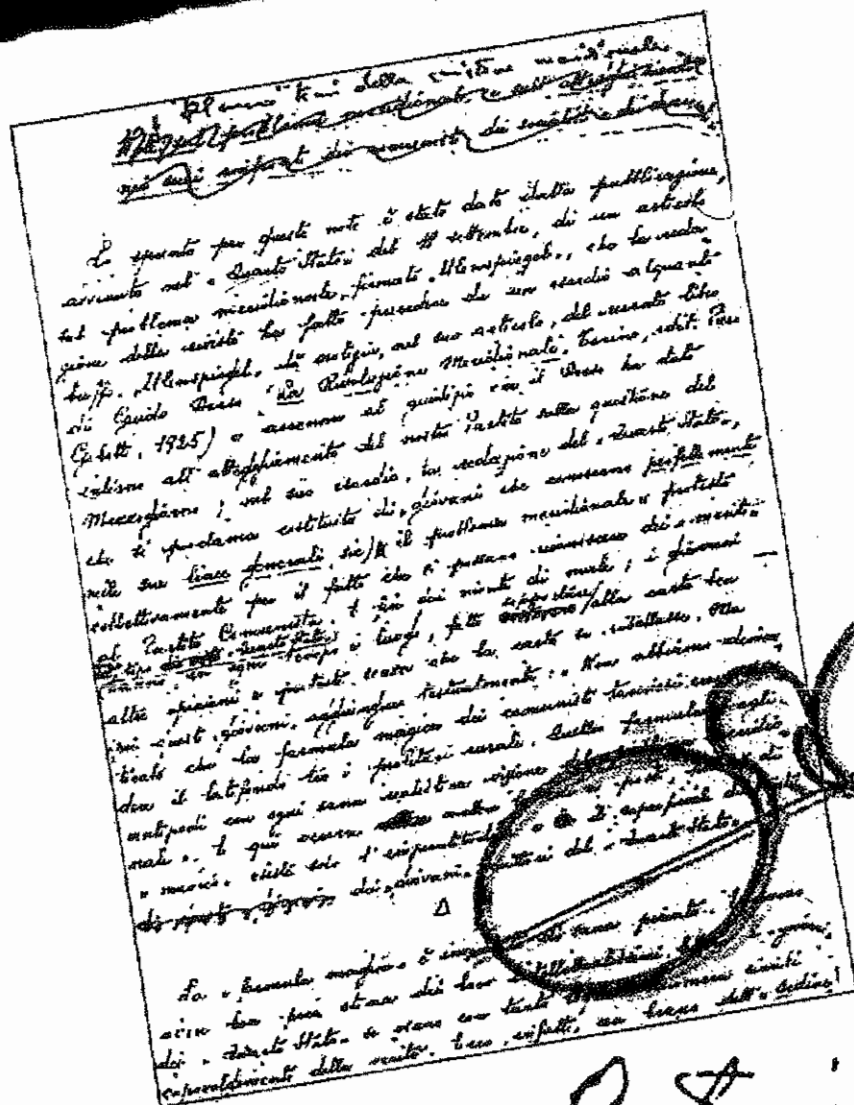


realitat



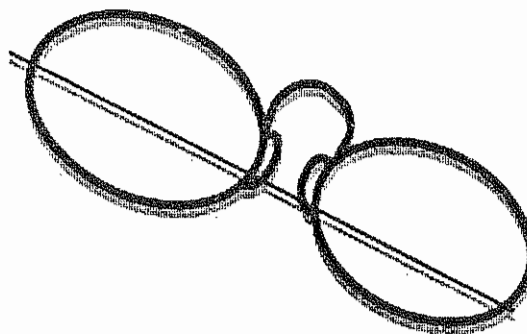
"donar a l'esperança fonament científic"

Antonio Gramsci

Gramsci: omplir la utopia d'intel.ligència i voluntat

Articles de: Andrea Catone / Ferdinando Dubla,
Iohana Borek, Giuseppe Prestipino,
Giorgio Baratta, Michael Lövy i
una entrevista a Valentino Gerratana

Número monogràfic



GRAMSCI: OMPLIR LA UTOPIA D'INTEL·LIGÈNCIA I VOLUNTAT

Índex

Editorial.....2

ENTREVISTA

Els Quaderns, una cantera que segueix produint.....6
(Entrevista amb Valentino Gerratana, d'Eugenio Manca)

ARTICLES, PONÈNCIES, INTERVENCIIONS

Nuestro Gramsci

Gramsci para leer y cambiar nuestro presente
Andrea Catone y Ferdinando Dubla.....9

Gramsci: un filólogo lee el texto fragmentario de la realidad
Iohanna Börek.....22

Redescubrir a Gramsci y Luckács
Giuseppe Prestipino.....27

Tres modelos de americanismo
Giorgio Baratta.....38

Gramsci i Luckács: hacia un marxismo antipositivista
Michael Löwy.....41

DOCUMENTS

Un espai transversal per al debat teòric.....50

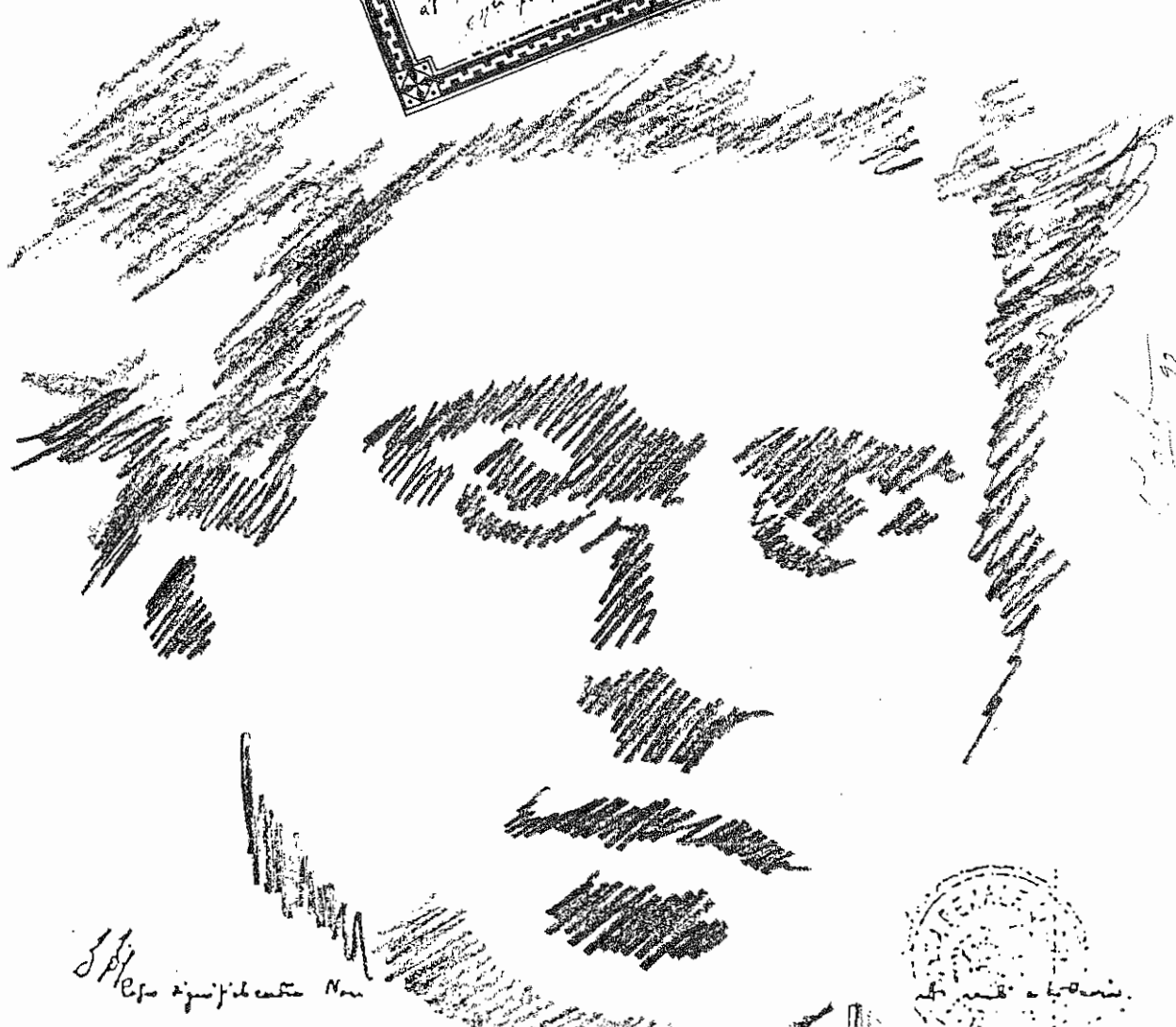
Manifest de l'Associació Catalana d'Estudis Gramscians.....51

DIRECTOR: Joaquín Miras
CONSELL DE REDACCIÓ:
Antoni Barbarà, Esteban Cerdán,
Óscar Colom, Palmira Domenech,
Fèlix Farré, José Fuentes,
Jordi Gasull, Bartolomé González,
Albert Herbera, Tomás López,
Fidel Lora, Àngels Martínez,
Jordi Miralles, J.J. Nuet, Marià Pere,
Joan Planas, Jordi Ribó, Joan Lou,
Celestino Sánchez, Josep Serradell,
Lola Solís, Francisco Trives.
SECRETÀRIA DE REDACCIÓ:
Fèlix Alonso, Maria Caprile,
Josep Miquel Céspedes,
Miguel Guerrero, Agustín Marcos,
Antonio Navas, Artur Obach,
Montse Ortiz, Joan Tafalla,
Pep Valenzuela, Carlos Valmaseda.
COL·LABORADORS:
Neus Jaumot, Oriol Martí,
Cristina Menier, Joan Pallisé,
Mònica Rueda.
REDACCIÓ:
Portal de l'Àngel, 42, 2n.
Tel. 318 42 82
Fax: 318 48 35
08002 Barcelona.
Edita: CAEPISSA.
Impressió: TANDEM GRAF
Dipòsit Legal: B-46.492-88

PVP: 400 pessetes

Fé d'errades: En el número anterior de Realitat, constava que el traductor de l'article de G. Labica era Artur Obac. La realitat és que la traductora fou Cristina Menier.

Il presente quaderno
contiene fogli calligrafici
al decimo volume
n. 1048



92

Esso è più difficile Non

un'istituzione come l'una o l'altra

costa più alta, e, comunque, è un'istituzione

luna è l'istituzione che è stata fondata. Cioè si può

luna è si sono costituiti in un punto di vista di un

un punto di vista della storia della cultura che è stata fondata. La sua funzione è di essere

per essere fondata. Il Giappone è l'istituzione che è stata fondata. La sua funzione è di essere

luna è l'istituzione che è stata fondata. La sua funzione è di essere

luna è l'istituzione che è stata fondata. La sua funzione è di essere

luna è l'istituzione che è stata fondata. La sua funzione è di essere

luna è l'istituzione che è stata fondata. La sua funzione è di essere

luna è l'istituzione che è stata fondata. La sua funzione è di essere

luna è l'istituzione che è stata fondata. La sua funzione è di essere

Editorial

Gramsci, un modelo intelectual y moral

La decisión de la redacción de *realitat* de editar un número monográfico dedicado a Antonio Gramsci viene de lejos. Como nuestros lectores saben, las jornadas de debate organizadas por nuestra revista y celebradas en Barcelona el pasado mes de octubre de 1991, tenían, entre otras, la finalidad de conmemorar el centenario del nacimiento del pensador sardo. Pero el objetivo intelectual de las jornadas sobrepasaba la simple conmemoración ritual. Aprovechando la efeméride, se trataba de hacer una reflexión de más largo alcance que permitiera, por un lado, conectar la obra del marxista italiano con la de otros miembros de la corriente de pensamiento denominada "marxismo occidental", como Luckács. Por otro lado y más ligado a las preocupaciones actuales de la revista, se trataba de reflexionar sobre la crisis del paradigma revolucionario y sobre sus posibles alternativas. En ese contexto, se discutió, como decía la carta de convocatoria en qué modo las aportaciones de Gramsci, Luckács u otros marxistas podían ser útiles en la tarea de la **"reconstrucción y refundación teórica de una izquierda autónoma y antagonista respecto del capitalismo"**.

Las jornadas lograron sus objetivos de debate y además propiciaron diversas iniciativas. Por ejemplo, la creación de la Associació Catalana d'Estudis Gramscians, que ya es una realidad. Otra propuesta fue la creación de una red de revistas teóricas marxistas, que está en curso de discusión y de realización. Así pues éstas y otras iniciativas, hacen aparecer, aunque sea entre brumas, en el horizonte la posibilidad real de una recupe-

ración del marxismo como instrumento teórico abierto para el pensamiento político y cultural de una izquierda transformadora, refundada.

En este marco se inscribe el compromiso adoptado por la redacción de *realitat* de realizar una divulgación de la obra gramsciana y de las investigaciones, estudios y ensayos que se realizan en torno a la misma, entre el público de nuestro país. Ciertamente los lectores marxistas de nuestra revista que cuenten con una cierta edad habrán tenido ocasión, en un momento u otro de enfrentarse con la obra de Gramsci y de haber reflexionado sobre la realidad a través de algunos conceptos acuñados por él, les serán familiares conceptos como: bloque histórico, hegemonía, filosofía de la praxis, guerra de posiciones y guerra de movimientos, sociedad civil, entre otros. Sin embargo, las actuales reflexiones y elaboraciones sobre su pensamiento les serán desconocidas debido a que no existen en nuestro país demasiadas posibilidades de trabar conocimiento con ellas. Por otro lado, y más importante si cabe, los lectores más jóvenes, con toda seguridad han tenido pocas ocasiones ni en el pasado, por edad, ni en el presente por otras razones, de tomar contacto con el pensamiento de Gramsci.

