubo -- una reforma intelectual y moral que abarcara a las masas populares. El Renacimiento, la filosofía francesa del siglo XVIII, filosofía alemana del siglo XIX, son reformas que tocan sólo a las clases altas y frecuentemente sólo a los intelectuales; el idealismo croceano es indudablemente una reforma y tuvo cierta eficacia, pero no impactó a las grandes masas y se dirigió a la primera contraofensiva. El materialismo histórico, por lo tanto, tendrá e podrá tener esta función no sólo totalizadora como concepción del mundo sino totalizadora de toda sociedad desde sus raíces más profundas". (24)

Para Gramsci, el marxismo surge como la superación de la más alta manifestación cultural de su tiempo: la filosofía clásica alemana. -- Sin embargo, por razones meramente "dialécticas", en cuanto que uno de sus objetivos es el de elevar el nivel cultural de las masas, el marxismo se ha combinado con una forma de Cultura un poco superior a la mentalidad popular, ya que la filosofía moderna, especialmente idealista, no consigue elaborar un programa encelar según su visión del mundo y, por lo tanto, no consigue elaborar una Cultura popular, sino que sigue siendo la Cultura de una aristocracia intelectual. El marxismo, por el contrario, al presuponer todo el pasado cultural (Renacimiento-Reforma-Filosofía alemana-Revolución francesa-idealismo-liberalismo-historicismo-filosofía moderna-materialismo histórico, es decir, la base de toda la concepción moderna de la vida) es la coronación de todo este movimiento de Reforma Intelectual y Moral en su dialéctica Cultura popular-alta Cultura (25). Es decir, que el marxismo, al mismo tiempo que es exponente hegemónico de la alta Cultura, también desciende hasta el nivel de la Cultura popular (o folklore), la cual no presenta ninguna elaboración crítica ni ningún proceso de desarrollo (26), y en la cual se encuentran inmersas las masas populares. El objetivo central de la Reforma Intelectual y Moral es el de renovar la "momificada cultura popular" y elevar a las masas al nivel de la alta Cultura, o sea, crear una nueva Cultura integral que tenga -- los caracteres de masa, una nueva Cultura popular que tienda a susti-

(24) Gramsci, A. Pasado y Presente. Op. Cit. p. 148.

(25) Cfr. Gramsci, A. El Materialismo..., Op. Cit. p. 89,90,91.

(26) Cfr. Ibidem, 109.

tuir al sentido común y a las viejas concepciones del mundo en general.

"De la descomposición del hegelianismo resulta el comienzo de un nuevo proceso cultural, de distinto carácter que los precedentes, en el que se unifica el movimiento práctico y el pensamiento teórico (o buscan unirse a través de una lucha teórica y práctica...)

"...nace un nuevo modo de concebir el mundo y al hombre, y que tal concepción no se halla ya reservada a los grandes intelectuales, a los filósofos de profesión, sino que tiende a hacerse popular, de masa, con carácter concretamente mundial, modificando (aun con el resultado de combinaciones híbridas) el pensamiento popular, la momificada cultura popular". (27)

Ahora bien, el hecho de que Gramsci considere a la filosofía de la praxis como heredera de todo el pasado cultural, como la coronación de todo el movimiento de Reforma intelectual y Moral, no es mera arbitrariedad o mero punto de vista parcial. Gramsci se apoya, -- sobre todo, en dos criterios fundamentales. El primero es aquel que -- contempla la autonomía e independencia de la filosofía de la praxis. En efecto, Gramsci conserva del introductor del marxismo en Italia, -- el filósofo y militante sindical Antonio Labriola, su presupuesto esencial, el de la autonomía de la filosofía marxista: ésta no necesita en absoluto ser fundamentada mediante préstamos de filosofías ajenas, "se basta a sí misma, contiene todos los elementos fundamentales para construir no solamente una concepción del mundo total e integral, una filosofía total y una teoría total de las ciencias naturales, sino también para dar vida a una organización práctica integral de la -- sociedad, es decir, para convertirse en una civilización total e integral" (28). A partir de esta concepción, Gramsci considera que en la originalidad e independencia de la filosofía de la praxis encuentra -- sus bases la gestación de una nueva Cultura.

"La afirmación de que la filosofía de la praxis es una concepción nueva, independiente, original, aunque sea un momento del desarrollo histórico mundial, es la afirmación --

(27) *Ibidem*, p. 110.

(28) *Ibidem*, p. 160, 161.

de la independencia y originalidad de una nueva cultura en incubación, que se desarrollará con la evolución de las relaciones sociales". (29)

El otro punto que Gramsci toma en cuenta es el de la inmanencia. - Gramsci considera que la filosofía de la praxis ha nacido sobre el terreno del máximo desarrollo de la Cultura en la primera mitad del siglo XIX, Cultura representada por la filosofía clásica alemana, la economía clásica inglesa y la literatura y la práctica política francesas. Es decir, que en el origen de la filosofía de la praxis se hallan estos tres movimientos culturales, y que la filosofía de la praxis ha elaborado sintéticamente los tres movimientos. En este sentido, Gramsci considera que el momento sintético unitario debe identificarse con el nuevo concepto de inmanencia, que de su forma especulativa, ofrecida por la filosofía clásica alemana, ha sido traducida a la forma historicista, con la ayuda de la política francesa y la economía clásica inglesa. Esto significa que la filosofía de la praxis continúa a la filosofía de la inmanencia, pero la depura de todo su aparato metafísico, y la guía sobre el terreno concreto de la historia, convirtiéndose así en un historicismo absoluto.

"...La filosofía de la praxis como resultado y coronación de toda la historia precedente. De la crítica del hegelianismo nace el idealismo moderno y la filosofía de la praxis. El imanentismo hegeliano se torna historicismo, pero es historicismo absoluto solamente con la filosofía de la praxis, historicismo y humanismo absolutos". (30)

Para Gramsci, la filosofía marxista se constituye en el análisis - de su diferencia práctica con las filosofías existentes, se comprende como elemento de un proceso en curso, abierto, como objetivo y elemento de la dialéctica histórica misma. Es, específicamente, identidad entre la historia y la filosofía, pero identidad radicalmente immanente, que al mismo tiempo incluye una previsión histórica de una fase futura. Desde esta perspectiva, no se puede encontrar ningún fundamento filosófico exterior a la filosofía de la praxis. No es solamente ori-

(29) Ibidem, p. 93.

(30) Ibidem, p. 110.

ginal porque supera a todas las filosofías precedentes, sino sobre todo porque abre una vía completamente nueva, renueva de arriba abajo - la manera de concebir la filosofía misma.

La filosofía de la praxis contempla la identidad de los contrarios en el acto histórico concreto, esto es, actividad humana (historia-espiritu) en concreto, indisolublemente unida a cierta "materia" organizada (historizada), a la naturaleza transformada por el hombre; es decir, relación entre la voluntad humana -superestructura- y la estructura económica. En por esto que Gramsci considera, en el caso de la filosofía de la praxis o materialismo histórico, que es preciso colocar el acento sobre el término "histórico" y no sobre el de materialismo. Desde esta óptica, para Gramsci, la acción transformadora de los hombres es praxis, ella es la única realidad, de ahí su inmanentismo absoluto; realidad que asimismo se halla sujeta a un constante devenir, razón por la cual se identifica con la historia, de ahí también su historicismo absoluto. Ahora bien, en cuanto que esta historia es la historia de la autoproducción del hombre, Gramsci califica a la filosofía de la praxis como humanismo. Así pues, la filosofía de la praxis es considerada como la filosofía del acto (praxis, desenvolvimiento, en cuanto que la praxis es la que articula esta triple caracterización de inmanentismo, historicismo y humanismo), pero no del acto "puro", sino del acto "impuro" real, en el sentido más profano y mundano de la palabra. Este es la razón por la cual Gramsci insiste - en su historicismo absoluto, donde el pensamiento se vuelve absolutamente mundano y terrenal, humanismo absoluto de la historia. (31)

Así pues, la filosofía de la praxis, sobre la base de la filosofía clásica alemana, ha hecho dar un paso adelante al pensamiento, evitando toda tendencia hacia el solipsismo, historicizando el pensamiento en cuanto lo considera concepción del mundo, como "buen sentido" difundido en el mayor número y difundida hasta convertirse en norma de conducta (32). Esta historicización del pensamiento característica de la filosofía de la praxis, va ligada a la necesidad de nuevas creencias populares, de un nuevo sentido común y, por lo tanto, de una nueva cultura y de una nueva filosofía que se arraiguen en la conciencia popular.

(31) Cfr. *Ibidem*, p. 54 y p. 162, 163.

(32) Cfr. *Ibidem*, p. 31.

pular con la misma solidez e imperatividad de las creencias tradicionales.

"...el carácter de la filosofía de la praxis es especialmente el de ser una concepción de masa, una cultura de masa, y de 'masa que obra unitariamente', es decir, que tiene normas de conducta no sólo universales en idea, sino 'generalizadas' en la realidad social". (33)

En este sentido, la filosofía de la praxis no tiene su incorporación por las masas bajo la forma de un nuevo sentido común, sino que trabaja en él deliberadamente. La filosofía de la praxis es una nueva concepción del mundo racional de las masas que busca instaurar la unidad entre Cultura superior y Cultura inferior, que quiere ser educación de la gente sencilla, política consciente de la nueva racionalidad, sin las limitaciones impuestas por la vieja dominación. Así pues, al presentar al marxismo como un historicismo, Gramsci pone el acento sobre una determinación esencial de la teoría marxista: su papel práctico en la historia real. Para Gramsci, el marxismo es una formación teórica capaz de penetrar en la vida práctica de los hombres y, por lo tanto, de inspirar y animar toda una época histórica, proporcionando a los hombres, no solamente a los "intelectuales", sino también y sobre todo a los "simples", una visión general del curso del mundo y al mismo tiempo una regla de conducta práctica.

El marxismo se revela, pues, como la resultante de tres corrientes que tienen su origen en las Reformas protestantes y laica, y que se caracterizan como otros tantos intentos de reinsertar las clases subalternas en la vida política y cultural: la Reforma luterana que se remató en Hegel, la Reforma calvinista que desembocó en Ricardo y la economía clásica, y la Revolución francesa que crea el jacobinismo. Gramsci trata de incorporar a estas tres fuentes originales la tradición cultural italiana, especialmente Maquiavelo, como precursor del jacobinismo, y crece como desarrollo historicista de la filosofía alemana. El marxismo se convierte de esta forma en una confluencia de estas tres corrientes bajo la forma de su crítica radical. Asimismo, el marxismo es también el heredero de estos movimientos culturales en su

(33) *Ibidem*, p. 220.

aspecto más popular: el de una Reforma Intelectual y Moral de los --- tiempos modernos.

Ahora bien, todo este programa de Reforma Intelectual y Moral, no puede dejar de estar ligado a un programa de reforma económica, o mejor dicho, el programa de reforma económica es precisamente la manera concreta de presentarse de toda Reforma Intelectual y Moral. (34)

"...la filosofía de la praxis no sólo no excluye la historia ético-política, sino al contrario, la fase más reciente de su desarrollo consiste precisamente en la reivindicación del momento de la hegemonía como esencial en su -- concepción estatal y en la 'valorización' del hecho cultural, de la actividad cultural, de un frente cultural como necesario junto a los meramente económicos y políticos". (35)

La Reforma Intelectual y Moral aparece así estrechamente ligada a la estrategia gramsciana de la guerra de posiciones, a la estrategia política por la conquista del Estado y a la lucha del proletariado -- por convertirse en clase hegemónica, portadora del germen de una nueva Cultura. En este sentido, el encargado de organizar esta nueva Reforma Intelectual y Moral que hará de la Cultura uno de los lugares -- en los cuales se lleve a cabo la unidad de la teoría y la práctica, -- una dimensión específica de la lucha política, no será otro que el -- partido político de vanguardia, el Principio Moderno. Este principio moderno debe suscitar y organizar, en un pueblo disperso y pulverizado, la voluntad colectiva nacional-popular. Será así como el Partido se -- relacione con las masas para conseguir el triunfo de la revolución y para constituir el nuevo Estado socialista.

(34) Cfr. Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 31.

(35) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 169.

c) La Función del Partido y los Intelectuales.

-La Teoría del Partido

Gramsci va a construir su teoría del Partido como Principio Moderno a partir de Maquiavelo. Para Gramsci, Maquiavelo intentaba realizar "la educación política del pueblo", de la clase revolucionaria de su tiempo, de "quién no sabe"; educación política no negativa sino positiva, de quien debe reconocer como necesarios determinados medios, -- aunque propios de tiranos, porque quiere determinados fines. "Se puede considerar que Maquiavelo quiso persuadir a estas fuerzas de la necesidad de tener un "jefe" que sepa lo que quiere y cómo obtener lo que quiere y de la aceptarlo con entusiasmo, aun cuando sus acciones puedan estar o parecer en contradicción con la ideología difundida en la época, la religión. Esta posición de la política de Maquiavelo se repite en el campo de la filosofía de la praxis" (1). Para Gramsci, la filosofía de la praxis también intenta educar políticamente a "quien no sabe", al pueblo, a la clase obrera. En este sentido, el moderno-principio, el mito-principio, no puede ser una persona real, un individuo concreto, sino que sólo puede ser un organismo, un elemento de la sociedad en el cual comienza concretamente una voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción. Este organismo ya ha sido creado por el desarrollo histórico y es el Partido político: la primera célula en la que se resumen los gómenes de voluntad colectiva que tienden a devenir universales y totales. (2)

Desde esta perspectiva, la teoría del Partido, como parte de una teoría de la revolución contra la guerra de posiciones, en la lucha por la hegemonía, debe estructurarse a partir de la elaboración de dos puntos fundamentales: "la formación de una voluntad colectiva nacional-popular de la cual el moderno principio es al mismo tiempo el organizador y la expresión activa y operante; y la reforma intelectual y moral". Ambos conceptos están entrelazados: la reforma intelectual

(1) Gramsci, J. A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 33.

(2) Cfr. Ibidem, p. 29.

tual y moral, la lucha por socializar una nueva concepción del mundo, es el terreno en el que se constituye la voluntad colectiva nacional-popular "hacia el cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna" (3). Será sobre estos dos puntos que Gramsci trata los lineamientos de organización del Partido.

A lo largo de la obra de Gramsci podemos encontrar tres áreas principales de problemas en relación con la construcción del Partido político. En primer lugar, el problema de la relación entre la dirección y la base del Partido; luego, las relaciones entre la dirección del Partido y la clase obrera; y finalmente, las relaciones entre la clase obrera y las demás clases subalternas.

Para Gramsci, cada Partido es la expresión de un determinado grupo social y actúa energicamente sobre éste para desarrollarlo, consolidarlo y universalizarlo. En este sentido, se puede decir que escribir la historia de un Partido no significa otra cosa que escribir la historia general de un país, ya que "un partido habrá tenido mayor o menor significado y peso, justamente en la medida en que su actividad particular haya pesado más o menos en la determinación de la historia de un país". (4)

Por otra parte, Gramsci critica la existencia de dos formas específicas de "partido" que parecen hacer abstracción de la acción política inmediata: el constituido por una élite de hombres de cultura que tienen la función de dirigir precisamente desde el punto de vista de la cultura, de la ideología en general, un gran movimiento de partidos afines, que en realidad son fracciones de un mismo Partido orgánico; y el Partido no de élite sino de masas, que como tales no tienen otra función política que la de una fidelidad genérica de tipo militar; es decir, la masa es simplemente instrumento de "maniobra", y se le mantiene "ocupada" con prédicas morales, con estímulos sentimentales, con mesiánicos mitos de espera de épocas fabulosas, en los cuales todas las contradicciones y miserias presentes serán automáticamente resueltas y curadas (5). Para Gramsci, por el contrario, el Partido mantiene una relación orgánica con las masas, en cuanto que Gram-

(3) Cfr. Ibidem, p. 11.

(4) Ibidem, p. 46.

(5) Cfr. Ibidem, p. 45, 46.

tas tienden a organizarse de manera autónoma a partir de su propia -- historia, desde el interior mismo del movimiento popular. O sea, la -- organización partidaria nace en los lugares de producción de modo tal que su ligazón con la clase no es sólo "ideológica" sino también multiplicada. Desde esta perspectiva, un Partido no se organiza arbitrariamente por capricho de algunos cuantos, sino que deviene históricamente "necesario", sobre todo cuando las condiciones para su "triumfo" están -- al menos en vías de formación y dejan prever normalmente su desarrollo ulterior. Además, para que exista un Partido, especifica Gramsci, es preciso que coexistan tres elementos fundamentales (es decir, tres grupos de elementos): 1) El grupo o la clase social de la cual el Partido es la expresión. Es decir, un elemento indefinido, de hombres comunes, medios, que ofrecen como participación su disciplina y su fidelidad, mas no el espíritu creador y la alta capacidad de organización. 2) Los dirigentes, el elemento de cohesión principal, centralizado en el campo nacional, que transforma en potente y eficiente a un conjunto de fuerzas que abandonadas a sí mismas contarían cero o poco más. Este elemento está dotado de una potente fuerza de cohesión, que controla y disciplina y sin duda a causa de esto está dotado igualmente de inventiva. Y 3) Los militantes de base, el elemento medio que articula el primero y el segundo, que los pone en contacto, no sólo -- "físico" sino moral e intelectualmente (6). De estos tres elementos, el más importante, pero también el más peligroso, es el segundo: el -- elemento de la dirigencia.

"...hay que distinguir: el grupo social; la masa del partido; la burocracia o estado mayor del partido. Esta última es la fuerza consuetudinaria más peligrosa: si se organiza como cuerpo en sí mismo, solidaria e independiente, el partido acaba por anárquizarse. Se producen así las crisis -- de los partidos, que, algunas veces de golpe, pierden su -- base social histórica y se encuentran suspendidos en el -- aire..." (7)

Es por lo anterior que Gramsci insiste que entre estos tres elementos constitutivos del Partido debe haber una relación orgánica, es de

(6) Cfr. Ibidem, p. 47, 48.

(7) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 1, p. 193.

cir, un centralismo democrático. El centralismo democrático es un --- "centralismo", en movimiento, una continua educación de la organiza-- ción al movimiento real, una capacidad de equilibrar el impulso de la base con las directivas de la superioridad, una inserción continua de los elementos que surgen de lo profundo de la masa en el sólido cuadro del aparato de dirección, el cual asegura la continuidad y la acy mulación regular de las experiencias. Tal centralismo es "orgánico" - porque tiene en cuenta el movimiento, que es la forma orgánica en que se revela la realidad histórica y no se esteriliza mecánicamente en - la burocracia. A diferencia del centralismo burocrático, en donde --- existe el predominio real de una parte sobre el todo, ya sea que esta parte esté constituida por un estrato como el de los intelectuales o por un grupo territorial privilegiado, el centralismo democrático -- exige una unidad orgánica entre teoría y práctica, entre capas inte-- lectuales y masas populares, entre gobernantes y gobernados. (8)

Para lograr esto, es necesario que exista la disciplina interna en el Partido. Gramsci ve en la disciplina el vínculo continuo y perme-- nentemente estable entre gobernantes y gobernados para realizar una - voluntad colectiva. En este caso, la disciplina no debe ser entendida como impuesta desde afuera, como limitación coactiva de la libertad, sino como la responsabilidad contra el arbitrio individual en cuanto se coloca como aspecto individual de una "libertad" colectiva o de -- grupo. La disciplina, por lo tanto, si es de origen democrático, o -- sea, si la autoridad es una función técnica especializada (se dirá -- función técnica especializada, cuando la autoridad se ejercite en un grupo socialmente o nacionalmente homogéneo; cuando se ejercita por - un grupo sobre otro grupo, la disciplina será autónoma y libre para - el primero, pero no para el segundo) y no un "arbitrio" o una imposi-- ción extrínseca o exterior, es un elemento necesario de orden democrá-- tico, de libertad (9). El Partido, aparece así como una objetivación fundamental de lo que Gramsci llame "momento catártico"; no es casual, por ejemplo, que afirme explícitamente que "en los partidos, la nece-- sidad ya se ha convertido en libertad".

(8) Cfr. Gramsci, A. Notas Sobre Machiavelo..., Op. Cit. p. 104, 105.

(9) Cfr. Gramsci, A. Pensado y Presente. Op. Cit. p. 84.

"En los partidos, la necesidad ya se ha transformado en libertad, y de ahí nace el grandísimo valor político, o sea, de dirección política, de la disciplina interna de un partido, y por consiguiente, el valor de criterio de tal disciplina para elevar la fuerza de expansión de los diferentes partidos". (10)

Por otra parte, la disciplina también es el vínculo que unifica la "espontaneidad" y la "dirección consciente". Para Gramsci, en todo movimiento "espontáneo" existe un elemento primigenio de dirección consciente, de disciplina. En este sentido, no puede haber oposición entre la teoría política moderna y los sentimientos espontáneos de las masas, pues entre ellos existe una diferencia "cuantitativa" de grado, no de calidad. Entre los programas y las organizaciones revolucionarias y la conciencia espontánea hay diferencias pero también continuidad, ya que aquellas surgen justamente de la superación y condensación de la propia historia de las clases subalternas. Los movimientos "espontáneos" de los más amplios estratos populares, hacen posible el advenimiento al poder de la clase dominada más adelantada, por el debilitamiento objetivo del Estado. Es por esto que la "unidad de la 'espontaneidad' y la 'dirección consciente', o sea, de la 'disciplina', es justamente la acción política real de las clases dominadas, en cuanto política de masas, y no simple aventura de grupos que agitan a la masa". (11)

Ahora bien, para que el Partido viva y esté en contacto con las masas, es menester que todo miembro del Partido sea un elemento político activo, sea un dirigente. Precisamente para que el Partido sea fuertemente centralizado, se exige un gran trabajo de propaganda y de agitación en sus filas; es necesario que el Partido, de manera organizada, eduque a sus militantes y eleve su nivel ideológico. Desde esta perspectiva, la centralización del Partido quiere decir especialmente que en cualquier situación, incluso en estado de sitio reforzado, incluso cuando los comités dirigentes no puedan funcionar por un determinado período o sean puestos en condiciones de no estar relacionados con toda la periferia, todos los miembros del Partido, cada uno en su ambiente, se hallen en situación de orientarse, de saber ex---

(10) Ibidem, p. 88.

(11) Ibidem, p. 75.

trazar de la realidad los elementos para establecer una orientación, a fin de que la clase obrera no se desmoralice, sino que sienta que es fuerte y que puede aún luchar.

"...El jefe político de gran ambición, en cambio, tiende a suscitar posibles 'competidores' o iguales, a elevar el nivel de capacidad de las masas, a crear elementos que puedan sustituirlo en su función de jefe. Piensa en los intereses de las masas, y quiere que el aparato de conquistas y de dominio no se destruya por la muerte o la decadencia de un jefe, evitando dejar a la masa en el caos y en impotencia primitiva". (12)

Finalmente, otro rasgo distintivo del centralismo democrático, es la función del Partido como "policia", es decir, como supervisor del orden político y legal.

"Es difícil pensar que un partido político cualquiera (de los grupos dominantes pero también de los grupos subalternos) no cumpla asimismo una función de policía, vale decir, de tutela de un cierto orden político y legal. La función de policía de un partido puede ser progresista o regresiva; es progresista cuando tiende a mantener en la órbita de la legalidad a las fuerzas reaccionarias desposeídas y a elevar el nivel de la nueva legalidad a las masas atrasadas. Es regresiva cuando tiende a oprimir -- las fuerzas vivas de la historia y a mantener una legitimidad superada, anti-histórica, transformada en extrínseca... cuando el partido es progresista funciona 'democráticamente' (en el sentido de un centralismo democrático), cuando el partido es regresivo funciona 'burocráticamente' (en el sentido de un centralismo burocrático)". (13)

Cabe aclarar que Gramsci no descarta la posibilidad, mientras el proletariado aún no obtenga el poder del Estado, de que el Partido desarrolle la capacidad de efectuar un trabajo "subterráneo", ilegal. -- Y después, cuando el proletariado haya conquistado el poder, el Partido deberá cuidar que se respete la legalidad, pero la nueva legalidad producto del nuevo tipo de Estado, de la nueva concepción del mundo que el Partido quiere difundir. En este sentido, un Partido es tal cuando es concebido, organizado y dirigido de manera que lo sea.

(12) Ibidem, p. 87.

(13) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 50, 51.

desarrollarse integralmente y transformarse en un Estado y en una concepción del mundo. El desarrollo del Partido en Estado reacciona sobre el Partido y le exige una continua reorganización y desarrollo, así como el desarrollo del Partido y del Estado en concepción del mundo, es decir, en transformación total y molecular de los modos de pensar y de actuar, incide sobre el Estado y sobre el Partido, impulsándolo a reorganizarse continuamente y planteándole nuevos y originales problemas a resolver. Esta continuidad del Partido y del Estado, que — tiende a crear una "tradicición", entendida ésta en sentido activo como continuidad en permanente desarrollo orgánico, debe concretizarse en el derecho, ya que el derecho es el instrumento mediante el cual todo Estado tiende a crear y mantener un cierto tipo de civilización y de ciudadano, tiende a hacer desaparecer ciertas costumbres y actitudes e difundir otras. Así pues, una vez ya consolidado el Estado socialista, y por ende la nueva civilización, el objetivo final del Partido, — con el desarrollo de la sociedad regulada, será su propia desaparición: "ya que cada partido no es más que una nomenclatura de clase, — es evidente que para el partido que se propone anular la división en clases, su perfección y acabado consiste en no existir más, porque no existen clases y por lo tanto, tampoco sus expresiones". (14)

-La Función de los Intelectuales

Gramsci desarrolla una teoría de los Intelectuales como organizadores en el proceso de constitución de las clases. En este sentido, los Intelectuales son calificados, por Gramsci, como los funcionarios de las superestructuras, es decir, los Intelectuales son las células vivas de la sociedad civil y política, ellos son los encargados de organizar la hegemonía social y política de la clase dominante. -- Sin embargo, el papel de los Intelectuales no se limita únicamente al nivel superestructural, sino que también ellos ejercen funciones en la estructura económica, pues el desarrollo del capitalismo y la industria introducen un nuevo tipo de intelectual: el organizador técnico, el especialista de la ciencia aplicada. Así pues, los Intelectua-

(14) Ibidem, p. 47.

les aparecen como la capa social diferenciada que asegura la articulación del bloque histórico entre la estructura socioeconómica y la superestructura política, ideológica y cultural.