El presente número de *realitat* pretende pues, cubrir una parte de ese vacío. Somos sin embargo conscientes de que ello no depende de un sólo número de nuestra revista y, por tanto, tomamos desde aquí el compromiso de seguir publicando artículos, intervenciones y contribuciones actuales sobre el

pensamiento de Gramsci o que hagan una lectura de la realidad actual a través de conceptos e ideas abiertos por él.

Mantenemos con Gramsci una actitud alejada de la adoración acrítica o del reduccionismo, que incapacitan a cualquier obra o pensamiento como instrumentos vivos para la comprensión e interpretación de los datos que nos proporciona la realidad. No consideramos la obra de Gramsci como una obra cerrada, acabada o que no permita desarrollos, ampliaciones, correcciones o incluso revisiones profundas. Por el contrario, consideramos la obra de Gramsci como una obra abierta, necesaria y vocacionalmente fragmentaria y asistemática.

Pensamos en Gramsci como **modelo intelectual y moral** que permanece precisamente por su apertura y universalidad. En un época en que la palabra modelo no goza de demasiadas simpatías, se hace preciso aclarar qué queremos decir. En primer lugar a nadie extrañará que afirmemos que para nosotros no existe ciencia sin modelo intelectual previo de interpretación. Modelo que permita colocar los datos de la realidad dentro de una globalidad, y darles una explicación plausible, siempre revisable y nunca definitiva, a la espera que los mismos datos o la reflexión crítica abran paso a nuevos modelos explicativos. Pero nuestra referen-

cia al modelo gramsciano conecta con otro nivel del pensamiento. Un nivel que es externo a la esfera de la ciencia. Se trata de la esfera de la moral, el del *ethos* gramsciano. Nos referimos a la forma, a la impostación, con que Gramsci se enfrentaba al "**mundo grande y terrible**" para analizarlo y para tratar de transformarlo. En ese sentido nos parece particularmente acertada el resumen que Eugenio Garín hizo de dicho *ethos*: "**Llenó la utopía de inteligencia y voluntad**".

Ojalá que este número de la revista, lleno de aportaciones e interpretaciones diversas y recientes al pensamiento de Gramsci estimule a muchos de nuestros lectores a acercarse a la obra del dirigente comunista italiano y continuador de la filosofía de la praxis. A acercarse directamente, sin intermediarios. Después de hacerlo, seguro que contestarán afirmativamente, como nosotros, a la pregunta retórica de Valentino Gerratana sobre el carácter de clásico que puede tener Antonio Gramsci: "**Si clásico es un interprete de la realidad del propio tiempo que continúa siendo actual en todos los tiempos para nuevas generaciones que viven otras experiencias, diferentes de las afrontadas por él, si clásico es un autor que vale la pena de releer y reinterpretar a la luz de nuevas exigencias y de nuevos problemas, ¿se puede decir que Gramsci merece hoy el título de autor clásico?**"

Realitat

Desitjo subscriure'm per un any (10 números senzills i 1 número doble)

a ~~Realitat~~

Faré efectiu l'import de la meua subscripció mitjançant domiciliació bancària.

Signatura

Preu anual de la subscripció:

Catalunya i Espanya	3.500	☐
Reste del món	5.000	☐
Subscripció semestral	2.000	☐
Subscripció d'ajut	5.000	☐

Nom

Adreça

Districte postal i població

Telèfon

Dades bancàries

Títular compte/llibreta

Banc/Calxa

Agència núm.

Núm. compte/llibre

Signatura

Ompliu l'impres amb totes les dades i no oblideu signar-lo.
Un cop omplert, envieu-lo a REALITAT: c/ Portal de l'Àngel 42, 2n
08002-Barcelona. Tel. 318 42 82 (Montse Ortiz)

Presentació.

Veure el món actual amb les ulleres de Gramsci.

A l'hora de confegir aquest número, tot cercant materials entre els diversos convenis i jornades recents sobre la figura de Gramsci, ens sorprengué la quantitat de producció feta a nivell internacional en els darrers anys. L'elecció no ha estat gens fàcil.

L'entrevista amb Valentino Gerratana per part d'Eugenio Manca procedeix d'un llibret publicat per l'Unità, titolat **Gramsci. Le sue idee nel nostro tempo**. Roma, 1985. No cal presentar la figura de Valentino Gerratana per a valorar l'interès de les opinions expressades pel conegut estudiós de l'obra del pensador sard.

L'article de Ferdinando Dubbla y Andrea Catone, redactor ambdós de la revista bimestral italiana **La Contraddizione**. Ha estat publicat en la revista Marx Centouno y també a la revista Vertice de Lisboa.

L'original recerca de Iohanna Börek a l'entorn la forma asistemàtica i fragmentària de l'obra gramsciana atorga relevància a la formació de Gramsci com a filòleg. en les

"Gramsci: un filólogo lee el texto fragmentario de la realidad" fou llegida a les jornades de Realitat celebrades per l'Octubre de 1991 a Barcelona. Serà publicada properament en el llibre de les actes de les dites jornades.

També formà part dels debats de les esmentades jornades que es desenvoluparen sota el lema "Les filosofies de la pràxi i el marxisme occidental" l'interessant ponència de Giuseppe Prestipino titulada **"Redescubrir Gramsci y Luckács"**. En ella, l'autor formula la necessitat que tenim d'una nova teoria del canvi històric y assenyalava l'interès que poden tenir per a aquesta tasca les aportacions gramscianes i luckácsianes. També assenyalava, els buits teòrics que el pensament dels dos marxistes més creatius del present segle per a llegir el present i pertant la necessitat de proseguir la tasca d'elaboració.

A **Tres modelos de americanismo**, Giorg Baratta, vicepresident de la International Gramsci Society reflexiona a l'entorn

de l'actualitat d'aquest concepte encunyat per Gramsci. El text fou una ponència presentada per Baratta en el Conveni Internacional organitzat per Centro di Iniziativa Politica e Culturale di Roma, sota el lema **"modern Times. Gramsci e la critica dell'Americanis-mo"**. Les actes de l'esmentat conveni ahn estat publicades per **Difusioni84**, Milano, 1989.

El material de Michael Löwy **"Gramsci y Luckács: hacia un marxismo antipositivista"**, és una ponència que aquest autor presentà en les jornades al convenio organitzat pel Centro Mario Rossi de Siena l'abril de 1987 sota el lema **Gramsci e il marxismo contemporaneo**. Ha estat publicat per Editori Riuniti, Roma, 1990. En la ponència s'assenyalava les importants coincidències, malgrat la distància física y política entre les posicions filosòfiques d'ambdós autors.

Esperem que la selecció feta sigui útil als lectors i els inviti a llegir el món actual amb les ulleres de Gramsci.

Els Quaderns, una cantera que segueix produint

(Entrevista a Valentino Gerratana* d'Eugenio Manca)

Al·l'estudiós del pensament de Gramsci, a qui curà una de les edicions crítiques dels *Quaderns* més rigoroses en el terreny filològic, però també a l'historiador i a l'home de cultura demanaria en primer lloc una reflexió no tant sobre aquest o aquell aspecte de l'obra, sinó més aviat sobre la seva difusió i sobre la relació que es desenvolupa entre el pensament gramscian i la formació de la consciència civil de la Itàlia prefeixista. Demanaria doncs una reflexió sobre la influència que Gramsci ha exercit "en la formació de l'esperit públic" de la Itàlia republicana: és a dir, no tant sols en la determinació dels processos polítics sinó en el desenvolupament més general de les tendències culturals, morals, ètiques del nostre país. En altres paraules, quant ha pesat Gramsci en la construcció de la Itàlia moderna?

"Molt. Ha pesat molt. Gramsci, com Matteotti, tantost caigué el feixisme fou considerat una mica com un pare de la pàtria. Eren aquells

que no es varen doblegar, que havien plantat cara a la dictadura, les víctimes més il·lustres de la seva ferotgia. Les arrels de la Itàlia nova eren allí. Gramsci a més deixava un patrimoni riquíssim d'idees, reflexions, estímuls crítics, un patrimoni acumulat en l'aïllament carcerari i enmig de patiments físics terribles. Així doncs, no un pensament sistemàtic sinó una suma de suggeriments, de sondes endinsades en els terrenys més diversos: la filosofia, la literatura, la historiografia, el teatre, la història de la cultura, el folklore, l'economia. Tot aquell que s'ocupa de Dante o de Machiavelli, de Pirandello o de Manzoni, del Risorgiment o de la qüestió meridional, no pot deixar de fer referència a Gramsci. Hi ha paraules i fórmules que, extrets del pensament gramscian, han esdevingut categories de les quals en certa manera tothom s'en serveix: hegemonia, bloc històric, nacional-popular. períodes sencers de recerca teòrica i de confrontació cultural i política, han estat fecundats per ell, dins l'àmbit comunista i fora, a Itàlia i a

l'estranger.

Gramsci fou un pensador polític. Política fou la seva opció de vida, polític el seu itinerari intel·lectual, política la causa dels seus patiments, de la seva mort. Tot examinant aquests anys es pot dir que el seu pensament havia de trobar una major atenció, segons les circumstàncies polítiques que s'anaven determinant al país? En altres termes, hi ha hagut moments en els que les idees i les paraules de Gramsci hagin estat més presents en el debat? I quins?

"Algunes paraules són les que acabo de recordar. Se n'hi podrien afegir d'altres, confirmant el fet que Gramsci, sobretot el Gramsci polític, és una figura molt controvertida, objecte de les més diverses interpretacions. Hi ha qui l'ha vist com a lúcid precursor de la via italiana al socialisme; qui com un teòric del reformisme; qui com un revolucionari intransigent i rígid. Han estat un reguitzell els intents de fer-lo encaixar ençà i enllà, també segons

les contingències polítiques. En tot cas una figura vivíssima, al voltant de la que s'han entrecreuat disputes i polèmiques. Avui, siguem clars, una mica menys, també perquè el clima cultural ha canviat, s'ha fet frívol. Ningú crítica, ningú derriba, senzillament es fa espectacle..."

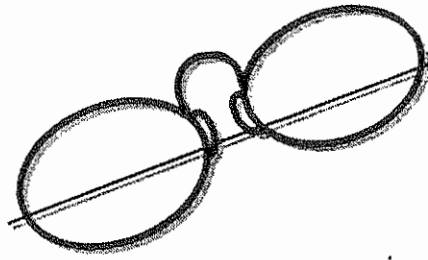
Però al teu parer, és adequat el coneixement de Gramsci al nostre país? Quina és avui la imatge que en tenim? I en quina mesura els elements de l'oleografia i de la mitologia encobreixen encara la complexitat, la duresa, la solitud també, de la seva experiència intel·lectual i humana?

Es pot dir que el primer Gramsci que Itàlia conegué, més que el pensador o el lluitador polític fou el màrtir, l'home arrencat a la seva família i al seu partit, condemnat a vint anys i deixat morir lentament en una cel·la. Fou el Gramsci de les **Cartes**, colpidores, apassionades, de gran valor humà, literari i civil. Heus aquí el que havien estat els comunistes, heus aquí de quina pasta eren fets... Ara bé, la imatge d'aquest Gramsci era molt verídica, autèntica, però encara parcial. Això es veu justament als **Quaderns**, respecta als quals les **Cartes** poden considerar-se com una notable introducció teòrica i moral. Era el Gramsci polemista encés, assatgista penetrant, lliure en la recerca i rigorós en l'anàlisi (tant com ho podia ésser darrera els barrots de la presó), fet i fet

fora dels esquemes...

Vols dir que aquest Gramsci no coincideix amb la representació que el seu partit, i Togliatti en primera persona, en varen donar aquells anys?

Dic que de Gramsci s'oferí una repre-



sentació autèntica però parcial, no mancada de forçaments o d'omissions. S'accentuaren els elements que sintonitzaven amb una certa tradició, se'n varen atenuar o excloure d'altres que semblaven conciliar malament amb la imatge que el partit volia donar de si i dels seus homes. Fou el mateix Togliatti, molts cops, i l'últim el juny del 64 en un article al **Paese Sera**, qui va admetre que el mètode seguit havia estat d'excessiva prudència".

Però no s'ha d'atribuir justament a Togliatti el mèrit de la immediata publicació de les Cartes, ja l'any 47 a Einaudi, i després els Quaderns als quatre anys següents? No fou ell qui assumí - com la va definir Eugenio Garin - la direcció d'aquella gran operació cultural i política?

"Togliatti fou el primer editor,

el primer propagandista del pensament de Gramsci. Ja l'abril del 46 volgué publicar a **Rinascita**, llavors mensual, una presentació escrita per Felice Platone amb el títol "L'herència literària de Gramsci. Informe sobre el

Quaderns de Presó". Es va ocupar personalment d'aquells materials (alguns dels quals tingué ocasió de llegir quan encara era a Espanya, tot

just després de la mort de Gramsci), va orientar el treball dels que s'encarregaven d'edicions, en va aconsellar el repartiment temàtic. I probablement intervingué també fent-hi alguna censura. D'aquella primera edició de les **Cartes** desaparegueren per exemple determinades apreciacions no del tot negatives sobre Bordiga; de la mateixa manera foren eliminats aquells paràgrafs que podien mostrar un Gramsci turmentat, dubtós, no tot d'una peça. Tot plegat calia vigilar que la imatge no tingués zones fosques, no fos desenfocada, que fos rebut i reconegut com a cap..."

Vols dir que a Gramsci no se'l considerava cap dels comunistes mort a la presó?

Els que coneixien Gramsci eren pocs: als joves el seu nom no els deia res o quasi. El Gramsci diputat, el

Gramsci del període torinès eren llunyaníssims. Al mig hi havia vint anys de feixisme. Afegim-hi que Gramsci no era portador dels trets carismàtics del cap: era vivaç, polèmic, dialògic, no conformista, conversador agut, però no certament una persona que arrossegues, o preocupat- com diríem avui- en construir la seva imatge. Més aviat solitari, fins i tot isolat. Fou així àdhuc a la vida de presó i en la relació amb gran part dels companys presos. Basti recordar el "canvi d'orientació" del 29-30 i el dissens de Gramsci pel que feia a la tesi que s'estengué obrint a Itàlia una perspectiva revolucionària que excloïa i fins i tot desaconsellava l'aportació de qualsevol formació política antifeixista intermitja. Fou el moment de l'expulsió dels "tres". Gramsci, durant les hores de "passeig" carcerari, fou requerit amb insistència per tal que expressés un judici; però quan el formulà no pocs companys s'irritaren fins al punt que el propi Gramsci decidí tallar la discussió per tal d'evitar que es desplaçés cap a un terreny fraccional. Un cap, sí, però més aviat marginat".

Tornem als escrits. També els Quaderns, en aquella primera edició que vacurar Platone, hi ha parts purgades per raons d'oportunitat política i d'imatge pòstuma?

"Cal tenir en compte un cúmul de circumstàncies. D'antuvi el caràcter d'aquell material. Els Quaderns es

poden considerar una cantera de treball, el mateix Gramsci, en diverses fases de reflexió, de composició i de reelaboració insisteix en l'advertiment que es tracta sovint d'afirmacions de "primera aproximació", per tant subjectes a comprovació, a replantejament, a canvis. En segon lloc, aquell material ordenat de manera fragmentària als manuscrits originals, fou reordenat segons una articulació temàtica possible i en certa mesura també hipotitzada per l'autor, però no obstant mai duta a terme pel mateix autor. En tercer lloc, cal recordar que el **Quaderns** varen veure la llum a cavall dels anys quaranta i cinquanta, un període de recerca autònoma però també d'ortodoxia stalinista: l'internacionalisme, la cultura dels comunistes, al formació del grup dirigent, la guerra freda, el forassenyat antisovietisme dels altres... Tot plegat la llibertat de pensament i la independència de judici- també la subjectivitat de judici- de Gramsci semblaven en aquells moments tenir necessitat de la mediació de Togliatti.

"De manera que certes afirmacions foren suprimides, altres delimitades, altres atemperades. Les opinions sobre Trotski, quan no hi havia anatemes foren eliminades; foren corregits els passatges en els que es traslluïa una certa distància d'alguns elements del pensament d'Engels; foren atenuats accents de reserva envers l'experiència soviè-

tica, en particular en ordre a les relacions polítiques internes.

"Recordem a més que Gramsci, preocupadíssim per la lluita interna del PCUS antre la majoria encapçalada per Stalin i l'oposició dirigida per Trotski, a l'octubre de 1926, quan encara estava en llibertat, escrigué en nom del partit italià una atribolada carta al Comité Central del partit a Moscou. Li semblava que Stalin volia vèncer amb humiliació i volia posar en guàrdia dels riscos que una guerra intestina com aquella podia fer córrer al proletariat internacional. Togliatti, tot i entregar la carta a Bukharin, va respondre que no estava d'acord, afirmant que ja l'opció política era decidida, i copsant en les argumentacions de Gramsci només problemes de mètode que complicaven la posició del partit italià dins l'Internacional. Gramsci replicà confirmant les pròpies objeccions".

***Valentino Gerratana**, docent de història de la filosofia a la Facultat de Lletres i de Filosofia, membre del Comité científic de l'Institut Gramsci de Roma, estudiós atent del pensament filosòfic i polític, és inscrit al partit Comunista des de 1942, ha participat a la Resistència i a la guerra d'alliberament. Pertany a la generació per la qual l'interrelació entre lluita política i batalles culturals ha estat un passatge obligat en unes determinades circumstàncies però després ha esdevingut quelcom permanent i irrenunciable. Per compte de l'Institut Gramsci ha curat l'edició crítica del **Quaderns de Presó** de Antonio Gramsci, publicats l'any 1975 per l'Editor Einaudi en quatre volums.

Nuestro Gramsci

Gramsci para leer y cambiar nuestro presente

Andrea Catone y Ferdinando Dubla *

Es preciso re-apropriarse del **pensamiento de Gramsci**, oponiéndose a la operación (perfectamente funcional a la cultura de quien ha abandonado la perspectiva comunista) de todos aquellos que tratan hoy artificiosamente - y a conciencia - de separar tal pensamiento del movimiento práctico y teórico del comunismo italiano e internacional. Retomar el trabajo del Gramsci comunista y revolucionario, punto álgido de la elaboración marxista en torno a las formas de la transición en Occidente, que **conjugan estrechamente internacionalismo y vías nacionales** y replantea el papel central de la clase obrera y del partido de la clase que base su acción en relación orgánica con las masas; del marxista que nos ofrece conceptos para leer la complejidad estructurada ("orgánica") del modo de producción capitalista y de la capacidad de este último para regenerarse a través de las crisis: desde la crítica de la organización del trabajo y de los modos de vida (americanismo) al estudio de las formas a través de las cuales la clase dominante ejerce su

hegemonía, a la consciencia de que las contradicciones del capitalismo son "insuperables", salvo en un **"Orden Nuevo"**. Y partir también del Gramsci crítico de toda forma de dogmatismo y simplificación de la realidad (vicios teóricos que han favorecido las involuciones del movimiento comunista tanto antes como después de la toma del poder político).

Con Gramsci, por tanto, sin separar la reflexión marxista de los **Cuadernos de la cárcel** de la experiencia anterior del dirigente obrero y comunista. Los **Cuadernos** son el fruto de un pensamiento que interviene tras una derrota del movimiento obrero en Italia (la derrota del movimiento consejista del "bienio rojo" 1919-20 y luego el fascismo) y en Europa (la frustrada revolución en Occidente: lo que conlleva* además que el proceso revolucionario en Rusia se vea obligado a marcar el paso y se encierre, sufriendo el asedio del capital).

La de Gramsci es una reflexión de carácter estratégico para identificar las

causas de una derrota y las posibles nuevas vías a emprender. La investigación alcanza a todo el conjunto de fenómenos - cuyo análisis había sido en gran parte pasado por alto por el movimiento obrero - que han permitido al capitalismo no derrumbarse y mantenerse hegemónico: un análisis desarrollado con total ausencia de prejuicios y que constituye una lección de método fundamental.

El movimiento comunista vive hoy una situación análoga (ha habido una derrota, si se quiere más desastrosa que aquella ante la que Gramsci se encontraba) y debe enfrentarse a la enorme tarea de reflexionar sobre las razones de aquella y sobre el sentido de la propia acción política: algunas categorías y el método de análisis gramsciano pueden ser una brújula de fundamental importancia.

Reapropiarse de Gramsci no puede - y no debe - ser sin embargo pretexto para una operación - también muy en boga en las tendencias actuales - de contraposición

o de censura respecto a Lenin (o incluso respecto a Marx): si bien hay indudables diferencias entre ambos dirigentes del movimiento comunista internacional, Gramsci no es comprensible sin (o contra) la ruptura teórica llevada a cabo por Lenin frente al reformismo y el revisionismo de la II Internacional; no se puede leer a Gramsci sin, o contra, la revolución de Octubre.

Es probablemente superfluo, pero vale la pena subrayarlo: no se pretende aquí asumir de manera acrítica o apologética el pensamiento de Gramsci, hacer de él un fetiche o una bandera para agitar en cualquier ocasión, tratando de hacerle decir incluso lo que no dijo. Un uso así de Gramsci sería el peor agravio que se le podría hacer. La aproximación al pensamiento de Gramsci, si queremos ser "gramscianos", debe ser problemática y antidogmática y al mismo tiempo rigurosa filológicamente (en la que la filología no se use para cerrar y encorsetar abstractamente los problemas, sino que sea una práctica viva del conocimiento). ¡Tratemos de leer verazmente a Gramsci para aprender a leer nuestro presente!

La concepción del partido comunista

No se puede tratar de la concepción gramsciana del partido comunista prescindiendo de un análisis histórico de la formación del partido comunista de Italia, de su

relación con el Komintern y de las teorizaciones que acarrea la elección de una determinada forma-partido.

Habría que aplicar a la visión gramsciana del partido el método mismo de Gramsci, asumiendo el partido como forma transitoria, ligada a una determinada fase histórico-política de una sociedad concretamente determinada: "Sólo del cuadro global de todo el conjunto social y estatal (y a menudo también con interferencias internacionales) resultará la historia de un determinado partido, por lo que puede decirse que escribir la historia de un partido significa nada menos que escribir la historia general de un país desde un punto de vista monográfico, para poner de relieve un aspecto característico" (C 1630).

Dicho de otro modo: si queremos ser gramscianos (y marxistas) no podemos asumir mecánicamente la misma forma-partido que Gramsci contribuyó a construir en los años 20: el partido es una formación histórica, destinada a extinguirse, junto con el Estado, en una determinada fase del desarrollo de la sociedad comunista. **"Históricamente - escribe Gramsci en la carta de Viena de 9.2.1924 - un partido no está nunca definido ni lo estará nunca, ya que se definirá cuando haya llegado a ser toda la población, es decir cuando desaparezca. Hasta su desaparición, por haber alcanzado los fines máximos del comunismo,**

atravesará toda una serie de fases transitorias y absorberá en cada caso elementos nuevos en las dos formas históricamente posibles: por adhesión individual o por la de grupos más o menos grandes" (este tema será retomado en los Cuadernos con la afirmación de la "absorción de la sociedad política en la sociedad civil", C 662).

Afirmar el carácter histórico y transitorio de la forma-partido - y por tanto su carácter de instrumento de la lucha del proletariado y no de fin en sí mismo (**"el partido comunista es el instrumento y la forma histórica del proceso de íntima liberación por el que el obrero, de ejecutor, se convierte en iniciador, de masa pasa a jefe y guía, de brazo pasa a cerebro y voluntad"**), escribe por ejemplo en el Ordine Nuovo, 4.9.1920) - no significa sin embargo que algunas de las indicaciones (y autocríticas) gramscianas no sean válidas también para la fase que atravesamos (proceso de construcción de un nuevo partido comunista).

La concepción que Gramsci tenía del partido era extraordinariamente rica y articulada, alejadísima de tendencias al burocratismo o de una visión fetichista de la organización. Tomemos por ejemplo la carta enviada desde Viena a Togliatti, Terracini y otros (9.2.1924): **"El error del partido ha sido haber puesto en primer**

plano y de manera abstracta el problema de la organización del partido, que por lo demás ha significado solamente crear un aparato de funcionarios que fueran ortodoxos respecto a la concepción oficial... No se ha concebido el partido como resultado de un proceso dialéctico en el que convergen el movimiento espontáneo de las masas revolucionarias y la voluntad organizativa y directiva del centro, sino sólo como un castillo en el aire, que se desarrolla en sí y por sí”.

El partido, por el contrario, debe vivir **“siempre entre las masas obreras”** (“Soviet y consejos de fábrica”, ON 494), debe estar **“siempre inmerso en la realidad efectiva de la lucha de clases librada por el proletariado industrial y agrícola”**, sabiendo comprender “sus diversas fases, los distintos episodios, las múltiples manifestaciones, para obtener la unidad de la diversidad múltiple, para ser capaces de dar una directiva real al conjunto de los movimientos” (“Por una renovación del partido socialista”, ON 512). El problema del ligamen con la “realidad efectiva de la lucha de clases” será retomado en algunas notas críticas de los Cuadernos sobre los límites del período ordinovista: la referencia es a la **“acción política real de las clases subalternas en cuanto política de masas y no simple aventura de grupos**

que se autodefinen de masas” (C 330).

La dirección del movimiento de masas no se consigue nunca de una vez para siempre, y no puede imponerse de modo autoritario desde fuera: **“esto no es cierto para el período anterior, ni para el que sigue a la conquista del poder... Afirmamos que la capacidad para dirigir a la clase está en relación no con el hecho de que el partido se proclame su órgano revolucionario, sino con el hecho de que efectivamente consiga, como parte de la clase obrera, ligarse a todas las secciones de la propia clase e imprimirlas masas un movimiento en la dirección deseada y favorecida por las condiciones objetivas”** (36ª Tesis de Lyon).

Pero en la dirección del movimiento de masas al partido debe ser portador de una estrategia, de un proyecto y concepción del mundo - para el avance a una forma superior de civilización - que no se deje disolver y anular en los dobleces (y líos) de la “pequeña política”. **“El Príncipe moderno debe ser, y no puede no serlo, el pregonero y por ende organizador de una reforma intelectual y moral, lo que significa además crear el terreno para un posterior desarrollo de la voluntad colectiva nacional popular hacia la consecución de una forma superior y total**

de civilización moderna” (C 1560).

Respecto a la estructuración interna del partido, el punto sobre el que Gramsci insiste constantemente es el de la participación consciente y activa de cada miembro del partido en la actividad política: **“hay que combatir la forma de pasividad (...) que consiste en saber sólo ‘esperar órdenes de arriba’**. El partido debe tener en la base su propia **“iniciativa”** (Tesis de Lyon nº 34); es preciso que **“cada miembro del partido sea un elemento político activo, sea un dirigente”** (Introducción al primer curso de la escuela interna de partido, 1925). El partido comunista debe ser pues un organismo vivo en el que puedan fundirse espontaneidad y dirección consciente.