Para Gramsci, la causa central de que en Italia no se haya desarrollado nunca una reforma intelectual y moral radica en el hecho de que los intelectuales se encuentran alejados del pueblo, es decir, de la "nación", en virtud precisamente de la función internacional o cosmopolita que los intelectuales italianos desplegaron desde la caída del Imperio romano hasta la unificación del país en 1870. Esto significa que los intelectuales italianos siguen ligados a una tradición de casta que no ha sido rota nunca por un fuerte movimiento político popular o nacional desde abajo.

"...Los intelectuales no salen del pueblo aunque, accidentalmente, algunos de ellos sean de origen popular, no se sienten ligados a él (aparte de la retórica), no lo conocen ni sienten sus necesidades y aspiraciones, sus sentimientos difusos; con relación al pueblo son algo separado, sin fundamento, es decir una casta y no una articulación del pueblo mismo, con funciones orgánicas". (15)

Desde esta perspectiva, tomando en consideración a los grandes intelectuales de su época (sobre todo a Croce y a Giustino Fortunato), Gramsci pone radicalmente en duda a un cierto tipo de intelectual, en cuanto a sus relaciones con la Cultura, el Estado y el pueblo. Asimismo, también inicia una recuperación histórica integral de la conexión Cultura-política, proponiendo al Intelectual la necesidad de la militancia política y al dirigente político la coherencia intelectual, y a ambos la ruptura del divorcio entre Cultura y pueblo, entre alta-Cultura y Cultura popular. Todo el trabajo de L'Ordine Nuovo implica ya la ruptura con la intelectualidad tradicional y la puesta en práctica de un tipo nuevo de Intelectual orgánico ligado estrechamente a la lucha política de la clase trabajadora.

"L'Ordine Nuovo y los comunistas turineses, aunque en cierto sentido pueden ser vistos en relación con las formaciones intelectuales a que hemos aludido y aunque han sufrido, por tanto, la influencia intelectual de Giustino Fortunato

(15) Gramsci, A. Literatura y Vida Nacional. Op. cit. p. 126.

y de Benedetto Croce, representan, sin embargo, al mismo tiempo, una ruptura completa con esa tradición y el comienzo de un nuevo desarrollo que ya ha dado frutos y que los dará todavía". (16)

Así pues, tomando como base la experiencia política de L'Urgine - Nuovo y el divorcio existente entre los grandes Intelectuales y el pueblo, Gramsci va a desarrollar en los Cuadernos una teoría de la formación de los Intelectuales y de su función específica en las relaciones sociales.

Gramsci considera (siendo consecuente con su afirmación de que "todos los hombres son filósofos") que todos los hombres son Intelectuales. Es decir, que cada hombre, considerado fuera de su profesión, -- despliega una cierta actividad intelectual, es un "filósofo", un artista, un hombre de buen gusto, participa en una concepción del mundo, tiene una línea de conducta moral, y por eso contribuye a sostener o a modificar una concepción del mundo y a suscitar nuevos métodos de pensar. Sin embargo, Gramsci precisa que no todos los hombres tienen en la sociedad la función de Intelectuales. En este sentido, según Gramsci, sólo existen dos tipos principales de Intelectuales: el Intelectual orgánico y el Intelectual tradicional.

El Intelectual orgánico es aquel que aparece en estrecha vinculación con el surgimiento de una clase social determinante en el modo de producción económica; su función es la de dar homogeneidad y conciencia a esa clase, "no sólo en el campo económico, sino también en el social y en el político" (17). Estos Intelectuales "orgánicos" que cada nueva clase crea consigo misma y forma en su desarrollo progresivo, son en general "especializaciones" de aspectos parciales de la actividad primitiva del tipo social nuevo que la nueva clase ha dado a luz. Por otra parte, cada grupo social "esencial", al surgir a la historia desde la estructura económica precedente y como expresión del desarrollo de esa estructura ha encontrado, por lo menos en la historia hasta ahora desarrollada, categorías intelectuales preexistentes -- las cuales aparecen como representando una continuidad histórica --

(16) Gramsci, A. La Questione Meridionale. Riuniti, Roma, 1974, 3a. ed. p. 157.

(17) Gramsci, A. Los Intelectuales y..., Op. Cit. p. 11.

ininterrumpida. Tenemos así a los Intelectuales tradicionales que, habiendo nacido en el pasado una categoría de Intelectuales orgánicos de determinada clase (por ejemplo los curas con relación a la nobleza -- feudal), forman hoy, después de la desaparición de aquella clase, una capa relativamente autónoma e independiente (18). Ahora bien, el problema que se le presenta a cada grupo social que aspira a convertirse en hegemónico es el de lograr la adhesión de estos Intelectuales tradicionales.

"Una de las características más relevantes de cada grupo -- que se desarrolla en dirección al dominio es su lucha por la asimilación y la 'conquista ideológica' de los intelectuales tradicionales, asimilación y conquista que es tanto más rápida y eficaz cuanto más rápidamente elabora el grupo simultáneamente sus propios intelectuales orgánicos". (19)

Tenemos pues, que todo grupo social hegemónico, al mismo tiempo -- que cuenta con sus Intelectuales orgánicos, también cuenta con los -- Intelectuales tradicionales que se le han adherido. Esto lo tiene presente Gramsci cuando analiza las funciones del Intelectual rural (tradicional) en el Sur estresado y agrario, y del Intelectual urbano (orgánico) en el Norte industrial y altamente desarrollado. Ambos tipos de Intelectuales son los encargados de ligar a las masas trabajadoras explotadas con la clase dirigente. Mientras los Intelectuales de tipo rural ponen en contacto a la masa campesina con la administración estatal o local (abogados, notarios, etc.), los Intelectuales de tipo urbano están básicamente ligados a la industria, ponen en relación al empresario con la masa instrumental, haciendo ejecutable el plan de producción establecido por el estado mayor de la industria.

"La relación de ciudad y campo entre Norte y Sur puede ser estudiada en las diversas formas de cultura... Distinta estructura de las clases intelectuales: -- en el Mediodía domina aún el tipo del 'leguleyo', que pone en contacto a la -- masa campesina con la de los propietarios de tierras y con

(18) Cfr. Ibidem, p. 13.

(19) Ibidem, p. 16.

del aparato estatal; en el Norte domina el tipo de 'técnico' de oficina que sirve de vínculo entre la masa obrera y la clase capitalista..." (20)

Ahora bien, hay una notoria diferencia entre los Intelectuales rurales y los urbanos. Los Intelectuales rurales, en cuanto ponen en contacto a la masa campesina con los grandes propietarios de tierra y con el aparato estatal, desempeñan una función político-social, porque la mediación profesional es difícilmente escindible de la mediación política. No sucede lo mismo con los Intelectuales urbanos. La situación de clase de estos "nuevos Intelectuales", ligados al desarrollo de la producción capitalista, es radicalmente diferente de la de los Intelectuales rurales tradicionales. Más directamente ligados a la producción, los Intelectuales urbanos, lejos de postularse como "organizadores ideológicos de la clase dominante", se hallan bajo el efecto político de la lucha de la clase obrera, que debe organizarlos y ligarlos a su combate (21). De ahí el esfuerzo continuado de Gramsci, durante la ocupación de las fábricas en Turín, en 1920, para hacer participar en el movimiento de los consejos de fábrica a los empleados, técnicos e ingenieros. Sin embargo, a pesar de esta diferencia entre los Intelectuales tradicionales y los Intelectuales orgánicos, lo que importa señalar aquí es que ambos tipos de Intelectuales dan forma homogénea a la conciencia de clase a la que están orgánicamente ligados (o, en el caso de los Intelectuales "tradicionales", a las clases que dan su adhesión) y, de ese modo, preparan la hegemonía de esa clase sobre el conjunto de sus aliados. Son, en suma, instrumentos de consolidación de una voluntad colectiva, de un bloque histórico.

"Por intelectuales hay que entender no sólo aquellas capas designadas comúnmente con esta denominación, sino en general toda la masa social que ejerce funciones organizativas en sentido lato, tanto en el campo de la producción, como en el de la cultura, como en el campo administrativo-político..." (22)

(20) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 1, p. 101.

(21) Gramsci, A. Los intelectuales y... Op. Cit. p. 19, 20.

(22) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 1, p. 103.

Así las cosas, la determinación del lugar que ocuparán los Intelectuales no es resultado entonces solamente de la superestructura o de la ideología, sino que surge de aquella que es específica al modo de producción, a las fuerzas productivas modernas: el aparato de producción. Abordadas a partir de su ser social, de su lugar en las relaciones de producción, los Intelectuales se sitúan en una determinada división del trabajo, ejercen funciones. De esta manera, Gramsci critica toda definición idealista y humanista del Intelectual como creador desinteresado, que produce una filosofía "pura", no contaminada por las relaciones sociales, como si todo saber no fuera resultado de una práctica y por tanto ideológico.

Por otro lado, Gramsci precisa que la relación entre Intelectuales y la producción no es inmediata, como sucede en el caso de los grupos sociales fundamentales, sino que es mediata y mediada por dos tipos de organización social: a) por la sociedad civil, o sea el conjunto de organizaciones privadas de la sociedad; y b) por la sociedad política o "Estado" (gobierno jurídico). Los Intelectuales tienen una función en la "hegemonía" que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y en el "dominio" sobre ella que se encarna en el Estado; esta función es precisamente "organizativa" o conectiva. Los Intelectuales tienen la función de organizar la hegemonía social de un grupo, y su dominio estatal; esto es, el consenso dado por el prestigio de la función en el mundo productivo y el aparato de coerción, para aquellos grupos que no "consientan" ni activa ni pasivamente, o para aquellos momentos de crisis de mando y de dirección en los que el consenso espontáneo sufre una crisis. Todo esto acarrea consigo una cierta división del trabajo y una gradación de cualidades entre los mismos Intelectuales: en el grado más alto se colocarán los creadores de las ciencias, de la filosofía, del arte, etc.; en el nivel más bajo, los más humildes "administradores y divulgadores" de la riqueza intelectual ya existente, tradicional, acumulada. (23)

Así pues, la ampliación del concepto de Intelectual es tal que --- Gramsci no engloba solamente bajo un mismo concepto a los agentes productores de ideología o de conocimiento y a los nuevos Intelectuales modernos, empleados, técnicos, ingenieros, sino también a los funcio-

(23) Cfr. Gramsci, A. Los Intelectuales y..., Op. Cit. p. 17, 18.

narios del Estado, de la administración, los empleados en general, los organizadores de la Cultura, los dirigentes de un partido. En una palabra, un gran número de aquellos que podríamos re-agrupar en las "clases medias", excluyendo a la pequeña burguesía en sentido estricto: pequeño comerciante, pequeño propietario agrícola. Así lo señala el propio Gramsci: "la noción de clase media es una expresión que cambia de sentido de un país a otro". En Italia "significa 'negativamente' no-pueblo, es decir, 'no obreros y campesinos'; significa positivamente las capas intelectuales, los profesionales, los empleados" (24). Por consiguiente, a la luz de este nuevo concepto de Intelectual como "organizador", los funcionarios del aparato del Estado son, al mismo tiempo que las capas Intelectuales en sentido estricto, los "intelectuales" que ejercen funciones subalternas para asegurar la hegemonía social y política de la burguesía. Por esta razón, el proletariado debe formar sus propios Intelectuales orgánicos para desarrollar así una lucha específica en los diversos aparatos de hegemonía, e incluso debe buscar la adhesión no sólo de los Intelectuales tradicionales sino también de los Intelectuales orgánicos de la clase dirigente. Esta debe ser la función fundamental de todo partido político.