La centralización que Gramsci reivindica no significa en modo alguno concentración - y exclusión de las decisiones de la “periferia” - sino **“que en cualquier situación... todos los miembros del partido, cada uno en su ámbito, se hallen en condiciones de orientarse, de saber extraer de la realidad los elementos para establecer una directiva”** (Introducción al primer curso... cit.). Es un partido que ha de evitar - y aquí interviene la reflexión de los Cuadernos - toda forma de cristalización burocrática: **“la burocracia es la fuerza consuetudinaria y conservadora más peligrosa; si acaba cons-**

tituyendo un cuerpo sólido, que se encierra en sí mismo y se siente independiente de las masas, el partido acaba volviéndose anacrónico, y en los momentos de crisis aguda resulta vaciado de su contenido social y queda como colgado en el aire" (C 1604; cfr. también p. 1692: el centralismo democrático caracteriza a un partido "progresivo", el centralismo burocrático a un partido "regresivo"; y el párrafo 48 del C. 14: **Centralismo orgánico y centralismo democrático. Disciplina**).

Para el análisis del capitalismo contemporáneo

Durante años se ha entendido a Gramsci como el teórico de las "superestructuras". No se ha visto, o no se ha querido ver, su enfoque de los problemas de la "estructura" económica de la sociedad y su crítica de la economía política burguesa (es útil a propósito de esto el estudio de J. Potier).

En sus escritos juveniles Gramsci concebía el capitalismo - en la línea, por otra parte, de las ideas extendidas en el movimiento comunista internacional - como una formación histórica ya incapaz de desarrollar las fuerzas productivas (cfr. por ejemplo en *L'Ordine Nuovo*, pp. 3-4; p. 82: **"está en plena bancarrota el sistema de la propiedad privada sobre cuya perpetuidad funda sus demostraciones la economía política"**; pp. 105-

107).

En los **Cuadernos**, en cambio, Gramsci está mucho más atento a la complejidad de la formación histórico-social capitalista y nos facilita una pista para leer el capitalismo contemporáneo de manera distinta de los esquemas "bancarrotistas", intuyendo la gran capacidad de autotransformación inherente a este modo de producción: **"el desarrollo del capitalismo ha sido una 'continua crisis', si puede decirse así, es decir un rapidísimo movimiento de elementos que se equilibraban y se inmunizaban"** (C 1756-7; todo el párrafo 5 del C 15 sobre la crisis es de extraordinario interés, con su crítica a toda simplificación teórica - **"simplificar significa desnaturalizar y falsificar"** - de la naturaleza de la crisis del 29). Puede decirse que gran parte del trabajo teórico del Gramsci de los Cuadernos está dirigido a atinar en el modo a través del cual se mantiene y reproduce la formación social capitalista. Su enfoque y su método de análisis originalísimos nos orientan - contra el "economicismo" y contra la tendencia al análisis sólo de las superestructuras - a una lectura del capitalismo entendido como conexión compleja y orgánica de lo económico y lo político.

Gramsci investiga sobre las formas en que las relaciones de producción son efectivamente relaciones **sociales** de producción, que implican

pues la compleja y multiforme actividad de la sociedad y por ello no están escindidas, **en la realidad concreta** (salvo su escisión a lo largo del trabajo de análisis; vale la pena recordar al respecto las preciosas indicaciones metodológicas de la marxiana **Introducción** de 1857) de las formas de civilización, de la organización de la cultura, **"de una determinada forma de vivir, de pensar y de sentir la vida"** (de las que **"los nuevos métodos de trabajo son indisolubles (...): no se pueden obtener éxitos en un terreno sin obtener resultados tangibles en el otro"**, escribe en Americanismo y fordismo, C 2164).

En este contexto se sitúa también su concepción de la revolución pasiva: la promueve el capital, que puede perpetuarse con la doble - e íntimamente contradictoria - condición de revolucionar incesantemente el proceso productivo y el modo material de producción, dejando sin embargo inalteradas las relaciones sociales de dominio, que - sólo ellas - permiten la extorsión de la plusvalía. En la revolución pasiva promovida por el capital juegan un papel central las cuestiones de la cultura, las formas de organización y las instituciones de la sociedad, la iglesia y la religión. Es en definitiva el problema de la relación "sociedad civil"/hegemonía.

Lejos de ser el teórico de la

superestructura por sí sola, Gramsci tiende a analizar la sociedad capitalista como una complejidad estructurada y contradictoria, en la que interactúan los distintos elementos: formas de la cultura (de la alta a la popular, que Gramsci estudia atentamente; cfr. sus observaciones sobre el sentido común, la novela por entregas, etc.), la cuestión sexual (cfr. de nuevo **Americanismo y fordismo**), relaciones políticas (el problema del Estado), relaciones en la sociedad y relaciones económicas (en el "mercado determinado" por las relaciones de producción capitalistas de capitales, mercancías y fuerza de trabajo) interaccionan dentro de una formación social orgánicamente estructurada, contribuyendo - no sin dejar de abrir, sin embargo, contradicciones incesantemente - al mantenimiento y la reproducción de las relaciones de producción (de ahí la crucial importancia, subrayada por algunos estudiosos, de la unidad de cultura, política y economía en el pensamiento de Gramsci).

De ahí deriva también la lucha teórica (que interactúa directamente con la práctica política) contra toda forma de esquematismo y simplificación en el análisis.

Gramsci teórico de la complejidad social, pues, pero teórico marxista (para quien la complejidad es íntimamente contradictoria y no el pretexto para justificar lo existente). De esta lectura

de la complejidad extrae las estrategias de defensa y contraataque del proletariado: el "**progreso intelectual de masas**" y la valorización del "**espíritu popular creativo**" (cfr. sobre este tema los escritos de Giorgio Baratta); el papel de los intelectuales; la hegemonía, para contraponer la revolución activa a la revolución pasiva; la concepción de la "**sociedad civil**" dirigida a valorizar la iniciativa de las masas; una crítica no "**romántica**" del americanismo (no rechaza el progreso tecnológico, sino que exige, marxianamente, que sea sometido a la dirección y el control de los propios trabajadores).

La concepción del socialismo

Hay indudablemente en los escasos esbozos por parte de Gramsci de un **modelo** de sociedad socialista la misma preocupación antiutopista de Marx, que rechazaba por principio elaborar recetas para el sol del porvenir. Esto no significa sin embargo que no trate de indicar al respecto, desde sus escritos juveniles, algunas líneas de fondo.

Oponiéndose al reformismo positivista y a toda concepción mecánico-determinista, Gramsci esboza la descripción del socialismo como "**organización de la libertad de todos y para todos, que no tendrá ningún carácter estable y definido, sino que será una búsqueda continua de nuevas formas, de**

relaciones nuevas, que se adecuen en todo momento a las necesidades de los hombres y de los grupos, para que todas las iniciativas sean respetadas, mientras sean útiles, todas las libertades sean tuteladas, con tal que no sean de privilegio" (*La organización económica y el socialismo*, febrero de 1918, en CF 645).

Al "**socialismo de Estado**" Gramsci contrapone - en el período ordinovista - la participación activa de las masas, que no se limita a la función política, sino que es poder ejecutivo, en manos de los propios productores, de control y gestión del proceso productivo y del proceso económico en su conjunto. (Al tema sustancial del ligamen con el mundo de la producción - exaltado en esta fase hasta casi absolutizarlo - como fundamento del **Orden nuevo** comunista se refiere también la reflexión de los **Cuadernos**: "**¿Cuál es el punto de referencia para el nuevo mundo en gestación? El mundo de la producción, el trabajo. El máximo utilitarismo debe estar en la base de todo análisis de las instituciones morales e intelectuales a crear y de los principios a difundir: la vida colectiva e individual debe estar organizada para el máximo rendimiento del aparato productivo. El desarrollo de las fuerzas económicas sobre las nuevas bases y la instauración progresiva de la nueva estructura superarán las contradiccio-**

nes que no pueden faltar y, habiendo creado un nuevo "conformismo desde abajo, permitirán nuevas posibilidades de autodisciplina, es decir de libertad también individual", C 863).

Hay además, también en los escritos juveniles, la intuición de un nexo estrechísimo entre revolución proletaria y movimiento obrero internacional: el socialismo es un movimiento internacional (NM 473; ON 707), tiende a la reorganización de la economía mundial (ON 536).

Los problemas de la sociedad postrevolucionaria son profundizados sobre la base de la experiencia concreta de la Unión Soviética, de la NEP a la planificación: el Estado socialista es concebido como *sociedad de transición*: "existen hoy en Rusia elementos socialistas que son preponderantes, y elementos de economía pequeño burguesa que teóricamente pueden desarrollarse..." (CPC 326), el partido comunista ruso ha "planteado a la revolución proletaria sólo aquellas tareas que podía resolver: llevar hasta el final la revolución burguesa democrática para iniciar la revolución socialista; organizar las fuerzas económicas, tras haberlas liberado de las trabas del régimen burgués, bajo el control y la dirección del proletariado" (CPC 335). Una sociedad de transición con contradicciones de nuevo tipo y complejas - y complica-

das aún más por el atraso ruso en el desarrollo de las fuerzas productivas. Es seguramente esta la parte más importante de la tan discutida carta de 1926 a la dirección del partido soviético: "Compañeros, nunca se ha visto en la historia que una clase dominante, en su conjunto, estuviera en condiciones de vida inferiores a determinados elementos de la clase dominada y sometida. Esta condición inaudita la ha reservado en suerte la historia al proletariado; en esta contradicción residen los mayores peligros para la dictadura del proletariado, especialmente en los países donde el capitalismo no había tenido gran desarrollo y no había conseguido unificar las fuerzas productivas"... el problema se plantea en los términos del "leninismo, de doctrina de la dictadura del proletariado... Este es para nosotros el elemento esencial de vuestras discusiones" (CPC 129-130; puede ser útil también leer los artículos escritos en 1926, polemizando contra la prensa burguesa que acusaba a la URSS de haber fracasado, con la NEP, en los objetivos de la revolución: CPC 313-335).

Es pues fundamental para Gramsci, en la difícilísima transición rusa, el papel de la dirección revolucionaria. Del modo en que ésta actúa sobre las contradicciones que el proceso de transición suscita depende en última instancia el éxito de la revolución.

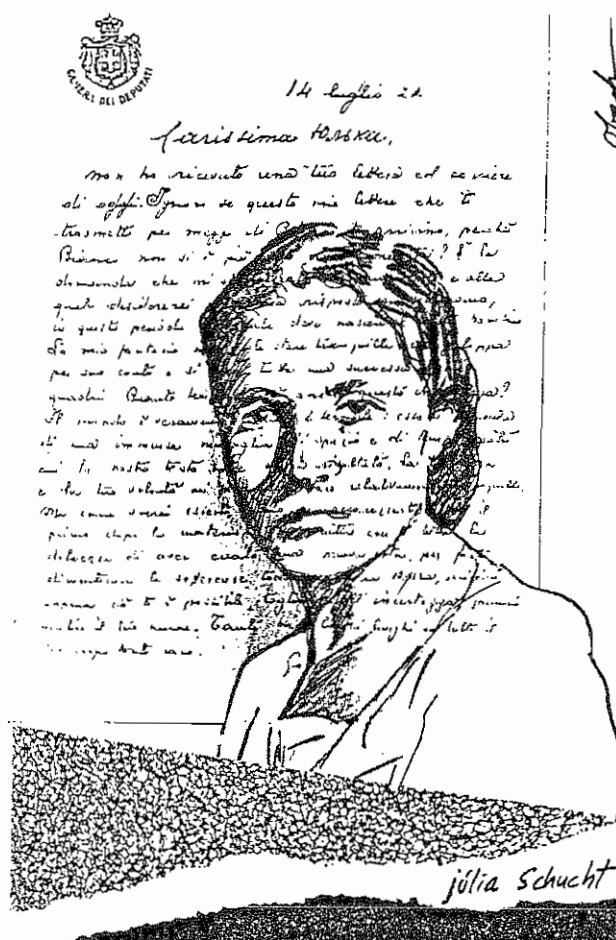
Tal dirección política deberá saber conquistar y mantener la **hegemonía** en la sociedad, lo que implica capacidad de saber organizar el proceso productivo: "si la hegemonía es ético-política, no puede no ser también económica, no puede no tener su fundamento en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo decisivo de la actividad económica" (C 1591). El partido deberá ser capaz de suscitar la revolución cultural, esa reforma intelectual y moral, "terreno para un posterior desarrollo de la voluntad colectiva nacional popular" (C 1560), que dé vida a una nueva forma de civilización ("que el proceso actual de formación molecular de una nueva civilización puede compararse al movimiento de la Reforma es demostrable incluso con el estudio de aspectos parciales de ambos fenómenos... Si hubiera que hacer un estudio sobre la Unión, el primer capítulo, o en cualquier caso la primera sección del libro, debería desarrollar precisamente el material recopilado bajo esta rúbrica 'Reforma y Renacimiento'", C 892-93), a un nuevo tipo humano (C 2146), sin el que no es posible construir nuevas relaciones sociales de producción; educar a los cuadros dirigentes y a las masas ("se trata, es cierto, de trabajar en la elaboración de una élite, pero este trabajo no puede separarse del trabajo de

educar a las grandes masas, más aún, ambas actividades son en realidad una sola actividad y es justamente esto lo que hace difícil el problema..." (C 892; cfr. asimismo C 1392), preparando así la superación de la división social del trabajo, la división entre dirigentes y dirigidos ("Al formar a los dirigentes es fundamental la premisa: ¿se quiere que haya siempre gobernados y gobernantes, o bien se quieren crear las condiciones en que la necesidad de la existencia de esta separación desaparezca?" C 1752).