"...para todos los grupos el partido político, es justamente el mecanismo que en la sociedad civil cumple la misma función que en medida más vasta cumple el estado en la sociedad política, es decir, procura la unión entre intelectuales orgánicos de un grupo dado, el dominante, y los intelectuales tradicionales; y esta función el partido la cumple en dependencia con su función fundamental que es formar sus propios componentes, elementos de un grupo social que ha surgido y se ha desarrollado como económico, hasta convertirlo en intelectuales políticos calificados, dirigentes, organizadores de toda actividad y la función inherente al desarrollo orgánico de una sociedad integral, civil y política". (25)

Desde esta perspectiva, toda la experiencia política de L'Ordine Nuovo por promover un nuevo tipo de Intelectual, configura ya uno de los problemas mayores planteados en la cárcel: la creación de los Intelectuales orgánicos del proletariado. Estos Intelectuales orgánicos --

(24) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 103, 104.

(25) Gramsci, A. Los Intelectuales y..., Op. Cit. p. 20, 21.

del proletariado deben ser capaces de desarrollar una lucha de clase -- hegemónica en todos los aparatos de hegemonía de la clase dominante, -- deben ser capaces de asumir todas las funciones de una sociedad plena: las económicas, las políticas y las culturales. Es decir, deben ser -- "especialistas" y a la vez "dirigentes".

"El modo de ser del nuevo intelectual ya no puede consistir en la elocuencia motora, exterior y momentánea, de los afegtos y de las pasiones, sino que el intelectual aparece insertado activamente en la vida práctica, como constructor, organizador, 'persuasivo permanentemente' no como simple -- orador -- y sin embargo superior al espíritu matemático abstracto; a partir de la técnica-trabajo llega a la técnica-ciencia y a la concepción humanística histórica, sin la -- cual se es 'especialista' y no se llega a ser 'dirigente' -- ('especialista+político)". (26)

De esta manera, los intelectuales orgánicos del proletariado son -- aquellos que se convierten en Intelectuales políticos, es decir, en dirigentes y organizadores de la clase obrera. Los Intelectuales orgánicos del proletariado juegan así un papel esencial en la constitución y en la organización de clase, en la dialéctica que tiende a unificar dirrección consciente y espontaneidad, propia del partido en cuanto "intelectual colectivo". Por consiguiente, el partido político del proletariado, a través de sus Intelectuales, es el encargado de soldar la -- ruptura existente entre alta Cultura y Cultura popular, entre Intelectuales y pueblo. Para esto, es necesario desarrollar una lucha específica en los diferentes aparatos de hegemonía (organizaciones de Cultura, sindicatos, medios de comunicación, etc.), para desahogar de ese -- modo todas las "reservas organizativas" que puede poseer una clase dominante. Desde esta perspectiva, la Cultura, en cuanto que puede convertirse tanto en un factor de evolución como de bloqueo, se convierte en una dimensión de la lucha hegemónica, de la lucha por la conquista del Estado y, por consiguiente, de la política del partido de vanguardia, de la cual, los Intelectuales (Gramsci considera a todos los miembros de un partido político como Intelectuales) son los organizadores y los dirigentes.

(26) Ibidem, p. 15.

Tenemos pues, en Gramsci, una teoría harto compleja de la organización, en la cual, tanto la política como la Cultura se convierten en las principales directrices. De lo que se trata es de organizar, en todos los frentes: económico, político y cultural, a todo el conjunto de las clases subalternas. Esta organización sienta sus raíces sobre la base de un proyecto hegemónico (el del proletariado) a partir del cual se pretende conseguir no sólo la unificación de la clase obrera, sino también la unificación de todas las clases subalternas, es decir, la unificación del pueblo. El partido político y los intelectuales, desde el interior mismo del movimiento popular, deben suscitar una reforma intelectual y moral que supere la contradicción existente entre el pueblo y los Intelectuales, que le permita a las clases subalternas liberarse de la ideología dominante, de la estrecha visión del mundo que las proporciona el folclore, el sentido común y la religión (es decir, su deteriorada Cultura popular), y crear así las condiciones necesarias para constituir una voluntad colectiva nacional popular que exprese realmente las aspiraciones y los sentimientos del pueblo.

-La Voluntad Colectiva Nacional Popular

Para Gramsci, la historia de las clases subalternas -organizativa y conciencial- es una función disgregada y discontinua de la sociedad civil. Es decir, mientras la unificación de las clases dirigentes está en el Estado, en las relaciones entre Estado y "sociedad civil", y su historia es esencialmente la historia de los Estados y de los grupos de Estado, para las clases subalternas, cuya historia es necesariamente disgregada y epinódica, la unificación no se produjo, o si se produjo al menos fue tan sólo en planos provisionales: "su historia está entrelazada con la de la 'sociedad civil', es una fracción disgregada de ésta" (27). Por esto mismo, la Cultura popular de las clases subalternas se encuentra también disgregada, incoherente, carente de homogeneidad. De ahí el interés de Gramsci (debido también a su origen sardo) por la Cultura de las masas populares, de las capas más "simples" del pueblo, por su folclore. Las clases populares, la clase obrera misma, y sobre todo los campesinos, no consiguen por sí solos elaborar un --

(27) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 2, p. 27 y 28.

Cultura autónoma y orgánica. Su Cultura está compuesta de elementos im-
puestos, recibidos sin crítica y provenientes de las clases dominantes,
que se imbrican con antiguas sedimentaciones. Todo ello es reelabo-
rado, refundido por la Cultura popular pero de manera no crítica, y --
sin poder superar el carácter heterogéneo de los diferentes estratos -
culturales. Sin embargo, Gramsci considera, que es a partir de esta --
"momificada" Cultura popular, del folklore, del sentido común, que el
partido debe desarrollar todo el trabajo de reforma intelectual y mo-
ral.

"...un movimiento filosófico es tal cuando se aplica a desa-
rrollar una cultura filosófica para grupos restringidos de
intelectuales o, al contrario, sólo es tal cuando, en el --
trabajo de elaboración de un pensamiento superior al senti-
do común y científicamente coherente, no se olvide jamás de
mantener contacto con los 'simples' y, antes bien, hulla en
dicho contacto la fuente de los problemas que estudiar y re-
solver". (28)

Desde esta perspectiva, el papel de la reforma intelectual y moral
es el de preparar el terreno ideológico y cultural para la constitu-
ción posterior de una Voluntad Colectiva. El primer paso será, por con-
siguiente, el de la elaboración de una conciencia colectiva unificada.

"La formación nacional unitaria de una conciencia colectiva
homogénea demanda condiciones e iniciativas múltiples. La -
difusión de un modo de pensar por un centro homogéneo es la
condición principal, pero no debe y no puede ser la única". (29)

La formación de esta conciencia colectiva, de esta nueva concepción
del mundo, es la premisa necesaria para la formación posterior de la -
Voluntad Colectiva. Es decir, que la conciencia colectiva debe devenir
en fe, en norma de conducta, en estímulo para la acción y transformarse
así en Voluntad Colectiva.

"...Existe necesidad cuando existe una premisa eficiente y
activa, cuyo conocimiento en los hombres no se vuelve ocu-
lante planteando fines concretos a la conciencia colectiva,
y constituyendo un conjunto de convicciones y de creen-
cias poderosamente actuante como las 'creencias populares'.

(28) Gramsci, A. El Materigrismo Histórico y..., Op. Cit. p. 17.

(29) Gramsci, A. Los Intelectuales y..., Op. Cit. p. 153.

En la premisa deben hallarse contenidos, ya desarrollados o en vías de desarrollo, las condiciones materiales necesarias y suficientes para la realización del impulso de voluntad colectiva, pero esté claro que de esta premisa 'material', calculable cuantitativamente, no puede ser separado un cierto nivel de cultura, es decir, un complejo de actos intelectuales y de éstos (como su producto y consecuencia) un cierto complejo de pasiones y sentimientos imperiosos, o sea que -- tengan la fuerza de inducir a la acción 'a toda costa'". (30)

Así pues, la constitución de la Voluntad Colectiva exige un arduo trabajo de política cultural por parte del partido. De lo que se trata es de transformar por completo toda la organización cultural que mantiene en movimiento el mundo ideológico de la clase hegemónica. Para esto es necesario exponer y difundir pacientemente y sistemáticamente los argumentos centrales de la nueva concepción del mundo, para que esta se vaya arraigando en la mentalidad popular lenta y gradualmente; asimismo, es necesario crear nuevas élites de intelectuales que surjan directamente de la masa y sigan en contacto con ella. Esto significa que los intelectuales de nuevo tipo, los intelectuales orgánicos del proletariado, deben ser los sostenedores ideológicos y organizativos de las masas.

"...determinadas necesidades para cada movimiento cultural - que tienda a sustituir al sentido común y las viejas concepciones del mundo en general: 1) no cansarse jamás de repetir los argumentos (variando literalmente la forma): la repetición es el medio didáctico más eficaz para obrar sobre la mentalidad popular; 2) trabajar sin cesar para elevar intelectualmente a más vastos estratos populares, esto es, para dar personalidad al amorfo elemento de masa, cosa que significa trabajar para suscitar élites de intelectuales de un tipo nuevo, que surjan directamente de la masa y que permanezcan en contacto con ella...

"Esta segunda necesidad, cuando es satisfecha es la que modifica realmente el 'panorama ideológico' de una época..." (31)

De lo que se trate es, por consiguiente, de elaborar en las masas una conciencia crítica que promueva una determinada etapa histórica, es decir, crear una vanguardia de intelectuales para que organicen y dirijan a la masa, para que ésta logre su autoconciencia y su independencia.

(30) Gramsci, A. Luderno de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 4, p. 127.

(31) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y.... Op. Cit. p. 26.

dencia cultural e ideológica; para que desaparezca por completo la contradicción entre los intelectuales y el pueblo, y se pueda hablar entonces de los intelectuales como masa y no como un grupo aislado y por encima de la masa.

"...La autoconciencia significa históricamente creación de una vanguardia de intelectuales: 'una masa' no se 'distingue' y no se hace 'independiente' sin organizarse y no hay organización sin intelectuales, o sea sin organizadores y dirigentes. Pero este proceso de creación de los intelectuales es largo y difícil, como se ha visto en otros países. Y durante mucho tiempo, o sea hasta que la 'masa' de los intelectuales no alcance una cierta amplitud, esto es, hasta que las más grandes masas no alcancen un cierto nivel de cultura, aparece siempre como una separación entre los intelectuales (o algunos de ellos, o un grupo de ellos) y las grandes masas..." (32)

Todo esto significa que, para Gramsci, la producción de los intelectuales orgánicos de las clases subalternas resulta de una dialéctica en conexión con las propias formas de organización y expresión de las masas.

"...El proceso de desarrollo está ligado a una dialéctica intelectual-masa; el estrato de los intelectuales se desarrolla cuantitativa y cualitativamente, pero como salto hacia una nueva 'amplitud' y complejidad del estrato de los intelectuales está ligado a un movimiento análogo de la masa de los simples, que se eleva hacia niveles superiores de cultura y amplía simultáneamente su círculo de influencia, con puntos individuales e incluso de grupos más o menos importantes hacia el estrato de los intelectuales especializados". (33)

La formación de la Voluntad Colectiva implica pues todo un extenso trabajo cultural en donde el partido y los intelectuales, en contacto estrecho y permanente con las masas, difunden metódicamente la nueva concepción del mundo, elevan gradualmente la conciencia popular, alcanzan una conciencia crítica, una autoconciencia de grupo, una conciencia colectiva.

(32) Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 3, p. 300.

(33) Ibidem, Tomo 4, p. 254.

"...el Partido ayuda, a través de su acción cultural y de su esclarecimiento, a la clase obrera para que ésta tome conciencia de su posición histórica, para dar expresión concreta y orgánica a los sentimientos y a las pasiones nacidas de las urgentes necesidades populares de manifestar en las nuevas condiciones materiales de la existencia de los hombres". (14)

La elaboración de esta conciencia colectiva es el primer paso para lograr la unificación nacional de las masas, del pueblo, de las clases subalternas. En este sentido, uno de los rasgos distintivos de la Voluntad Colectiva es precisamente su carácter Nacional-Popular.

Según Gramsci, en Italia nunca había existido un "bloque nacional-popular", ni siquiera en el campo religioso, pues en Italia no existía "iglesia nacional" sino cosmopolitismo religioso (35); es más, el término "nacional" posee un significado muy restringido ideológicamente y en ningún caso coincidía con "popular" (36). El sentimiento nacional era, para Gramsci, un sentimiento meramente subjetivo, restringido, -- propio de "intelectuales", a diferencia del sentimiento popular-nacional que era un sentimiento universal, ligado a la realidad, a factores e instituciones objetivas. Dos de estos elementos objetivos son el idioma (la lengua) y la Cultura. Sin embargo, en Italia, tanto la lengua como la Cultura se encontraban demasiado restringidas: el idioma se nutría poco de la lengua popular y la Cultura tenía carácter de culto, es decir, los grupos de intelectuales eran poquísimos y estrechos,

(37)

alejados por completo de las masas. Desde esta perspectiva, el factor más sintomático de la ausencia en Italia de un bloque Nacional-Popular era precisamente la no participación de las masas en la vida política y cultural del país, ya que en "los países donde existe el nacionalismo, pero no una situación 'nacional-popular', son los países donde las grandes masas populares se consideran como ganado". (38)

Por consiguiente, todo el trabajo de reforma intelectual y moral, -- así como la elaboración ulterior de una Voluntad Colectiva Nacional Popular, presupone la intervención directa y continua de las grandes ma-

(14) Gramsci, A. Consejo de Fábrica y... Op. Cit. p. 95.