En la sociedad de transición, por tanto, la ideología y la preparación teórica de los cuadros y de las masas desempeñan un papel fundamental. Gramscianota con preocupación en los Cuadernos los retrocesos ya surgidos en este terreno en la Rusia soviética. Veáanse la crítica estricta al **Ensayo popular** de Bujarin, que "capitula ante el sentido común y el pensamiento vulgar, por-que no se ha planteado el problema en los términos teóricos exactos y se halla portanto prácticamente desarmado e impotente" (C 1426); al manual de economía política de Lapidus y Ostrovitjanov, que pasan por alto dogmáticamente - "una forma de pensamiento osificada" - la crítica a las nuevas teorías de la economía política burguesa, imposibilitando todo desarrollo científico (C 1286;

1805-6); la referencia a las corrientes mecanicistas presentes en la filosofía soviética (C 1387); la crítica a Trotsky (se entiende que la referencia no lo es a su persona, sino a sus concepciones) que tendía a disciplinar y militarizar el trabajo sobre la base de la coerción externa más que del consenso, sobre la base del dominio y no de la hegemonía: "demasiado resuelta' (y por tanto no racionalizada) voluntad de dar la supremacía, en la vida nacional, a la industria y a los métodos industriales, de acelerar, con medios coercitivos exteriores, la disciplina y el orden en la producción... Sus preocupaciones eran justas, pero las soluciones prácticas eran profundamente erróneas" (C 2164).

La visión juvenil, que rechazaba una concepción del socialismo basada en un régimen "centralizador y estatolatra" ("el Estado socialista, es decir la



organización de la colectividad tras la abolición de la propiedad privada, no continúa el Estado burgués, no es una evolución del Estado capitalista" NM 289) es recuperada en forma más meditada en los Cuadernos con la reflexión sobre el Estado. Cuyo papel, "condición preliminar de toda actividad económica colectiva" (C 1258), no puede eliminarse de un plumazo - "un período de estatolatría es necesario y aun oportuno" - con la revolución socialista, que lleva al poder "grupos sociales que antes del ascenso a la vida estatal autónoma no

han tenido un largo período de desarrollo cultural y moral propio e independiente... esta 'estatolatría' no es otra cosa que la forma normal de 'vida estatal', de iniciación, al menos, a la vida estatal autónoma y a la creación de una 'sociedad civil' que históricamente no fue posible crear antes del ascenso a la vida estatal independiente" (C 1020). Pero el papel del Estado no puede ni debe ser absolutizado, no debe convertirse en "fanatismo teórico", ser concebido como perpetuo, sino criticado "para que evolucione y produzca nuevas formas de vida estatal, en que la iniciativa de los individuos y de los grupos, aunque no debida al 'gobierno de los funcionarios' (convertir en 'espontánea' la vida estatal) (C 1020-21). Se trata en definitiva de trabajar - y aquí Gramsci conecta con el Lenin de *Estado y revolución* - por la extinción del Estado: "Sobre esta realidad que está en continuo movimiento, no se puede crear un derecho constitucional, de tipo tradicional, sino sólo un sistema de principios que afirmen como fin del Estado su propio fin, su propia desaparición, es decir la absorción de la sociedad política en la sociedad civil" (C 662).

La acepción positiva de la noción de "sociedad civil", noción que en Gramsci no corresponde tampoco a la *bürgerliche Gesellschaft*, remite a la idea de una so-

ciudad en la que se puedan expresar de forma óptima, tanto en el proceso productivo inmediato como en las relaciones sociales en general, las libres individualidades, la iniciativa de los individuos: una iniciativa liberada de las ataduras del mercado *determinado capitalísticamente*, pero no anulada, antes al contrario exaltada, en una sociedad de productores asociados que, sin la aportación de dicha iniciativa, está condenada al estancamiento. Se podría leer aquí, en resumidas cuentas, la recuperación, en otros términos, de la idea marxiana del libre desarrollo de cada uno como condición para el libre desarrollo de todos. "La individualidad - escribía Gramsci en 1919 - no es anulada o limitada en el comunismo: por el contrario, encuentra en él las condiciones de mayor desarrollo, de la expansión indefinida, en cuanto el individuo delega en la sociedad y economiza un conjunto de esfuerzos y penalidades que hoy lo extenuan y lo consumen" (ON 55).

Las contradicciones insuperables (la teoría de la crisis)

La cultura de las compatibilidades y de la praxis reformista, imputa a Gramsci el excesivo "organicismo" de su planteamiento filosófico y una visión del mundo totalmente "ajena" respecto al modelo capitalista, íntegramente en la onda de la

tradición clásica del pensamiento marxista.

Pero si no se comprende que para Gramsci el "organicismo" se halla por el contrario en la crisis del capitalismo y, en virtud de sus contradicciones insuperables, dentro de su propia "formación económico-social", se corre el riesgo de llevar a cabo operaciones de escasa entidad y cortos vuelos. Gramsci parece hacer suya la afirmación del Libro I de *El Capital*, según la cual "la contradicción expuesta en términos generales es esta: el capital es en sí mismo la contradicción en proceso". Las contradicciones desarrollan pues una "crisis orgánica" con la que convive el capitalismo y las modalidades con las que éste trata de superarlas sin atacar su racionalidad histórico-política, deben ser objeto de una reflexión estratégica, tal como nos ha enseñado la dura lección de la historia de las clases subalternas. Con el concepto de crisis, Gramsci identifica un proceso de largo alcance y de interdependencia mundial, proceso que involucra al conjunto de la vida social: "Se trata de un proceso, que tiene muchas manifestaciones y en el que causas y efectos se complican y se superponen (...) Es difícil en la práctica separar la crisis económica de las crisis políticas, ideológicas, etc., aunque esto sea posible científicamente, es decir mediante un trabajo de abstracción" (C 1755-56).

La contradicción principal es identificada, marxianamente, entre una determinada relación de fuerzas sociales y la estructura del aparato de producción, pero afecta también a las relaciones políticas emergentes, y entre las condiciones económicas y las iniciativas políticas, en la interdependencia mundial de la esfera de lo económico y el nacionalismo de la vida estatal (causa de la guerra, consecuencia extrema de la crisis); por fin, está implícita en la modificación estructural de las relaciones de fuerzas entre las clases y, a escala internacional, entre los Estados.

Resulta entonces tarea de la izquierda "desvelar" el modo con el que las clases dominantes "enmascaran" las contradicciones y utilizan la crisis orgánica en su propio provecho, superándola, pero no resolviéndola; y el intento es siempre el de hacer retroceder la organización del movimiento obrero a la fase de fragmentación corporativa, para ocultar o deslegitimar los intereses de clase. Por esto, orientar a las masas populares desde la pasividad a la actividad, del consenso pasivo a la autonomía política, en pocas palabras, a la conciencia de insuperabilidad de las contradicciones generadas por el capitalismo y por su crisis orgánica, si no es fuera de su propio paradigma falsamente universalista, resulta una tarea modernamente revolucionaria. (Como han subrayado Luis Razeto

Migliaro y P. Misuraca, "**hay que destacar en primer lugar como para Gramsci el problema del paso a una nueva civilización no consiste sólo en el advenimiento al poder de las clases subalternas y en la eliminación de las clases explotadoras, sino ante todo en la elaboración de nuevos comportamientos colectivos establemente asimilados por la generalidad de los hombres**", cfr. "*Sociología y marxismo en la crítica de Gramsci*", Bari 1978, p. 92).

Crítica al sistema capitalista y a su hegemonía cultural

Es central en Gramsci la crítica sistemática al capitalismo, no sólo a sus mecanismos fundamentales (de la ley tendencial de la caída de la tasa de beneficio, a la extracción de la plusvalía relativa y absoluta), sino también en su capacidad de ejercer la *hegemonía cultural* en la globalidad de los procesos sociales del siglo XX, hegemonía que es una de las condiciones de reproducción "**consensual**" del capital y se convierte en novedad epocal en la era del americanismo.

Se puede afirmar sin lugar a dudas, que el análisis de esta tendencia ha sido un punto culminante de la reflexión de Gramsci respecto al propio Marx, tal como la evolución de la formación histórico-social del capitalismo plantea hoy la exigencia de análisis adecuados, justamente en la

línea de la investigación gramsciana en la era de la informatización planetaria. En efecto, Gramsci, al delinear su interpretación general de la historia insiste, en el contexto de la lucha de clases en Occidente, inmediatamente después de la primera guerra mundial, en la complejidad de los *elementos superestructurales* y en la sociedad civil (cultura, familia, relaciones sociales), considerados instrumentos de *hegemonía* y en el papel de los intelectuales. Desde este análisis pues, tiende a determinar histórica y concretamente el concepto de *estructura*, como un conjunto de relaciones sociales en que los hombres reales se desenvuelven y actúan, como un conjunto de condiciones objetivas que pueden y deben estudiarse con los métodos de la filología y no de la especulación. En pocas palabras, para Gramsci la resultante del nexo entre filosofía y política lleva a un concepto positivo de la ideología. El significado de ésta ya no es aquel peyorativo de *apariencia necesaria*, reflejo pasivo, que se remonta a Marx, sino que es considerado como *instrumento de la acción política*.

Si no se comprende esto, la batalla por la hegemonía estará perdida de antemano para las clases subalternas, subalternas tanto por las condiciones materiales de existencia dentro del sistema económico capitalista, como culturalmente por la sofisticación e interna-

cionalización de los aparatos ideológicos de masas, con los que se persigue y se alcanza el consenso en los valores fundamentales del capitalismo (y por lo que toda transformación y modificación de lo existente se produce como "revolución pasiva").

El análisis gramsciano, por tanto, como ya observó Schmidt, tiende a subrayar la conexión interna de materialismo histórico, crítica económica y formación social, cuando reconduce el dominio de las potencias objetivas sobre los hombres, del ser sobre la conciencia, al gobierno incontrolado de la ley del valor y a su pretensión de universalidad abstracta.

Gramsci y las formas de la transición en Occidente (límites de la praxis reformista)

En Gramsci, el problema de las *formas de transición* en Occidente, no está presente como elaboración sistemática y acabada, es en todo caso inmanente, atravesando toda su investigación histórico-política global. Creemos, sin embargo, que esto ha sido de algún modo su fortuna y la razón por la que hoy es estudiado atentamente en contextos tan distintos del italiano (América Latina, URSS, Alemania, etc.). Aunque sea evidenciando las características originales de la situación histórica nacional, Gramsci subraya perspectivas diferentes de estrategia política *posibi-*

litando un planteamiento teórico no doctrinario de la transición en Occidente. La propia noción de Occidente debe ser sometida a la criba de la crítica (así como la de Oriente o Norte-Sur), en cuanto mera convención histórico-cultural: y ante todo es preciso romper la hegemonía del "**aparato de gobierno**" estrecho, sin que su ruina signifique la ruina de los valores occidentales auténticamente universalistas. La transición en Occidente, ésta es su peculiaridad, no acaece mediante rupturas traumáticas (la vía "**oriental**" de la "**guerra de movimiento**" característica perfectamente captada por el genio de Lenin) sino que es un proceso de largo recorrido, con avances y posibles retrocesos, que somete a dura prueba la capacidad táctica y estratégica del movimiento obrero, transición en Occidente significa pues "**guerra de posiciones**", que, junto a la crítica del economicismo y la ampliación del concepto de Estado, asume la revolución como proceso. Así, en la época del capitalismo desarrollado, el equilibrio entre Estado y sociedad impone una problemática ampliada del Estado e implica también una dialéctica nueva entre estructura y superestructura; en concreto, el estudio de los aparatos hegemónicos complejos, propios de las clases dominantes occidentales, que enlazan las funciones de la economía y de la política, permite entender mejor su estrategia y la necesidad, para la clase

obrero, de convertirse en fuerza política autónoma, organizada, fuerza motriz de una alianza de clases en la construcción de un nuevo "*bloque histórico*".

Las modalidades procesuales que caracterizan la posible revolución en Occidente, se hallan sin embargo en Gramsci fuera del horizonte y de la praxis reformista. Estos en efecto presuponen una intangibilidad de las formas liberales del Estado, que garantizarían, como afirmaba B. Croce, a las fuerzas políticas, moverse y luchar libremente: "**¿pero cómo puede confundirse este hecho empírico con el concepto de libertad, es decir, de historia? ¿Cómo pedir que las fuerzas en lucha "moderen" la lucha dentro de ciertos límites (los límites de la conservación del estado liberal) sin caer en la arbitrariedad y en el esquema preconcebido? (...) es una forma de historia proyectada, en que la ideología no se fundamenta en el "contenido" político, sino en la forma y en el método de lucha**" (C 10, pp. 1327-28).

Su polémica contra la práctica reformista era pues incesante (contra las "*ideas*" de Croce y la "*praxis*" de Turati), en cuanto desplazaba el ámbito de la confrontación y de la dialéctica política a un terreno adverso al movimiento obrero, constreñido así a renunciar a su propia autonomía y a la elaboración original de un "**punto de vista**", capaz llevar más adelante las

condiciones favorables de la transición al socialismo en Occidente.

Internacionalismo y vías nacionales (a propósito de "interdependencia")

Una categoría interpretativa de los procesos mundiales que se ha venido desarrollando en épocas recientes, es la de *interdependencia*. Esta, sin embargo, raramente se ha enlazado con el análisis más necesario que nunca de la economía capitalista, convertida cada vez más en economía-mundo, de las manifestaciones agresivas del neo-imperialismo (militar y financiero al mismo tiempo), estructurada sobre una extensa división social del trabajo, destinada a la tutela de una de las áreas llamadas "*fuertes*" de Occidente. Este "*hiperdesarrollo*" provoca desequilibrios internos, pero más aún a escala planetaria, bastando reflexionar sobre los datos dramáticos de la degradación ambiental y la contextual depauperización de las áreas débiles del Tercer y Cuarto mundo. El aliento internacionalista debe penetrar, cada vez más por las transformaciones contemporáneas, en las estrategias políticas de la izquierda antagonista. Pero ¿cómo se conjuga este antagonismo con las "*vías nacionales*"?, ¿cómo partir de la situación histórica del propio país y la dislocación local de las fuerzas en liza y concordarla con el reto que "*la misión civilizadora del capital*" sitúa al nivel más alto, en el

terreno supranacional? Gramsci, en las notas de la cárcel, intuye que justamente en este terreno se construyen los respectivos "**modelos hegemónicos**", sin perder nunca de vista las peculiaridades del punto de partida, que es punto de análisis específico de las diversas conformaciones nacionales: "**Realmente la relación 'nacional' es el resultado de una combinación 'original' única (en cierto sentido) que debe ser comprendida y concebida en esta originalidad y unicidad si se quiere dominarla y dirigirla (...). Pero la perspectiva es internacional y no puede no serlo. Es preciso por tanto estudiar exactamente la combinación de fuerzas nacionales que debe dirigir y desarrollar la clase internacional según la perspectiva y las directivas internacionales**" (C 14, p. 1729). Las clases dirigentes, pues, lograrán construir su propia hegemonía, sólo si interpretan con precisión esta combinación, de la que ellas mismas forman parte e identifican correctamente la *perspectiva*, es decir la línea de tendencia internacional. Gramsci advierte también que "**para que antes se formen las condiciones de una economía según un plan mundial, es necesario pasar por múltiples fases en que las combinaciones regionales (de grupos de naciones) pueden ser diversas**" (*ibid.*) Una justa línea programático-política para la clase obrera y las capas dominadas es

precisamente esa capacidad de ligamen y correspondencia entre los procesos supranacionales y exigencias estrictamente nacionales, que inevitablemente se transformará en capacidad de "*hegemonía*". Pues bien, nos parece, que esta es una de las reflexiones más extraordinarias de Gramsci, pero a la vez una de las más desatendidas por la izquierda - y por motivos a menudo opuestos - tanto la tradicional (PCI y áreas contiguas), como la que se presentaba como "*la nueva*". Mientras la racionalidad capitalista, con las diferenciaciones morfológicas específicas, imponía en términos de "*homogeneidad*" su estructuración a escala planetaria, resolviendo la interdependencia de los procesos, de forma funcional a su dominio, a la izquierda en su conjunto le ha costado realizar una lectura de "*perspectiva*", implantar los objetivos concretos en la situación concreta, pagando el precio de la propia *des-homogeneidad* en el nivel alto de los "*modelos de la hegemonía*".

Es, presumiblemente, una valoración esquemática, pero que valdría la pena profundizar, siguiendo la orientación gramsciana de la profunda complejidad de los procesos reales. Así como será preciso desarrollar la correlación que él planteó, y que aquí sólo registramos, entre revolucionario-internacionalista y los conceptos de Estado y clase: "**Los conceptos de revolucionario y de internacionalista,**

en el sentido moderno de la palabra, son correlativos al concepto preciso de Estado y de clase: poca comprensión del Estado, significa poca conciencia de clase (comprensión del Estado existe no sólo cuando se le defiende sino también cuando se le ataca para derribarlo) [...]” (C 3, p. 326).

Una crítica moderna de la alienación (otro resultado posible del antieconomicismo)

La propiedad privada de los medios de producción, el valor de cambio de las mercancías y el esfuerzo constante para enfrentar la ley tendencial de la caída de la tasa de beneficio, son las bases de la economía-mundo capitalista. Cuando Karl Marx habla de “teoría económica de la historia”, pretende justamente subrayar que la forma de producción es la que determina el modo de vivir y de actuar de los hombres y, a su vez, esa moral estructural contribuye a formar el pensamiento y la estructura política de la sociedad. Partiendo de ahí, Gramsci realiza una aportación original a la desmistificación de los presuntos valores universalistas de la economía capitalista: la teoría del valor no es simplemente una teoría del equilibrio general, sino que presupone una teoría política del poder. Separar la esfera económica de la esfera de la dirección estatal y, más en general, de la complejidad superestructural de las sociedades

“americanizadas” del siglo XX, significa caer en un retrógrado determinismo mecanicista (en el que se fundan, por otra parte, el corporativismo y el positivismo) que corre el peligro de no comprender las tumultuosas transformaciones morfológicas del capitalismo moderno, en cuanto “la americanización exige un determinado ambiente, una determinada estructura social (o la voluntad decidida de crearla) y un cierto tipo de Estado”. (C.22, p.2157). Para la clase obrera y el partido comunista, así como para una elaboración teórica marxista, encerrarse en una pura lógica economicista, significa no plantearse el problema de la dirección general de la sociedad y anclarse en fases históricas “primitivas”, “una fase aún económico-corporativa, en la que se transforma cuantitativamente el marco general de la ‘estructura’ y la cualidad superestructura adecuada está a punto de surgir, pero no está aún formada orgánicamente”. (C.11, p.1387).

Si pensamos que la cualidad superestructural de las sociedades de occidente capitalista a partir de la segunda postguerra se ha extendido hasta el punto de llegar a ser la dominante para la reproducción del consenso, funcional a la reproducción del capital, la intuición de Gramsci resulta actual y extraordinaria, como se reconoce casi unanimemente.

Uno de los posibles resultados del antieconomicismo gramsciano, transportado al análisis de las transformaciones contemporáneas del capitalismo, puede ser una moderna teoría de la alienación. Este tema, objeto ya de estudio del Marx de los *Manuscritos parisinos del 44*, asume, en las sociedades occidentales e “hiperdesarrolladas” un carácter central para evidenciar la “lógica del dominio del capital”; la inducción a una forzada actitud pasiva de la clase de los productores y la sustitución del interés por objetos puramente salariales, es justamente la lógica señala como económico-corporativa y perdedora en el terreno de la hegemonía. El capitalismo ha alienado el interés por el trabajo, porque a nadie le es permitido trabajar por interés, crear para luego apreciar la propia obra: la consecuencia última es precisamente la aceptación por los subalternos *homo oeconomicus*, que lleva a la competición corporativa “entre individuos” y no entre clases, y que es el punto de partida indispensable para la cualidad superestructural del capitalismo moderno.

La satisfacción de las necesidades fisio-biológicas comporta además el agotamiento de espíritus vitales, sin el gusto de crear, el “placer de la función” derivado del trabajo, es sustraído al trabajador. Los daños psicológicos producidos por el taylorismo y el fordismo repercuten dentro de la

sociedad, cuando a un aumento del tiempo libre consiguiente a la mecanización, no corresponde un crecimiento humano individual. Aún aceptando el juicio según el cual Gramsci asume la tarea de desenmascarar los automatismos economicistas de matriz positivista de la economía crítica, cuyos puntos débiles le era más fácil identificar, evitando, de hecho, emplearse frontalmente contra la economía burguesa", (cfr. *Maria Carazzi*, "Un resultado posible del antieconomicismo: la atenuación de la vigilancia crítica con respecto a la economía burguesa", en *Modern Time: Gramsci y la crítica del americanismo*, Milán, 1989, pp. 108-109), hay que destacar que el tema de la alienación en Gramsci conjuga y enlaza muy bien subjetividad y objetividad: en términos filológicamente marxianos, estructura económica y conciencia de clase. Como se ha destacado, Gramsci en el c.22 de *Americanismo y fordismo*, y retomando la experiencia de los años del ON, "**separa la influencia del trabajo alienado sobre los gestos mecánicos del hombre y sobre el espíritu humano**" y, a pesar de los intentos de crear "**gorilas amaestrados**" y no trabajadores conscientes, "**la alienación del hombre-trabajador no sería nunca completa**" (cfr. Tibor Szabò, *Subjetividad, alienación y transformación social*, ib., p.345).

Por tanto, una determinada estructura productiva, la del

capital, induce explotación y alienación: pero para la conquista de la libertad humana y para un nuevo modelo de civilización, es necesaria una moderna conciencia de clase revolucionaria, que es posible alcanzar y organizar luego en la esfera de la política, si los vectores de la racionalidad económica capitalista son *comprendidos y superados* en una dimensión que anula todas las presiones coercitivas de las clases dominantes, para las que son funcionales la fragmentación corporativa y las subjetividades "*extrañadas*" (alienación) del productor moderno.

La lección gramsciana permite, pues, un alto grado de comprensión de las *autoproclamadas* "*sociedades opulentas*" del capitalismo del *usar y consumir*: éstas han favorecido el crecimiento social, junto a la perpetuación de modelos de explotación por parte de una minoría de grupos sociales; y, justamente, la presencia de un grupo mayoritario oprimido y de contradicciones irresueltas, permite a la moderna economía capitalista corregir el desequilibrio general, imponiendo con la capacidad tecnológica la depauperación de los recursos ambientales planetarios (problema enteramente por desarrollar en conexión con el crecimiento de las fuerzas productivas), con la constante reducción del valor de la fuerza de trabajo, la intensificación de los ritmos productivos y de la

explotación, con el oligopolio de los medios de comunicación de masas, la producción incesante y cada vez menos oculta de *consenso ideológico*. El antagonismo social, lejos de desaparecer, se amplía, pero precisamente por esto corre el peligro de la "*pulverización*" y la fragmentación corporativa, más difícil de organizar en una única racionalidad política; brotando de contradicciones más extendidas y de la "*complejidad orgánica*" del capitalismo, el antagonismo hace contradictoria la "*interdependencia*", no sólo por la división internacional del trabajo, sino también porque, en tanto que "*cualitativamente*" distinto, plantea nuevas tareas a la clase obrera y a sus representaciones políticas y sindicales, excluyendo respuestas esquemáticas y simplistas o, a la inversa, estrategias situadas dentro de las compatibilidades reformistas.

* Abreviaturas:

C: *Quaderni del carcere*, ed. crítica de V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975
 CF: *La città futura*, ed. de S. Caprioglio, Einaudi, Torino 1982
 NM: *Il nostro Marx*, ed. de S. Caprioglio, Einaudi, Torino 1984
 ON: *L'Ordine nuovo*, ed. de V. Gerratana y A. Santucci, Einaudi, Torino 1987
 CPC: *La costruzione del partito comunista*, ed. de Elsa Fubini, Einaudi, Torino 1971.

Gramsci: un filólogo lee el texto fragmentario de la realidad

Iohanna Börek *

1. Filología, política.

El Cuaderno 16 contiene un párrafo con el título "*Cuestiones sobre método*", en el cual, Gramsci reflexiona sobre los problemas que se derivan, que surgen al descifrar un pensamiento que no se presenta de forma sistemática. El aboga por el trabajo paciente del filólogo: **"Al investigar una concepción del mundo (Weltanschauung) que no ha sido formulada de forma sistemática por su creador (y cuya lógica interna no se deriva de una obra única o de varias obras individuales, sino que del desarrollo total de la variada producción intelectual, en la cual los elementos de esta concepción del mundo se encuentran de forma implícita), se hace necesario realizar primeramente una minuciosa investigación filológica, que ha de llevarse a cabo de forma concienzuda y exacta, con rectitud científica, lealtad intelectual y renuncia a cualquier idea preconcebida, a cualquier apriorismo, a cualquier**

prejuicio. Sobre todo es necesario reconstruir el proceso de desarrollo intelectual del pensador en cuestión, para poder reconocer los elementos que han llegado a ser permanentes y duraderos..." (Q. 1840/41).

Tanto más importante, opina Gramsci, es necesario este procedimiento en un autor que carece de espíritu sistemático, en quien la **"la actividad teórica se halla indisolublemente unida a la práctica"** y cuyo tipo pensamiento se encuentra en un desarrollo y movimiento permanente, y que es el más decidido, implacable y consecuentemente autocrítico. (Q. 1844).

Ahora, ¿qué pasa con el lector de los **Cuadernos de la Cárcel** de Gramsci? Este se enfrenta a la dificultad de tratar con un pensamiento que llama la atención por no ser sistemático, que ya de entrada externamente se compone de trozos, de fragmentos, de una serie de párrafos que tratan diferentes temas (cómo por ejemplo: la cultura popular,

Maquiavelo, cuantas formas de gramática puede haber, justificación de una autobiografía, la llamada cuestión del idioma, sobre el concepto de partido político, la historia de los intelectuales...). El lector se enfrenta a la tarea de elaborarlos lingüísticamente en diferentes niveles, dotarlos de interrogantes, formularlos de forma diferente (¿definitiva?, ¿transitoriamente definitiva?); expresar suposiciones, plantear hipótesis, citar pasajes de libros y revistas; referenciar otros que contienen libros y artículos que no estaban al alcance de Gramsci, que tendrían que ser leídos.

Junto a ello, hay una serie de cuadernos monográficos, los cuales se centran en un tema (como por ejemplo: literatura popular, anotaciones sobre Maquiavelo, apuntes sobre el estudio de la gramática, sobre la Historia de los intelectuales), que no obstante también se desintegran en párrafos que repiten o reformulan o revisan apuntes de otros cuadernos. Frente a esta dificultad se encuentra el lector de la edición crítica de los **Cuadernos de la Cárcel**.

cel de Valentino Gerratana de 1975.