(15) Cfr. Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 4, p. 41.

(16) Cfr. Gramsci, A. Literatura y Vida Nacional. Op. Cit. p. 129.

(17) Cfr. Gramsci, A. Los Intelectuales y... Op. Cit. p. 58.

(18) Gramsci, A. Pasado y Presente. Op. Cit. p. 127.

san populares. En este sentido, Gramsci se pregunta: "¿Cuándo puede decirse que existen las condiciones para que se pueda suscitar y desarrollar una voluntad colectiva nacional-popular?"

"...las condiciones positivas hay que buscarlas en la existencia de grupos sociales urbanos, convenientemente desarrollados en el campo de la producción industrial y que hayan alcanzado un determinado nivel de cultura histórico-política. Es imposible cualquier formación de voluntad colectiva nacional-popular si las grandes masas de campesinos cultivadores no irrumpen simultáneamente en la vida política". (39)

Para esto es necesario que el partido desarrolle una fuerza jacobina, precisamente aquella fuerza que en las otras naciones ha suscitado y organizado la Voluntad Colectiva Nacional Popular.

Por una parte, hay un cierto antifacobinismo en Gramsci cuando considera que el movimiento jacobino ha sido, tanto desde un punto de vista social como político, e ideológico, un movimiento burgués, cuyos métodos no son aplicables a una revolución popular. Gramsci desecha al jacobinismo, como una revolución desde arriba realizada por una minoría iluminada. Su concepción de la conquista del poder, en cambio, supone que esta es el resultado de un proceso de masas, de una "revolución desde abajo". Pero por otra parte, al afirmar que el Risorgimento se caracterizó por la ausencia de un jacobinismo burgués capaz de crear una verdadera nación y de promover una reforma intelectual y moral, Gramsci considera que el príncipe moderno debe desarrollar una política jacobina capaz de impulsar este movimiento Nacional-Popular. Elle en cuanto el jacobinismo ha constituido un ejemplo en la medida en que, sobrepasando los objetivos de la burguesía, ha demostrado su validez universal. Por lo tanto, Gramsci, en los Cuadernos, propone tres ejes centrales de política jacobina: un partido revolucionario de tipo jacobino; un movimiento Nacional-Popular que se base en la hegemonía de la clase obrera; y una reforma intelectual y moral, el marxismo, que llene la ausencia de una reforma religiosa y el fracaso del liberalismo.

Desde esta perspectiva, la constitución de la Voluntad Colectiva pretende unificar a las disgregadas clases subalternas en torno del

(39) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 30.

proletariado, de la clase obrera, la cual es la única clase subalterna que, portadora de una nueva cultura universal, es capaz de convertirse en clase hegemónica, en clase nacional, y lograr así no sólo su unificación como clase en torno del Estado, sino también su unificación como clase en torno del pueblo, es decir, lograr la unificación del pueblo-nación. A diferencia de la burguesía italiana que, durante el Risorgimento, únicamente logró su unificación como clase en torno del Estado pero "no pudo unificar al pueblo". (40)

En este proceso de constitución de clase, el proletariado constituye su unidad como sujeto político al mismo tiempo que logra crear una Voluntad Colectiva, de modo tal que a partir de su función en la estructura económica se eleva a clase nacional, universal, capaz de dirigir al pueblo-nación, trascendiendo su propio corporativismo. Esto significa que si bien las clases subalternas son una función discontinua y disgregada de la sociedad civil, lo que explica su presencia disgregada como masas, y en esa dirección su caracterización particular como fuerzas de mano de obra de las clases dominantes, la lucha hegemónica apunta a su constitución como sujeto histórico, lo que sólo es posible a partir de una determinación clasificatoria de la hegemonía proletaria. La clase obrera llega a ser así hegemónica en cuanto, desde el horizonte de su determinación estructural, resulta capaz de recuperar y reconstruir el sentido de la historia de las clases y fracciones subalternas es decir, en cuanto logra crear una Voluntad Colectiva Nacional Popular. En este sentido, "es necesario que la voluntad colectiva y la voluntad política en general, sean definidas en el sentido moderno la voluntad como conciencia activa de la necesidad histórica, como protagonista de un efectivo y real drama histórico". (41)

Así pues, la revolución es, para Gramsci, un hecho de masas, la realización de una Voluntad Colectiva expresada en instituciones propias, en donde el poder es ejercido por las masas. El eje es siempre la necesaria relación del partido con las masas, la articulación entre intelectuales y pueblo, entre conciencia y espontaneidad, entre teoría y práctica social. De esta manera, sólo cuando "las relaciones entre intelectuales y pueblo-nación, entre dirigentes y dirigidos, entre gober-

(40) Gramsci, A. Cuadernos de la cárcel, Op. Cit. Tomo 2, p. 290.

(41) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 29.

nantes y gobernados-, son dadas por una adhesión orgánica en la cual - el sentimiento-pasión deviene comprensión y, por lo tanto, saber (no - meramente, sino de manera viviente), sólo entonces la relación en - de representación y se produce el intercambio de elementos individua-- les entre gobernantes y gobernados, entre dirigentes y dirigidos" (42). Pues el objetivo final del socialismo es liquidar la distinción entre gobernantes y gobernados, entre intelectuales y pueblo, a través de -- una progresiva reabsorción de la sociedad política en la sociedad ci-- vil.

-El Trabajo Educativo

Para Gramsci, las transformaciones culturales, a diferencia de las transformaciones políticas que tienen muchas veces la forma de "explosiones rápidas", poseen un ritmo mucho más lento. Los cambios en los - modos de pensar, en las creencias, en las opiniones, no suceden por -- "explosiones" rápidas y generalizadas; suceden comúnmente por "combinaciones sucesivas" según "fórmulas" sumamente variadas. Las transformaciones culturales son lentas y graduales, pues si bien la pasión política es demasiado impulsiva, la Cultura es el producto de una elaboración ardua y compleja (43). Esto significa que toda la empresa cultural de Gramsci exige un enorme trabajo educativo que debe prolongarse por muchos años, y que la problemática cultural se impone en toda su -- complejidad justo después de que el proletariado se transforma en clase hegemónica y conquista el poder del Estado: "Sólo después de la --- creación del Estado, el problema cultural se impone en toda su complejidad y tiende a una solución coherente". (44)

Gramsci recupera para el Estado socialista, la misma función educativa que el Estado burgués ha desempeñado en la sociedad. Sin embargo, la diferencia estriba en que mientras el gobierno burgués desarrolla - una política cultural represiva, el nuevo Estado socialista debe promover un desarrollo cultural expansivo.

"Todo gobierno tiene una política cultural y puede defenderla desde su punto de vista y demostrar que ha elevado el ni-

(42) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 121.

(43) Cfr. Gramsci, A. Los Intelectuales y..., Op. Cit. p. 154, 145.

(44) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 93, 94.

vel cultural nacional. Todo reside en apreciar cuál es la medida de este nivel. Un gobierno puede organizar mejor la alta cultura y menospreciar la cultura popular...El criterio de enjuiciamiento sólo puede ser el siguiente: ¿un sistema de gobierno es represivo o expansivo?...Un sistema de gobierno es expansivo cuando facilita y promueve el desarrollo de abajo a arriba, cuando eleva el nivel cultural nacional popular y hace, por consiguiente, posible una selección de 'eminencias intelectuales' en una área más amplia". (45)

En el capitalismo, el Estado cumple una función educativa y cultural represiva. Así lo demuestra Gramsci al analizar las formas de reestructuración económica que presenta el capitalismo en los años de crisis de la posguerra, el americanismo y el fordismo. Los nuevos métodos de trabajo que tanto el americanismo como el fordismo establecen en la fábrica están indisolublemente ligados a un determinado modo de vivir, de pensar y sentir la vida. De lo que se trata es, por consiguiente, de que la hegemonía nazca de la fábrica, y de poder "controlar" así la vida privada de los trabajadores, el gasto de las energías nerviosas, crear un nuevo conformismo, un tipo nuevo de trabajador y de hombre. - Bajo estas circunstancias, la posibilidad para el capitalismo de una hegemonía que nazca de la fábrica, propuesta que el Gramsci de L'Ordine Nuovo sólo apreciaba como viable a través del socialismo, se asienta no sólo en las potencialidades para construir un mundo social capaz de supeditar todas las actividades económicas a la producción, sino sobre todo a que sea posible elaborar una nueva Cultura "de masas" que, a partir del comportamiento cotidiano, pueda adherir los valores, las creencias y las actitudes a la estructura económica. He aquí el carácter represivo de esta forma de política cultural, ya que el americanismo, el fordismo y el taylorismo reducen al trabajador a simple máquina, es decir, sólo desarrollan el más alto grado las actitudes mecánicas y automáticas de los individuos, y eliminan la participación activa de la inteligencia, de la fantasía y de la iniciativa del trabajador.

El Estado socialista, por el contrario, debe promover una política cultural expansiva que permita a las masas adquirir una mentalidad de dirigente, que haga posible a toda la sociedad desarrollar una alta capacidad de autogobierno. La marcha hacia la sociedad regulada se refer-

(45) Gramsci, A. Pagoda y Presente. Op. Cit. p. 136, 137.

tua a través de la ampliación de una sociedad civil cada vez mejor articulada en detrimento de la sociedad política; es decir, a través de la creciente capacidad de los individuos para auto gobernarse.

"...La afirmación de que el Estado se identifica con los individuos (con los individuos de un grupo social), como elemento de cultura activa (o sea como un movimiento para crear una nueva civilización, un nuevo tipo de hombre y de ciudadanía) debe servir para determinar la voluntad de construir en el marco de la sociedad política una sociedad civil compleja y bien articulada, en la que el individuo particular se gobierna por sí mismo sin que por ello éste su autogobierno entre en conflicto con la sociedad política, sino por el contrario, se convierta en su continuación normal, en su complemento orgánico". (46)

De lo que se trata es, por lo tanto, de la extinción paulatina del Estado, de la reabsorción progresiva de la sociedad política en la sociedad civil, de la construcción gradual de la sociedad regulada. Es decir, el Estado socialista debe organizar aparatos de hegemonía para preparar mejor su propia desaparición como Estado. Sin embargo, la extinción del Estado debe pasar, ante todo, por su reforzamiento. El nuevo orden socialista debe reforzar al Estado como resultado de la necesidad de luchar contra los enemigos externos e internos, pues la Cultura tradicional, "que es todavía robusta y sobre todo es más refinada y amenerada, trata de reaccionar como la Grecia derrotada, para acabar por vencer al tosco vencedor romano" (47). Posteriormente, este reforzamiento del poder del Estado, deberá traducirse en un debilitamiento del aparato del Estado, hasta llegar a la extinción del mismo.

Desde esta perspectiva, Gramsci considera que el plan cultural que desarrolle el nuevo Estado socialista será, sobre todo, negativo, es decir, crítica al pasado, en el sentido de que tenderá a hacer olvidar y a destruir todos aquellos valores que no se adecuan a las nuevas circunstancias. Claro está, advierte Gramsci, las líneas de la construcción serán todavía "grandes líneas", esbozos, que podrán (y deberán) ser cambiadas a cada momento, ya que durante la elaboración del plan los premisas cambian. Porque si bien es cierto que un determinado fin pre-

(46) Gramsci, A. Gobierno de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 3, p. 282.

(47) Ibidem, Tomo 4, p. 291.

supone ciertas premisas, también es cierto que durante la elaboración real de la actividad dada, las premisas se van cambiando necesariamente y son transformadas, porque la conciencia del fin implicándose, concretándose, reacciona sobre las premisas "conformándoselas" progresivamente. Ahora bien, el hecho de que Gramsci diga que el plan cultural debe ser negativo, de crítica al pasado, no significa que se deba romper con todo lo cultural con el pasado, pues lo que a menudo existe es una combinación variable de viejo y nuevo, un equilibrio momentáneo de las relaciones culturales, correspondientes al equilibrio de las relaciones sociales.