El lector de la primera selección en tomos individuales, editada bajo el auspicio de Palmiro Togliatti (1848-1951) no se encuentra con este problema, dado que los tomos están ordenados por temas (como: comentarios sobre Maquiavelo, sobre la política y el estado moderno o los intelectuales y la organización de la cultura) y realizan un simulacro de coherencia, no reconstruyen un edificio de pensamientos, como lo exige Gramsci, a la medida del proceso de desarrollo del autor, sino que sometido a una voluntad de orden, y detrás de ello sometido a una voluntad de instrumentalización política a la cual queda subordinado el material. A esta construcción quería Gerratana oponer el texto de los **Cuadernos de la Cárcel**, tal cómo Gramsci los había escrito. Por lo tanto, manteniendo su forma no sistemática y fragmentaria. No obstante, Norberto Bobbio puso decididamente en tela de juicio el carácter sistemático del pensamiento de Gramsci en su reseña crítica de la edición de Gerratana. Dice: " **En los Cuadernos sólo hay una cosa fragmentaria: su carácter de obra abierta, en su esencia externa, el no ser una obra acabada**". El hecho de que Gramsci fuese más un pensador sistemático, dice, lo demuestra la decantación del carácter fragmentario de los Cuadernos a lo largo de la escritura hacia una refundición de la diferencias

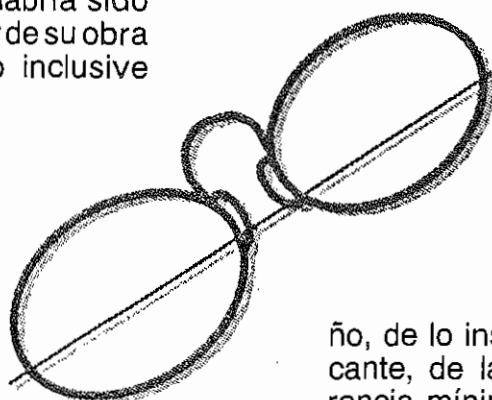
divergentes, un proceso que culmina en los cuadernos monográficos.

Si Gramsci fuese un autor fragmentario, argumenta Bobbio curiosamente sobre lo anteriormente mencionado, entonces no habría sido legítimo extrapolar de su obra tesis generales o inclusive construir teorías, y dado que Gramsci no fué un autor de fragmentos, tampoco se puede considerar los tomos de selección ordenados por temas de los **Cuadernos de la cárcel** como anticuados, desfasados.

Lo decisivo de los **Cuadernos de la cárcel**, según Bobbio, serían precisamente las teorías que se pueden extrapolar de ellos - sobre la relación de filosofía y política, teoría y praxis, estado y sociedad civil, partido y masa, intelectual y política, etc., los cuales son entonces independientes, se encuentran liberados de contextos variables, no unificados, que se puedan resumir en un denominador común como moneda reconvertible que se puede utilizar para otros contextos diferentes, susceptibles de ser aprovechados estratégicamente en diferentes situaciones históricas y políticas. **Lo decisivo se deriva por lo tanto de todo ello, no es el (desgraciada-**

mente no acabado) texto de Gramsci".

Gramsci, formado como filólogo, aboga por la filología. Esta se ocupa de lo peque-



ño, de lo insignificante, de la diferencia mínima. El conocimiento no puede tener lugar sin tomar el texto

en cuenta; este va acoplado a lo literal, a lo escrito: sólo de esta forma podemos hacerlo hablar, comunicar. Dice Batista Santià: "**También en esto Gramsci era diferente al resto, ya que él tenía la capacidad de escuchar. Las cosas pequeñas, insignificantes que nosotros no apreciábamos, eran para él elementos importantes, necesarios...**". Cito ahora a Ignacio Silone: "**...recuerdo que él sobre todo me dejaba hablar, y yo en mi estupidez hablaba sobre mí y le daba toda la información que deseaba, en vez de esforzarme en hacerlo hablar a él, lo cual hubiese sido decididamente más interesante...**"

Como oyente, como uno que hacía hablar a los demás, describen a Gramsci tanto Batista Santià- colega y com-

pañero de lucha de la época de Turín, de las ocupaciones de fábricas y de los consejos obreros, de la época del **"Ordine Nuovo"**, la revista de cultura socialista que fundó conjuntamente con Togliatti, Angelo Tasca y Umberto Terracini en 1919 - como Ignacio Silone, a quien él conoció a principio de los años veinte en Milán. Fueron los años en que su trabajo político estaba estrechamente unido al trabajo teórico y periodístico, años en los cuales, como se dice al comienzo de los **Cuadernos de Cárcel** su **"actividad teórica se encontraba indisolublemente unida con la práctica"**. Gramsci obviamente no se refiere a sí mismo. El escribe sobre **"el teórico"**, a quien llama **"el creador de la filosofía de la praxis"**, hablando de Karl Marx. Al escribir esto, Gramsci mismo se encontraba en una situación que lo aleja de la praxis política, de la historia realizable, en la cual su única actividad práctica consistía en el paciente trabajo de filólogo.

La relación que él propone para los textos del creador de la filosofía de la praxis, concuerda con su propia relación con el texto de la historia, con texto de la realidad. Un texto abierto, no sistemático, fragmentario por excelencia. El es capaz de abrirse a la perspectiva filológica. El se emparenta con la **"larga, contemplativa visión"**, sobre la cual habla Adorno en **Mínima Moralía**.

2. Intelectuales.

Dice Bobbio: **"La lectura de Gramsci trae a la conciencia que lo importante es lo que él decía, y menos, como lo decía (... con qué método)"**. Pero para Gramsci el cómo, el método, también era importante. Uno de los grandes temas explícitos de los **Cuadernos de Cárcel**, también uno de los cuatro grandes proyectos de trabajo, que Gramsci enumera en su muy citada carta a la cuñada Tania Schucht del 19 de marzo de 1927, se plantea la cuestión de los intelectuales. **"hasta ahora"**, escribe él, **"sólo he pensado en cuatro campos temáticos (...)** y éstos son: **1. Investigación sobre el desarrollo de las corrientes intelectuales en la Italia del último siglo; en otras palabras un trabajo sobre los intelectuales italianos, sus orígenes, sus agrupaciones en el marco de las corrientes culturales, sus diferentes formas de pensar, etc."** (L, 58). A todo ello añade Gramsci un comentario sobre las dificultades que precisamente este tema planteará dentro de las condiciones concretas de trabajo en la cárcel: **"Un tema"**, escribe, **"fascinante, que sólo podría bosquejar a grandes trazos, dada la imposibilidad absoluta de tener acceso a la inabarcable montaña de material que sería necesario para ello"** (L, 58). Y haciendo referencia a su ensayo **"Algunos temas de la cuestión meridional"**, la cual no se encontraba acabada en el momento de su encarcelamiento el día 8 de

noviembre de 1926, pregunta: **"¿Recuerdas mi corto y superficial trabajo sobre el sur de Italia y el significado de Benedetto Croce? La tesis sobre la cual tracé un plan general en este trabajo, quisiera desarrollarla detalladamente, y ello desde un punto de vista desinteresado, objetivo, für ewig (para la eternidad, en alemán en el texto, I.B.)"** (L, 58). El punto cardinal del ensayo sobre el problema del Sur de Italia es el trazado en líneas generales de una teoría sobre la función histórica de los intelectuales italianos, y ampliándolo, sobre una teoría de los intelectuales en general.

Conceptos claves como hegemonía y consenso, que se encuentran a lo largo de todos los **Cuadernos de Cárcel** -aquellos que después fueron extrapolados de éstos, para reconstruir teorías generales según la propuesta de Bobbio- también son mencionados. Pero curiosamente, es poco lo que queda del gran proyecto sobre los intelectuales en los **Cuadernos de Cárcel** expresado verbalmente de forma temática.

Uno de los **Cuadernos** monográficos de menos extensión lleva por título **"Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales"**, el **Cuaderno 12**, empezado en el año 1932, con apenas 40 páginas impresas, está dividido en dos largos párrafos y uno corto, que hacen

referencia a las primeras formulaciones del **Cuaderno 4 (1930-32)**. El primer párrafo adopta directamente el planteamiento del problema contenido en el ensayo sobre el sur de Italia, lo amplía histórica y geográficamente, e introduce el concepto de "**intelectual orgánico**". El segundo trata la temática de la formación escolar, partiendo de una crítica a la reforma escolar de Giovanni Gentile.

Bobbio creía poder encontrar una sistemática progresiva cronológica de Cuaderno a Cuaderno. Pero si comparamos ambos textos de los párrafos que explícitamente contienen la temática de los intelectuales del ensayo sobre el Sur de Italia, constataremos que el segundo, el texto del **Cuaderno** monográfico 12, no sistematiza verdaderamente el primero. Quedan las interrogantes, las indicaciones sobre los temas por investigar, material por

leer, cuestiones por desarrollar del tipo "**habría que...**", "**habría que investigar**", etc.

La segunda redacción, en cambio, contiene un suplemento, un añadido que Gramsci coloca entre paréntesis - y que se basa en una relación sobre el método: "(Esta investigación sobre

la historia de los intelectuales no tendrá un carácter sociológico, sino que ha de derivar en una serie de ensayos sobre la historia de la cultura (Kulturgeschichte en el texto, I. B.) y sobre la historia de las ciencias políticas. A pesar de todo ello será difícil evitar algunas formas



PRES
NUM.
7047

Obach 92

esquemáticas y abstractas, que cómo tales recuerdan a las de la 'Sociología': importante es por ello hallar la forma literaria adecuada que posibilite una presentación sociológica. La primera parte de esta investigación podría consistir en una crítica a los métodos de las obras que ya existen sobre los intelectuales y que casi todas se rigen en parámetros sociológicos. Por ello resulta imprescindible la composición de una bibliografía sobre el tema)" (Q. 1515/ 1516).

Gramsci proyecta una "serie de ensayos" para los cuales se pueda encontrar una forma literaria, la cual de por sí sea una crítica al método. El problema del método pasa a ser una representación, cuyo criterio máximo sería la adecuación al objeto.

Gramsci considera adecuado al objeto un género, que en sí mismo conlleve una tendencia crítica hacia el pensamiento sistemático: este género es el ensayo. Gramsci considera idóneo, adecuado al fin no un ensayo monográfico, monolítico, sino una serie de ensayos y las "Anotaciones y notas dispersas sobre un grupo de ensayos para la historia de los intelectuales", título del Cuaderno doce que en comparación con el plan inicial fué transformado significativamente, se amplía con anotaciones sobre la historia de la cultura y de las ciencias políticas.

La temática intelectual se amplía sin embargo en innumerables párrafos de los Cuadernos de temática variada (llamados por Gramsci "Miscellanea"), y por encima de ello mantiene una vía de entrada a los amplios campos temáticos restantes, desde las reflexiones sobre la cuestión lingüística, idiomática, sobre el Risorgimento, sobre Maquiavelo hasta la crítica al materialismo sociológico vulgar y a la filosofía de Croce.

El tema de los intelectuales pasa de lo explícito a lo implícito. Como algo implícito está omnipresente. Pero en las interrelaciones en las que se adentra, toca tangencialmente y modifica las categorías centrales de Estado/sociedad política/sociedad civil, de hegemonía y consenso, y de manera más persistente del concepto de "senso comune", del sentido común (el cual podría ser traducido con el concepto de Husserl de el "conocimiento cotidiano").

Este concepto une el tema de los intelectuales a la concepción de Gramsci sobre la cultura popular; los significados que se añaden desde los respectivos contextos y que se concentran transitoriamente en él, alcanzan desde el "conocimiento la facultad intelectual humana sana" relacionado con la praxis de las clases subalternas hasta la ideología en el sentido de conciencia falsa, hasta aquello que Gramsci denomina "concepción del

mundo" (expresión que en alemán tiene desgraciadamente el nombre de "Weltanschauung", o sea "visión del mundo" traducido literalmente), tan pronto como esas hayan alcanzado validez para un grupo determinado de intelectuales. El "sentido común" es, al igual que los otros conceptos centrales con los que trabaja Gramsci, un microdiálogo en el sentido bachtiniano.

Si el texto fragmentario, inacabado de la realidad se abriese a esta visión filológica, entonces el método que Gramsci considera adecuado para los textos que han de ser escritos sobre este ensayo se encontrarían unidos a su objeto, a su fin (sería una simbiosis con su objeto).

Los Cuadernos de la Cárcel no sólo se encuentran inacabados, al igual que el ensayo sobre el Sur de Italia, sino que también formulan proyectos y los realizan al mismo tiempo: si han de desembocar en ensayos entonces adsorben en sí mismos al ensayo como forma que tiene en cuenta la conciencia de la no identidad "sin ni siquiera mencionarlo", radical en su no radicalismo, en la abstención frente a toda reducción a un principio, en la acentuación de lo parcial frente a lo total, en lo fragmentario.

* Iohanna Börek, de la Universidad de Viena. Traducción del alemán por Dolly Vaz König, no revisada por la autora.

Redescubrir Gramsci y Luckács

Giuseppe Prestipino*

Sostengo que tenemos necesidad de una nueva teoría del cambio histórico (que implica, en particular, una nueva teoría del cambio social). En el siglo que concluye, la interpretación estalinista de la teoría marxista, valiéndose del prestigio primero y del poder luego del Estado soviético, ha ocupado el mayor espacio, relegando a una posición claramente minoritaria, o marginal, otras interpretaciones: en especial la luckácsiana y la gramsciana. Si las interpretaciones luckácsiana y gramsciana hubieran podido oponerse válidamente al estalinismo en el terreno cultural y en la cultura política internacional, se hubiera asegurado una más fecunda continuidad con el marxismo originario y también con su versión leniniana. Y sería posible reforzar hoy el sentido de la continuidad, incluso en las innovaciones teóricas que nuestro tiempo hace necesarias. En cambio la ruptura determinada durante tanto tiempo, por obra del estalinismo "seudomarxista", conlleva que sea conveniente definir como "neomarxista", con un distanciamiento

implícito del propio cuerpo doctrinal de Marx, nuestro actual intento de reflexión teórica adecuada a los temas y a los problemas nuevos.