"...no se ha dicho que toda la herencia debe ser rechazada; hay 'valores instrumentales' que no pueden por menos de ser acogidos íntegramente a fin de continuar siendo elaborados y refinados. Pero ¿cómo distinguir el valor instrumental -- del valor filosófico caduco, que es preciso rechazar sin -- más? Ocurre a menudo que, porque se ha aceptado un valor filosófico caduco de una determinada tendencia pasada, se rechaza luego un valor instrumental de otra tendencia porque es contrastante con la primera, aunque tal valor filosófico instrumental sea útil para expresar el nuevo contenido histórico cultural". (48)

En este sentido, el triunfo de la revolución proletaria no transforma súbitamente todo el ambiente cultural de una época. O sea, ninguna nueva situación histórica, aún la debida al cambio más radical, transforma completamente el lenguaje (y la Cultura), por lo menos en su aspecto externo, formal. Esta transformación debe ser producto de un largo proceso educativo, de construcción de "una nueva superestructura, -- cuyas representantes especializados y portaestandartes (los intelectuales) sólo pueden ser concebidos como 'nuevos' intelectuales surgidos -- de la nueva situación, y no como continuadores de la intelectualidad -- precedente" (49). Se trata, por tanto, de transformar el contenido de -- las formas culturales, de adecuar la Cultura a la función práctica. Esto resulta históricamente complejo y complicado debido a la existencia de diversas Culturas en los diversos estratos de la nueva clase hegemónica (el proletariado), algunos de los cuales, en el terreno ideológico

(48) Gramsci, A. El Materialismo Histórico y..., Op. Cit. p. 151.

(49) Ibidem, p. 152.

co, están aún inmersos en la Cultura de situaciones históricas anteriores quizá a la más reciente superada. (50)

Por otra parte, no sólo al interior del proletariado, sino también en todo el conjunto que conforma el bloque revolucionario de las clases subalternas (campesinos, clases medias, etc.), existe una gran diversidad cultural, o al menos cierto atraso ideológico en algunos aspectos de la concepción del mundo, que en muchas ocasiones todavía es ingenua y disgregada. Por esto mismo es necesario que el Estado socialista desarrolle una política cultural tendiente a crear una nueva superestructura, es decir, debe construir y organizar una nueva organización cultural que mantenga en movimiento la nueva concepción del mundo, la ideología hegemónica del proletariado. Dentro de este trabajo de construcción de una nueva superestructura, uno de los aparatos hegemónicos que ocupa un lugar central, por su función educativa de formación de los individuos, es la escuela.

Ya desde su juventud, en 1916, en un artículo del Avanti, Gramsci había denunciado el carácter de clase de la escuela italiana y de sus divisiones, es decir, una escuela para el pueblo y otra para la élite: "La cultura es un privilegio. La escuela es un privilegio. Y nosotros no queremos que sea así. Todos los jóvenes deberían ser iguales ante la cultura" (51). Asimismo, durante todo el trabajo de L'Ordine Nuovo, Gramsci expresaba ya su marcado interés por ligar el papel de la educación a la línea política del partido. Así, en el artículo Democracia Obrera:

"...El Partido debe continuar siendo el órgano de educación comunista, el hogar de la fe, el depositario de la doctrina, el poder supremo que armoniza y que conduce hacia la meta a las fuerzas organizadas y disciplinadas de la clase obrera y del campesinado". (52)

Y en el artículo Partido de Gobierno y Clase Obrera:

"...Por eso la clase obrera debe instruirse, debe educarse para ser capaz de realizar la gestión social; debe adquirir

(50) Cfr. Ibidem.

(51) Gramsci, A. Cita Tomada de Bucsi-Gluckmann, C. Gramsci y el Estado. Op. Cit. p. 85 y 480.

(52) Gramsci, A. Consejos de Fábrica y..., Op. Cit. p. 21,22.

la Cultura y la mentalidad de clase dominante, y debe adquirirla con sus propios medios y con sus sistemas, a través - de comicios, de congresos, de discusiones, de la educación recíproca. Los Consejos de fábrica han sido una primera forma de estas experiencias históricas de la clase obrera italiana, una experiencia que va encaminada al autogobierno en el Estado obrero". (53)

Así pues, en los Cuadernos, Gramsci va a retomar la idea de que la educación del proletariado no sólo es necesaria para conquistar el poder del Estado, sino que también es necesario, una vez conquistado éste, para construir y consolidar la sociedad regulada, el autogobierno de los individuos. Desde este plano, Gramsci critica toda la organización escolar italiana cuyos programas escolares no poseen un contenido moral y científico, sino que siguen siendo esquemas abstractos y teóricos, siguen siendo la Cultura de una restringida aristocracia intelectual, y propone la creación de un tipo nuevo de organización escolar: la escuela unitaria activa y creativa.

Para Gramsci, la escuela (al igual que la Iglesia), por la cantidad de personal que ocupa, es una de las mayores organizaciones culturales de cada país.

"La escuela es el instrumento para formar los intelectuales de diverso grado. La complejidad de las funciones intelectuales en los diversos estados se puede medir objetivamente por la cantidad de escuelas especializadas y por su jerarquización: cuanto más extensa es el 'area' escolar y cuanto más numerosos son los 'grados' 'verticales' de la escuela, tanto más complejo es el mundo cultural, la civilización, - de un determinado estado". (54)

Asimismo, Gramsci constata que en la civilización moderna tanto las diversas ciencias como todas las actividades prácticas se han vuelto - demasiado complejas y se han entrelazado con la vida cotidiana, que junto al tipo de escuela que se podría llamar "humanista", que es el más antiguo y tradicional, se ha ido creando todo un sistema de escuelas - particulares de distintos cursos para ramas enteras profesionales e para profesionales ya especializados y perfectamente individualizados. -

(53) Ibidem, p. 89.

(54) Gramsci, A. Los Intelectuales y..., Op. Cit. p. 16.

Es decir, que junto a la escuela clásica se ha desarrollado la escuela técnica profesional. Esta división fundamental de la escuela en clásica y profesional era, para Gramsci, un esquema racional. La escuela -- profesional estaba destinada para las clases dominadas y la escuela -- clásica para las clases dominantes y para los intelectuales. En este -- sentido, la escuela clásica, la universidad, "es la escuela de la clase (y el personal) dirigente, es el mecanismo a través del cual se produce la selección de los individuos de las otras clases para ser incorporados al personal gubernativo, administrativo, dirigente". (55)

Gramsci critica este tipo de escuela interesada y elitista que afina la educación y la formación para mantener mejor a los masas en el -- no saber, y en la cual el destino del alumno y su futura actividad ya están predeterminados. Al mismo tiempo, afirma que toda la organiza-- ción del aparato escolar se encuentra en crisis debido a que el proceso de diferenciación y de particularización de las especialidades se -- produce caóticamente, sin principios claros y precisos, sin un plan -- bien estudiado y conscientemente fijado y porque los programas de estudio son abstractos, meramente teóricos, no ligados a la realidad. Ahora bien, esta crisis del aparato escolar es tan sólo un aspecto de la crisis orgánica por la cual atraviesa el Estado en su conjunto.

"...La crisis del programa y de la organización escolar o sea de la orientación general de una política de formación de los modernos cuadros intelectuales es en gran parte un aspecto y una complicación de la crisis orgánica más significativa y general". (56)

Ante esta situación, Gramsci propone la creación de una escuela única, humanista, de cultura general, íntimamente ligada a la vida, "desinteresada" (es decir, no inmediatamente interesada) y formativa para todos, en la cual el trabajo manual y el trabajo intelectual sea justamente equilibrado, en la cual la teoría y la práctica jamás estén separados.

(55) Gramsci, A. Notas Sobre Maquiavelo..., Op. Cit. p. 237.

(56) Gramsci, A. Los Intelectuales y..., Op. Cit. p. 107.

"...La crisis tendrá una solución que racionalmente debiera seguir la línea siguiente: escuela única inicial de cultura general, humanista, formalista que equilibre justamente el desarrollo de la capacidad de trabajo manual (técnicamente, industrialmente) y el desarrollo de la capacidad del trabajo intelectual". (57)

La escuela unitaria, de formación humanista (entendido este término en sentido amplio, y no sólo en el sentido tradicional), o de Cultura general, debe proponerse colocar a los jóvenes en la actividad social después de haberlos llevado a un cierto grado de madurez y de capacidad, a la creación intelectual y práctica, y a la independencia en la orientación y en la iniciativa. Asimismo, la escuela unitaria pide que el Estado pueda asumir los gastos que hoy solventa la familia para el mantenimiento de los escolares, o sea que transforme completamente el balance de la educación nacional, ampliándolo y complicándolo de modo inaudito. La formación de las nuevas generaciones y toda la función --educacional deja de ser privada para hacerse pública porque únicamente de ese modo puede abarcar a todas las generaciones sin división de grupo o de castas. (58)

Esta escuela unitaria debe corresponder al período que hoy representan las escuelas elementales (primaria) y las de enseñanza media (secundaria y bachillerato), y debe ser organizada en tres etapas, tomando como tipo de referencia la actual escuela clásica: 1) elemental, -- que debe durar tres o cuatro años; 2) gimnasio, que debe durar cuatro años; y 3) liceo, que debe durar dos años. El primer curso elemental, junto con la enseñanza de las primeras nociones "instrumentales" de la instrucción --leer, escribir, contar, geografía, historia-- debería desarrollar especialmente la parte que actualmente está descuidada de los "derechos y deberes", es decir, las primeras nociones del Estado y de la sociedad, como elementos primordiales de una nueva concepción del mundo, que entra en lucha con las concepciones venidas de los diferentes ambientes sociales tradicionales o sea de las concepciones que pueden llamarse folklóricas. La última etapa (el liceo) debe ser concebida y organizada como etapa decisiva en la que se tiende a crear los valores fundamentales del "humanismo", de la autodiciplina intelectual

(57) Ibidem, p. 108.

(58) Cfr. Ibidem, p. 110.

y la autonomía moral necesaria para ulteriores especializaciones sean de carácter científico (estudios universitarios), sean de carácter inmediatamente práctico-productivo (industria, burocracia, organización de cambios, etc.). Esta última etapa es la fase estrictamente creativa, pues Gramsci establece una distinción entre escuela creativa y escuela activa: toda la escuela unitaria es escuela activa, mientras que la escuela creativa es una fase, el coronamiento de la escuela activa. Esto significa que en la primera etapa, que comprende los grados de educación elemental y gimnasio (primaria y secundaria), son indispensables un cierto conformismo o dogmatismo dinámico. Es decir, es una etapa en donde la enseñanza es casi puramente receptiva, y en la cual las generaciones adultas deben "conformar" a las nuevas generaciones. Por su parte, la etapa del liceo (bachillerato) es la etapa creativa que tiene de a desarrollar la personalidad del alumno, que ya ha llegado a ser autónoma y responsable, con una conciencia moral y social sólida y homogénea, e indica una etapa y un método de investigación y de conocimiento. Indica que el aprendizaje se produce por un esfuerzo espontáneo y autónomo del alumno en el cual el maestro sólo ejerce una función de control y de guía amistosa (59). Así pues, "el advenimiento de la escuela unitaria significa el comienzo de nuevas relaciones entre el trabajo intelectual y el trabajo industrial no sólo en la escuela sino también en toda la vida social. El principio unitario se reflejará por eso en todos los organismos de cultura transformándolos y dándoles un nuevo contenido propio". (60)

Una vez terminado el período de la escuela unitaria, los alumnos deben proseguir sus estudios en las diferentes universidades o Academias. Gramsci critica que estas dos instituciones sean independientes entre sí, y que las Academias sean el símbolo, con frecuencia irracional, de la separación existente entre la Cultura y la vida, entre los intelectuales y el pueblo. Para Gramsci, las Academias, en una nueva institución de las relaciones entre vida y Cultura, entre trabajo intelectual y trabajo industrial, deben convertirse en la organización cultural (de sistematización, expansión y creación intelectual) de las élites que después de la escuela unitaria pasan al trabajo profesional, y

(59) Cfr. *Ibidem*, p. 111 y 113.

(60) *Ibidem*, p. 114.

un terreno de encuentro entre ellos y los universitarios. De lo que se trata es que los elementos sociales ocupados en el trabajo profesional no caigan en la pasividad intelectual, sino que tengan a su disposición, por iniciativa colectiva no privada, como función social orgánica reconocida como pública necesidad y utilidad, institutos especializados en todas las ramas de investigación y de trabajo científico. En estos institutos podrían colaborar, y encontrar todos los subsidios necesarios para toda forma de actividad cultural que quieran emprender. Es decir, se trata de impulsar la investigación científica en todos sus niveles y alcanzar así un alto desarrollo de la Cultura nacional, pues la ciencia representa el terreno donde la unidad cultural del género humano ha alcanzado el máximo de extensión, donde el "espíritu" se ha hecho más universal.

"La colaboración entre estos organismos (las Academias) y las universidades debería ser estricta como así también con todas las escuelas superiores especializadas de todo género (militares, navales, etc.). El objetivo es obtener una centralización y un impulso de la cultura nacional..." (61)

Así pues, la escuela unitaria es un tipo de escuela activa, ligada a la vida, que implica una pedagogía activa, la cual exige la colaboración unitaria entre maestro y alumno, en donde el alumno, en cuanto es sujeto activo del proceso educativo, debe desarrollar libremente todas sus facultades espontáneas, pero siempre bajo el atento, pero no menudeteado, control del maestro. El objetivo fundamental de este tipo de escuela es el de preparar a los individuos para ejercer el autogobierno social, para construir la sociedad regulada. Pues además de conducir al joven hasta el umbral de la elección profesional, también se quiere formar al mismo tiempo una persona capaz de pensar, de estudiar, de dirigir o de controlar al que dirige.

En este sentido, el mismo Estado debe expresarse en una organización cultural según un plan centralizado, para crear condiciones de armonía que permitan preparar mejor el advenimiento de la sociedad regulada y el autogobierno de los individuos. Es decir, el Estado debe ser un centro permanentemente activo de Cultura propia, autónoma. El Esta-

(61) Ibidem, p. 115.

do, además de la escuela con sus diversos grados, debe asegurar y promover todas aquellas instituciones que deben ser consideradas de utilidad para la instrucción y la Cultura: el teatro, las bibliotecas, las distintas clases de museos, las pinacotecas, los jardines zoológicos, los jardines botánicos, etc. (62). Desde esta perspectiva, debe existir una relación compleja y coordinada entre la organización de la Cultura (las instituciones, los aparatos de hegemonía) y la difusión de la Cultura (periódicos, libros, revistas, etc.). Para Gramsci, las revistas son por sí mismas estériles si no llegan a ser la fuerza matriz y formadora de instituciones culturales de tipo asociativo de masa, es decir, si no se convierten en cuadros cerrados. Lo mismo sucede con las revistas de partido: "no es necesario creer que el partido es por sí mismo la 'institución' cultural de masas de la revista. El partido es esencialmente político y su actividad cultural también es actividad de política cultural; las instituciones 'culturales' deben ser no sólo de 'política cultural' sino además de 'técnica cultural'. Ejemplo: en un partido hay analfabetos, y entonces la lucha cultural de partido es la lucha contra el analfabetismo. Un grupo de lucha contra el analfabetismo no es precisamente una 'escuela para analfabetos', en una escuela para analfabetos se enseña a leer y a escribir mientras que en un grupo de lucha contra el analfabetismo se arbitran todos los medios más eficaces para extirpar el analfabetismo de las grandes masas, de las poblaciones de un país, etc." (63). De lo que se trata es, por lo tanto, de organizar y difundir la Cultura para formar un pueblo altamente educado (lectura de libros) y una Cultura nacional bastante sólida, pues "la solidez de una cultura, por eso, se puede medir en tres grados principales, a saber: a) la de los lectores de diarios únicamente; b) la de quienes tienen también revistas que no son de variedad; y c) la de los lectores de libros". (64)

La empresa cultural de Gramsci se presenta así como un proyecto a largo plazo que supone una compleja organización (no sólo económico-política, sino también ideológico y cultural) de todas las fuerzas revolucionarias. Este proyecto cultural, hondamente imbricado con la estrategia política de la guerra de posiciones, presupone dos objetivos o

(62) Ibidem, p. 135.

(63) Ibidem, p. 147.

(64) Gramsci, A. Escritos y Preguntas. Op. Cit. p. 223, 224.

dos etapas fundamentales: 1) la conquista del Estado, lo cual implica a su vez la constitución del proletariado como clase hegemónica, el impulso de una reforma intelectual y moral de carácter popular, la formación de una voluntad colectiva nacional popular y, por consiguiente, la creación de un nuevo bloque histórico socialista. Y 2) la consolidación del socialismo y la construcción de la sociedad regulada, lo cual implica un arduo trabajo educativo, la transformación completa de la sociedad civil, es decir, la construcción de una nueva superestructura (nuevos aparatos hegemónicos, nuevas instituciones culturales) que mantenga en movimiento la nueva concepción del mundo (la ideología) de la nueva clase dirigente: el proletariado. En ambas etapas, el partido político de vanguardia, a través de sus intelectuales orgánicos, manteniendo una relación orgánica con las masas desde el interior mismo del movimiento popular, será el encargado de organizar, promover y dirigir, tomando como punta de lanza a la filosofía de la praxis, todo este proyecto político-cultural revolucionario. Por último, el objetivo final de todo el planteamiento cultural gramsciano es la unificación de todo el género humano, pues el proletariado, como grupo social universal, también se concibe con la tendencia a unificar a toda la humanidad. Es decir, se concibe como una clase social capaz de constituir una ética de grupo que puede llegar a ser norma de conducta de toda la humanidad. Todo el conjunto de la nueva superestructura implica, por tanto, un impulso hacia la unificación concreta y objetivamente universal del género humano y no ya un presupuesto unitario, ya que lo que los idealistas llaman "espíritu" no es un punto de partida, sino de llegada (65). La política se entiende así como un proceso que desembocará en lo general, que tiende a resolverse en una forma universal de convivencia. Con la palabra "nacionalismo" tendrá el mismo valor arqueológico que actualmente posee el término "municipalismo". En este sentido, Gramsci concibe a la revolución como un largo proceso de construcción, de lucha política y cultural que durará no sólo varios años, sino tal vez siglos, pues "Marx inicia intelectualmente una era histórica que probablemente durará siglos, o era hasta la desaparición de la sociedad política y el advenimiento de la sociedad regulada". (66)

(65) Cfr. Gramsci, A. Cuadernos de la Cárcel. Op. Cit. Tomo 4, p. 277.

(66) *Ibidem*, Tomo 3, p. 170.

CONCLUSIONES

Las reflexiones finales sobre nuestro trabajo se centran fundamentalmente en dos puntos. El primero es aquel que considera a la cultura como una dimensión específica de la lucha política, de la lucha por la hegemonía. Para Gramsci, la cultura, como crítica de la civilización capitalista, es el terreno en el cual se lleva a cabo una lucha por destruir y superar ciertas corrientes de sentimientos y creencias, ciertas actitudes hacia la vida y el mundo, es decir, es el terreno en el cual un país logra constituir su unidad nacional. En este sentido, el concepto de cultura se encuentra estrechamente vinculado y entrelazado con los conceptos de reforma intelectual y moral y de voluntad colectiva nacional popular. La problemática cultural que Gramsci enfrenta, estriba precisamente en la -- falta, en Italia, de una reforma intelectual y moral, es decir, del terreno ideológico y cultural necesario para constituir una voluntad colectiva nacional-popular capaz de unificar al pueblo y capaz de terminar por completo con la contradicción existente entre los intelectuales y el pueblo, entre la alta cultura y la cultura popular.

El segundo punto considera que el terreno cultural, al ser definida la cultura como una dimensión específica de la lucha hegemónica, ocupa un lugar importante en el conjunto de la teoría gramsciana de la revolución y que, por consiguiente, la estrategia revolucionaria de la guerra de posiciones presupone un arduo trabajo tanto político como cultural. Este significa que Gramsci propone y desarrolle un proyecto político-cultural revolucionario de largo alcance. Este proyecto supone una compleja organización, tanto económico-política como ideológico-cultural, de todas las fuerzas revolucionarias. Asimismo, este proyecto político-cultural, presupone dos objetivos o dos etapas fundamentales: 1) la conquista del Estado -- por parte del proletariado. Y 2) la consolidación del socialismo y la construcción de la sociedad regulada. La base de este proyecto político-cultural descansa sobre la estrategia revolucionaria de la

guerra de posiciones, la cual a su vez es producto de la reflexión gramsciana sobre la problemática de la revolución en Occidente. Desde esta perspectiva, Gramsci concibe a la revolución como un largo proceso social de construcción, de lucha política y cultural, en el cual el poder se conquista a través de una sucesión de crisis políticas cada vez más graves, en las que el sistema de dominación se va disgregando, perdiendo apoyos, consenso y legitimidad, mientras las fuerzas revolucionarias concentran crecientemente su hegemonía sobre el pueblo, acumulan fuerzas, ganan aliados; cambian, en fin, las relaciones de fuerza.

Tenemos pues que dentro de la totalidad del pensamiento gramsciano, dentro de su teoría de la organización de la revolución, no cabe la escisión entre la cultura y la política y, en una segunda instancia, entre estas y la filosofía. Mientras que la política, como momento superior de la totalidad de las relaciones de fuerza sociales, se encarga de la organización concreta de los diversos grupos sociales entre los cuales el proletariado pretende erigirse como clase hegemónica, como clase dirigente y dominante; la cultura aparece como el terreno en el cual se confrontan las diferentes concepciones del mundo, el terreno en el cual las diferentes ideologías entran en lucha hasta que una sola de ellas o al menos una sola combinación de ellas tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse -- por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral. Es por tanto que en Gramsci la separación entre política y cultura no tiene sentido. El momento cultural, el paso de la estructura a las superestructuras más complejas, es la fase más estrictamente política, -- pues es precisamente la cultura homogénea de la clase hegemónica la que se encarga de ligar a ésta con las demás clases subalternas, -- adecuando de esta manera la moralidad y la conciencia de las masas a sus propios intereses y valores.

En esta radica precisamente una de las aportaciones fundamentales de Gramsci al marxismo contemporáneo: el hecho de considerar a la cultura como un terreno en el cual se extiende la lucha política, la lucha ideológica; como un terreno en el cual el proletariado de-

de imponer su concepción del mundo y acrecentar su hegemonía. Gramsci retoma la teoría leniniana de la revolución cultural y considera que la batalla cultural no sólo es necesaria después del triunfo de la revolución (como lo consideraba Lenin debido a las circunstancias históricas y culturales de la Rusia zarista), sino que tal batalla debe emprenderse mucho antes de que el proletariado intente conquistar el poder del Estado, y que ya desde entonces el proletariado debe manifestarse como clase dirigente. En este sentido, la hegemonía se constituye como uno de los conceptos claves del pensamiento gramsciano, ya que la hegemonía, el consenso obtenido por un grupo social por parte del resto de la sociedad, no sólo debe ser de orden económico, sino también de índole política y cultural.

Así pues, todo el peso de la reflexión gramsciana recae sobre la relación entre política y cultura. De lo que se trata, para las clases subalternas, es de adecuar la cultura a la función práctica, de impulsar el desarrollo intelectual de las grandes masas en base a las necesidades políticas que las propias relaciones de fuerza sociales, dentro de una situación dada, les van planteando.

En este sentido, es a partir de la situación social y política de la Italia de la posguerra que Gramsci reflexiona sobre el panorama cultural del país y desarrolla su teoría cultural, la cual contempla los siguientes puntos: 1) la contradicción existente, en la unidad cultural italiana emergida del Risorgimento, entre la alta cultura y la cultura popular y, por esta vía, la separación existente entre intelectuales y pueblo. 2) la puesta en marcha de una empresa cultural de largo alcance, de una reforma intelectual y moral de los tiempos modernos que surque a las grandes masas, que eleve el nivel intelectual de los grupos subalternos y que socave por completo todas las contradicciones culturales. Asimismo, la reforma intelectual y moral debe crear las condiciones necesarias para constituir una voluntad colectiva nacional-popular que exprese realmente las aspiraciones y los sentimientos del pueblo. Y 3) el hecho de que esta empresa cultural se encuentre íntimamente ligada a la estrategia política de la guerra de posiciones. Toda la organización cultural que Gramsci propone tiene sus raíces sobre la base de un

proyecto hegemónico, el del proletariado, a partir del cual se pretende conseguir no sólo la unificación de la clase obrera, sino también la unificación de todas las clases subalternas, es decir, la unificación del pueblo.

Para Gramsci, la unidad cultural que se da a partir del Risorgimento es sumamente endeble debido a que esta "cultura" italiana es la continuación del "cosmopolitismo" medieval vinculado a la Iglesia y al Imperio. Es decir, que la unidad cultural italiana emergida del Risorgimento no descanse sobre una cultura nacional-popular, sino sobre una cultura cosmopolita de élite. Esto significa que la cultura popular de las clases subalternas se encuentra disgregada, incoherente, carente de homogeneidad. Las clases populares, la clase obrera misma, y sobre todo los campesinos, no consiguen por sí solas elaborar una cultura autónoma y orgánica. Su cultura está compuesta de elementos impuestos, recibidos sin crítica y provenientes de las clases dominantes, que se imbrican con antiguas sedimentaciones. Todo ello es reelaborado, refundido por la cultura popular pero de manera no crítica, y sin poder superar el carácter heterogéneo de los diferentes estratos culturales. Sin embargo, Gramsci considera que es a partir de esta "momificada" cultura popular, del folklore, del sentido común, que el partido debe desarrollar todo el trabajo de reforma intelectual y moral.

La posición de la filosofía de la praxis, en cuanto reforma intelectual y moral, no tiende a mantener a los "simples" en su filosofía primitiva del sentido común, sino al contrario, a conducirlos hacia una concepción superior de la vida. Uno de sus objetivos fundamentales es el de construir un bloque intelectual-moral no sólo para pocos grupos intelectuales, sino que haga posible un progreso intelectual de masas. Desde esta perspectiva, el papel de la reforma intelectual y moral es el de preparar el terreno ideológico y cultural para la constitución posterior de una voluntad colectiva.

La constitución de la voluntad colectiva exige un arduo trabajo de política cultural por parte del partido. De lo que se trata es de transformar por completo toda la organización cultural que mantiene en movimiento el mundo ideológico de la clase hegemónica. La

trata de crear una vanguardia de intelectuales para que organicen y dirijan a la masa, para que ésta logre su autoconciencia y su independencia cultural e ideológica. Esto significa que los intelectuales de nuevo tipo, los intelectuales orgánicos del proletariado, deben ser los sistemas ideológicos y organizadores de las masas. Por consiguiente, todo el trabajo de reforma intelectual y moral, así como la elaboración ulterior de una voluntad colectiva nacional popular, presupone la intervención directa y continua de las grandes masas.

La constitución de la voluntad colectiva pretende unificar a las disgregadas clases subalternas en torno del proletariado, de la clase obrera, la cual es la única clase subalterna que, portadora de una nueva cultura universal, es capaz de convertirse en clase hegemónica, en clase nacional, y lograr así no sólo su unificación como clase en torno del Estado, sino también su unificación como clase en torno del pueblo. A diferencia de la burguesía italiana que, durante el Risorgimento, únicamente logró su unificación como clase en torno del Estado pero no pudo unificar al pueblo.

En este proceso de constitución de clase, el proletariado reconstruye su unidad como sujeto político al mismo tiempo que logra crear una voluntad colectiva, de modo tal que a partir de su función en la estructura económica se eleva a clase nacional, universal, capaz de dirigir al pueblo-nación, trascendiendo su propio corporativismo. Esto significa que si bien las clases subalternas son una función discontinua y disgregada de la sociedad civil, lo que explica su presencia disgregada como masa, y en esa dirección su caracterización parcial como fuerzas de maniobra de las clases dominantes, la lucha hegemónica apunta a su constitución como sujeto histórico, lo que sólo es posible a partir de una determinación dialéctica: la hegemonía proletaria. La clase obrera llega a ser así hegemónica en cuanto, desde el horizonte de su determinación estructural, resulta capaz de recuperar y reconstituir el sentido de la historia de las clases y fracciones subalternas; es decir, en cuanto logra crear una voluntad colectiva nacional-popular.

Así pues, todo el trabajo de reforma intelectual y moral, así en

mo al de la voluntad colectiva nacional-popular, aparece estrechamente ligado a la estrategia gramsciana de la guerra de posiciones, a la estrategia política por la conquista del Estado y a la lucha del proletariado por convertirse en clase hegemónica, portadora del germen de una nueva cultura. En este sentido, el papel de la filosofía de la praxis es el de promover una nueva concepción de la vida y del hombre coherente, unitaria y difundida nacionalmente. La filosofía de la praxis es el soporte de la organización de una nueva civilización total e integral, es una filosofía que se ha transformado en cultura, en una "religión laica", generadora de una ética y de una conducta cívica e individual, es decir, de un nuevo modo de vivir. El objetivo final de este planteamiento cultural es la unificación de todo el género humano, pues el proletariado, como grupo social universal, también se concibe con la tendencia a unificar a toda la humanidad; se concibe como una clase social capaz de constituir una ética de grupo que pueda llegar a ser norma de conducta de toda la humanidad.

Todo el proyecto político-cultural gramsciano se remata, por tanto, en la teoría de la extinción del Estado. De lo que se trata es de la extinción paulatina del Estado, de la reabsorción progresiva de la sociedad política en la sociedad civil, de la construcción gradual de la sociedad regulada. El Estado socialista debe promover una política cultural expansiva que permita a las masas adquirir una mentalidad de dirigente, que haga posible a toda la sociedad desarrollar una alta capacidad de autogobierno; debe organizar aparatos de hegemonía para preparar mejor su propia desaparición como Estado y desaparecer también cualquier división entre gobernantes y gobernados, entre intelectuales y pueblo. Este proceso de extinción del Estado y de construcción de la sociedad regulada, debe ser producto de un prolongado trabajo educativo, de construcción de una nueva superestructura que mantenga en movimiento la nueva concepción del mundo (la ideología orgánica) de la nueva clase dirigente: el proletariado.

En suma, Gramsci propone una empresa cultural de largo alcance que permita al proletariado su ascenso al poder; es decir, la con-

Quieta del Estado, la consolidación del socialismo y la construcción de la sociedad regulada. El partido político de vanguardia, a través de sus actuales orgánicos, manteniendo una relación orgánica con las masas desde el interior mismo del movimiento popular, es el encargado de organizar, promover y dirigir, tomando como punto de lanza a la filosofía de la praxis, esta empresa cultural. Dicha empresa enraízase sobre la estrategia revolucionaria de la guerra de posiciones. Esta estrategia requiere de una nueva organización del movimiento de masas capaz de soldar la espontaneidad de éste con la dirección consciente. En este sentido, la lucha por el socialismo y luego la realización del mismo, no puede ser concebida sino como una empresa nacional y popular. Esto implica un intenso esfuerzo por la conquista de la hegemonía, del consenso y de la dirección político-ideológica ya antes de la toma del poder. De este modo, la batalla cultural adquiere una importancia decisiva, ya que sin una nueva cultura, sin una nueva concepción del mundo que permita al proletariado la construcción de un proyecto hegemónico alternativo, las clases subalternas seguirán sufriendo pasivamente la hegemonía de las viejas clases dirigentes. Por consiguiente, el luchar por la difusión de esas de una nueva cultura, el principio moderno estará creando las condiciones para la hegemonía del proletariado y para su victoria final en la guerra de posiciones.

BIBLIOGRAFIA

La siguiente bibliografía se divide en: obras de Gramsci, obras sobre Gramsci, y obras complementarias.

OBRA DE GRAMSCI:

- Conceptos de Fábrica y Estado de la Clase Obrera. México, 1973, Ed. Roca, Colección n. 16.
- Contra el Pasimismo, Previsión y Perspectiva. México, 1973, Ed. Roca, Colección n. 20.
- Materialismo Histórico y Sociología. México, 1973, Ed. Roca, Colección n. 35.
- Revolución Rusa y Unión Soviética. México, 1974, Ed. Roca, Colección n. 51.
- Pensamiento Político: El Partido. México, 1977, Ed. Roca, Colección n. 71.
- La Formación de los intelectuales. México, 1967, Ed. Grijalbo, Colección 70 n. 2.
- Sobre el Fascismo. México, 1979, Ed. ERA.
- Maquiavelo y Lenin. México, 1972, Ed. Diógenes.
- La Alternativa Pedagógica. Barcelona, 1981, Ed. Fontamara.
- Antología. México, 1974, Ed. Siglo XXI.

- Notas Sobre Mequieavelo, Sobre Política y Sobre el Estado Moderno. - México, 1986, Ed. Juan Pablos, 2a. ed.
- Los Intelectuales y la Organización de la Cultura. México, 1974, - Ed. Juan Pablos.
- El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce. México, 1975, Ed. Juan Pablos.
- Literatura y Vida Nacional. México, 1986, Ed. Juan Pablos, 2a. ed.
- Pasado y Presente. México, 1977, Ed. Juan Pablos.
- El Rigorgimento. México, 1980, Ed. Juan Pablos.
- Cuadernos de la Cárcel. México, Ed. ERA, tomo 1 y tomo 2 1981, tomo 3 1984 y tomo 4 1986, apenas se han publicado 4 de los 6 tomos.
- Quaderni del Carcere. Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino, Italia, Ed. G. Einaudi, 1975, 4 Vols.
- Socialismo e Fascismo L'Ordine Nuovo, (1921-1922). Torino, 1971, Ed. G. Einaudi.
- La Costituzione del Partito Comunista, 1923-1926. Torino, 1971. Ed. G. Einaudi.
- La Questione Meridionale. Roma, 1974, Ed. Riuniti, 3a. ed.
- Introducción al Estudio de la Filosofía. Barcelona, 1985, Ed. Critica Grijalbo 145.

OTRAS SOBRE GRAMSCI:

- Althusser, Louis, et. al. Actualidad del Pensamiento Político de Gramsci. España, 1977, Ed. Grijalbo, 1a. ed.
- Anderson, Perry. Las Antinomias de Antonio Gramsci. España, 1981, - Ed. Fontamare, 2a. ed.
- Boggs, Carl. El Marxismo de Gramsci. México, 1978, Ed. Prema, 2a. ed.
- Broccoli, Angelo. Antonio Gramsci y la Educación como Hegemonía. México, 1977, Ed. Nueva Imagen.
- Buci-Glucksmann, Christine. Gramsci y el Estado. Ed. Siglo XXI, 5a. ed.
- Buci-Glucksmann, Portantiero, et. al. Gramsci y la Política. México, 1980, UNAM, 1a. ed.
- Coutinho, Carlos Nelson. Introducción a Gramsci. México, 1986, Ed. CEA, 1a. ed.
- Charebati, Nohad Esther. En Torno al Concepto de Ideología en Gramsci. Tesis de Licenciatura, ENEP ACATLAN, 1983.
- Finzi, Giuseppe. Vida de Antonio Gramsci. Barcelona, 1976, Ed. Península, 2a. ed. (Historia/Ciencia/Sociedad 28).
- Gallino, Luciano, et. al. Gramsci y las Ciencias Sociales. México, 1980, Ediciones de Pasado y Presente, 6a. ed. n. 19.
- Gruppi, L. El Concepto de Hegemonía en Gramsci. México, 1979, Ediciones de Cultura Popular.

- Hobsbawm, Eric, Portelli, Hugo, et. al. Revolución y Democracia en Gramsci. España, Barcelona, 1981, Ed. Fontamara, 2a. ed.
- Maccidocchi, María Antonieta. Gramsci y la Revolución de Occidente. España, 1976, Ed. Siglo XXI, 2a. ed.
- Maya, Carlos. El Concepto del Estado en los "Cuadernos de la Cárcel". Revista trimestral Cuadernos Políticos número 33, México, julio-sep-tiembre de 1982, Ed. ERA.
- Nava, Eduardo. Estado y Política en el Pensamiento de Gramsci. Revista trimestral Teoría Política número 4, México, abril-junio de 1981. Ed. Juan Pablos.
- Piñón, Francisco. Gramsci: Prolegómenos Filosofía y Política. Centro de Estudios Antonio Gramsci, México, 1987, Ed. Contraste.
- Piotte, Jean-Marc. El Pensamiento Político de Gramsci. Barcelona, 1977, Editions Anthropos.
- Portantiero, Juan Carlos. Los Unos de Gramsci. México, 1983, Folio Ediciones, 3a. ed.
- Portelli, Hugues. Gramsci y el Bloque Histórico. México, 1987, Ed. Siglo XXI, 13a. ed.
- Ib., Gramsci y la Cuestión Religiosa. España, 1977, Ed. Loin.
- Texier, Jacques. Gramsci Teórico de las Superestructuras, acerca del concepto de sociedad civil. México, 1985. Ediciones de Cultura Popular, 2a. reimpresión.

OBRAS COMPLEMENTARIAS:

- Cerrón, Umberto. Teoría Política y Socialismo. México, 1984, Ed. ERA.

- Claudin-Urundo, Carmen. Lenin y la Revolución Cultural. España, 1979, Ed. Anagrama.
- Hájek, Milos. Historia de la Tercera Internacional. España, 1974, - Ed. Critica Grijalbo 122.
- La Nueva Izquierda número 6, revista del Centro de Estudios Marxistas Antonio Gramsci, Monterrey, Nuevo León, abril de 1987.
- Lenin, V. I. La Cultura y la Revolución Cultural. Recopilación. Moscú, 1980, Ed. Progreso.
- Ib., Obras Escogidas en tres Tomos. Moscú, 1978-1979, Ed. Progreso.
- Ib., Obras Escogidas en Diez Tomos. Moscú, 1977, Ed. Progreso, Tomo XI.
- Marx, C., Engels, F. Obras Escogidas en Tres Tomos. Moscú, 1978-1980, Ed. Progreso.
- Marx, C. La Ideología Alemana. México, 1978, Ediciones de Cultura Popular, 8a. reimpresión.
- Ib., Contribución a la Crítica de la Economía Política. México, 1979, Ediciones de Cultura Popular, 9a. reimpresión.
- R. Tannenbaum, Edward. La Experiencia Fascista. Sociedad y Cultura en Italia. España, 1975, Ed. Alianza.
- Rivadeo, Ana María. La Problemática de la Categorización de la Ideología en el Marxismo. En Introducción a la Epistemología. México, - 1981, UNAM-ENEP ACATLAN.