El núcleo principal de las nuevas elaboraciones podría y seguramente debería conservar un talante filosófico, pero sería ciertamente ventajoso abandonar los viejos presupuestos del "materialismo metafísico" que ya Marx intentó apartar y que el marxismo-leninismo impuesto por Stalin restauró burdamente, haciendo por lo demás impracticable la convergencia en el terreno de la teoría histórico-social, de culturas e inspiraciones ideales diversas. Ciertamente, el retorno a Marx posibilitaría hoy redescubrimientos importantes, tras las deformaciones de su pensamiento. Pero explorar los caminos de una investigación nueva ("neomarxista", justamente) sería mucho más positivo y urgente.

Tampoco podría bastarnos el estudio renovado de las grandes concepciones occidentales -de Gramsci, de Luckács, de Bloch- que sin duda

merecen ser consideradas como las más válidas alternativas teóricas contrapuestas, en los decenios pasados, al estalinismo y como las fuentes más ricas para una reflexión actual que mire a nuevos horizontes. Gramsci comprendió las potencialidades modernizadoras aún presentes en el capitalismo contemporáneo, a partir del taylorismo y del fordismo. Luckács comprendió que la revolución tecnológica, acentuando la incidencia de la "plusvalía relativa" en la acumulación capitalista e incrementando los consumos populares en las áreas metropolitanas, borra la anterior identificación inmediata entre lucha de clases y lucha revolucionaria por la liberación del género humano. Gramsci contrapuso a las teorías negativas (de demolición) del Estado una teoría positiva del Estado como coágulo "complejo" de superiores intereses **ético-políticos** situados más allá del (simple y elemental) nivel **económico-corporativo**. Luckács sostenía que el **ser social** es un **complejo de complejos** y que, en el terreno político, la crítica de

la democracia **burguesa** y de sus límites históricos debe exhortarnos, no a suprimirla, para retroceder a formas autocráticas (como el estalinismo), sino a experimentar una mayor plenitud de control social y una más auténtica libertad de los individuos en un socialismo radicalmente reformado.

No obstante ni Gramsci ni Luckács pueden satisfacer enteramente nuestra necesidad de teoría. En abril pasado participé en Budapest, junto a otros estudiosos venidos de otras muchas ciudades europeas, americanas y asiáticas en representación de **independent left-wing journals** (revistas de la izquierda independiente), en unas jornadas promovidas por la revista húngara **Eszmélet** (Conciencia).

La reunión me pareció una válida confirmación de algunas convicciones que también en Italia estaban madurando, en especial en algunos encuentros entre colaboradores de varias revistas **left-wing** de Italia. En la actual situación, la reflexión (o la revisión) podría y seguramente debería dotarse ella misma de propias y apropiadas formas organizativas para mejor coordinar cada aportación y para poner remedio a los reversos negativos (pulverización y dispersión) de un fenómeno en sí positivo como es el actual pluralismo de tendencias, centros de observación, iniciativas editoriales, etcétera.

Una de las hipótesis que hoy se juzgan dignas de tener en cuenta vislumbra en el modelo estalinista de economía (planificada) de sociedad y de Estado (burocratizados) una variante más débil de esas figuras históricas de la modernidad que atraviesan una crisis profunda también en Occidente, a pesar del triunfo (aparente) de la variante más fuerte que se nos propone en la economía de mercado, en la sociedad capitalista y en el Estado democrático. La crisis, que golpea en primer lugar a la **variante más débil**, deriva del advenimiento de una nueva situación histórica esencialmente caracterizada:

1-Por la falta, cada vez más notoria, de organismos jurídicos **realmente** interestatales e internacionales, el control de cuyas decisiones sea conferido a los pueblos (con procedimientos presumiblemente innovadores respecto a los de la democracia clásica, hoy en crisis), en lugar de a los Estados nacionales a las potencias imperialistas o a las empresas privadas supranacionales.

2-Por la tendencia hacia una **sociedad abierta**, en tanto capaz de derribar todas las fronteras entre Norte y Sur, o entre grupos étnicos, etcétera, y por tanto de promover una movilidad social realmente reequilibradora y reparadora de las diferencias que hoy subsisten o se acentúan en el mundo.

3-Por la necesidad difusa de una cultura de la información

que sea realmente libre y por ende capaz de circular sin restricciones, o prevaricaciones, impuestas por monopolios políticos o económicos y sociales.

4-Por las nuevas posibilidades de una producción informatizada y tecnolozada que resulten por fin capaz de regularse o (planificarse) a sí misma, o sea la propia difusión territorial, los ritmos del proceso de innovación de los diversos sectores, las compatibilidades entre niveles distintos de avance tecnológico, incluso allí donde las leyes del mercado provocan hoy la desertización de las áreas aún atrasadas y por tanto la disipación de recursos humanos y materiales.

Los procesos parciales en marcha (internacionalización o mundialización en el terreno político-estatal; movilidad entre grupos sociales, en los flujos migratorios y en la redistribución demográfica entre las distintas regiones del mundo; integración cultural en los intercambios de información a nivel mundial; y en fin, aquella que en las intuiciones de Marx, ya se presentaba como **revolución permanente** del modo de producción moderno capitalista, pero que en realidad hoy sobrepasa este modo de producción introduciendo virtualmente uno nuevo y distinto), no sólo han arrancado el **eslabón más débil** del Este europeo tras haber anulado el muy débil del Tercer y Cuarto Mundo;

incluso ha aportado la prueba de que en el Este europeo no había (y no podía haber) **socialismo**, que no podía haber socialismo **en un sólo país** o en una sola coalición de países, en especial si el intento de socialismo estaba supeditado a la acumulación de medios de producción bélica en perduración de una competición (con el resultado previsible) entre dos potencias imperialistas por la imparable innovación tecnológica de los propios medios bélicos.

La tercera (incruenta guerra mundial) -perdida por la URSS por sus atrasos tecnológicos en general y por haber sacrificado a la innovación bélica cualquier otra innovación económico-productiva- es rica de enseñanzas teóricas: si la innovación tecnológica programadora de nuevos métodos de producción no se programara ella misma a escala planetaria, sino que se confiaba sólo a la (libre) competencia entre las dos partes, entonces los débiles resultan fatalmente cada vez más débiles y la creciente riqueza de los países ricos se traduce en una mayor penuria para la comunidad mundial en su conjunto. Seguramente, la reciente (cruenta) guerra del Golfo, que la mayor potencia imperial ha combatido y vencido empleando armas sofisticadísimas, tiene (en sus intenciones más ocultas) también el significado de una advertencia dirigida a los pueblos débiles (y a aquellos que poseen sólo recursos

naturales) para que consideren invencible la superioridad tecnológica de los más fuertes.

Que la perspectiva de contradicciones aún más agudas entre Norte y Sur (entre ricos y pobres) y de una posible penuria de recursos humanos y naturales confirme la diagnosis marxista de un desarrollo distorsionado de las fuerzas productivas, cuando subsisten (a escala mundial) viejas y virtualmente superadas relaciones sociales, esto no significa que el economismo de la clásica concepción materialista de la historia deba ser repropuesto también hoy. Y de hecho he insinuado una constelación de transformaciones (institucionales, sociales, culturales, productivas), y no sólo el desarrollo de las fuerzas productivas, cuando he buscado explicaciones para la crisis de los diferentes paradigmas de modernización, todos -unos más, otros menos- ya ahora en la proximidad de sus límites históricos.

En efecto, del concepto de propiedad (o pleno control) social de los principales medios de producción no podrá prescindirse en una aunque innovadora- idea de comunismo. Es más, hoy más que ayer, de una parte, la información o la innovación tecnológica, y, de otra, que los recursos naturales sean finalmente tratados como bienes comunes del género humano y no usurpados por intereses privatistas o

nacional-imperialistas. Tanto la producción y el intercambio de las informaciones, como el uso, la distribución y la conservación de los recursos naturales (movilizados en cantidades crecientes y por ello sometidos al riesgo de deteriorarse o agotarse) deben proceder de decisiones colectivas y controles generalizados, garantizados por instituciones planetarias representativas de la voluntad de todos los pueblos.

La revolución leniniana de 1917 fue saludada por Gramsci como una **"revolución contra El Capital"**; pero los **Cuadernos** y las cartas de la cárcel presagiaron en el estalinismo un ruinoso abandono de la vía de Marx (y de Lenin). ¿En qué consiste la virtual negación del marxismo (y del leninismo) por obra de Stalin y sus fieles? En la pretensión de que la **"revolución contra El Capital"**, llevada a cabo con éxito en un país atrasado, pudiera conducirlo al socialismo en tiempos breves, y por tanto con férrea coerción más que por capacidades hegemónicas del núcleo revolucionario, a pesar del atraso económico-social, o la debilidad de una sociedad civil **gelatinosa** y sobre todo de sus instituciones. En otros términos **El Capital** de Marx podía recibir refutaciones, en un país atrasado, por parte de quien hubiera emprendido una revolución proletaria, no de quien intentara instaurar un socialismo completo (1).

Y en efecto el socialismo imposible iba a transmutarse bien pronto en el terror permanente, o en la teoría y la práctica de una empresa siempre mistificada por el temido enemigo al acecho, un enemigo a desenmascarar y aniquilar a cada paso (2).

Tratemos ahora de confrontar y reinterpretar algunos conceptos categoriales de Gramsci. La dicotomía geográfica **Oriente-Occidente** corresponde a la antítesis estratégica entre **guerra de movimientos** y **guerra de posición** y es fácilmente interpretable como discontinuidad entre dos fases de una sucesión histórica paradigmática: entre la fase **económico-corporativa** y la fase **ético-política**. En la fase **económico-corporativa**, el elemento estructural conserva su originaria primacía, como atestiguan no sólo la vida **corporativa** que penetra a todos los niveles de la sociedad feudal, y de ahí la fuerte incidencia de los residuos **feudales** o **asiáticos** en el actual **Oriente**, también los retrasos históricos del sur de Italia y de la sociedad italiana en general. En la fase **ético-política**, en cambio, la primacía pasa al elemento superestructural. La fase **ético-política** es la **reforma intelectual y moral**. A la productividad de los movimientos culturales modernos (Gramsci observa la poderosa acción educativa promovida, más que por el humanismo y el Renacimiento, por la reforma protes-

tante y el saber iluminista) (3) sigue la operatividad de las instituciones estatales contemporáneas (Gramsci juzga ejemplares el acontecer inaugurado por la revolución francesa y la misma inspiración **occidental** de la revolución leniniana).

La noción de **bloque histórico** (4) resulta portanto en Gramsci criterio metodológico general de periodización historiográfica. En las notas **la cuestión meridional** (de 1926), ese concepto prestado de Sorel, indicaba alianzas político-sociales de carácter estratégico. En los **Cuadernos de la cárcel**, en cambio, se refiere al nexo orgánico (no mecánico) entre estructura y superestructura e incluye los componentes que Sorel había excluido, o sea los intelectuales, los partidos, el Estado (5). Concibiendo el **bloque histórico** como unidad orgánica de estructura y superestructura (6), Gramsci atribuye también a las superestructuras la capacidad de guiar, en determinadas fases históricas el movimiento en su conjunto: creación de un nuevo bloque histórico significaría capacidad de conferir al momento **ético-político** una supremacía concluyente sobre los intereses y sobre las motivaciones **económico-corporativas** (7).

Hay un pasaje particularmente iluminador: "**Se puede incluso llegar a afirmar que mientras todo el sistema de la filosofía de**

praxis puede quedar caduco en un mundo unificado, muchas concepciones idealistas, o al menos algunos aspectos de estas, que son utópicas durante el reino de la necesidad, podrían resultar 'verdad' tras el paso, etc." (8).

¿Sólo en un (futuro) **mundo unificado**? Gramsci polemiza contra la interpretación **materialista** de la filosofía de la praxis también en referencia al mundo presente (y no todavía unificado): "**No es exacto que en la filosofía de la praxis 'la idea' hegeliana haya sido sustituida por el 'concepto' de estructura, como afirma Croce. La 'idea' hegeliana está resuelta tanto en la estructura como en las superestructuras.**" (9). Y añade: "**Es notorio, por otra parte, que el iniciador de la filosofía de la práctica no ha llamado jamás 'materialista' a su concepción (...). Así no emplea jamás la fórmula de 'dialéctica materialista' sino 'racional' en contraposición a 'mística'**" (10). Es pues perfectamente compatible con la filosofía de la praxis el concepto de una modernidad en la que ya hayan asumido su predominio funcional algunas formas de la superestructura.

El Estado es el nivel de la **unidad de los fines económicos y políticos** y en conjunto de la **unidad intelectual y moral**, porque en el "**todos los problemas en torno a los que bulle la**

lucha" se plantean "no en el plano corporativo sino en un plano 'universal' creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados. El Estado es concebido como un organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables a la máxima expansión del grupo mismo, pero este desarrollo y esta expansión son concebido y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías 'nacionales', es decir el grupo dominante se coordina concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y de la vida estatal, se concibe como un continuo formarse y superarse equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios en los que los intereses del grupo dominante prevalecen pero hasta cierto punto, es decir, no hasta el mezquino interés económico-corporativo" (11).

La palabra **Estado** es empleada por Gramsci para designar el Estado en sentido estricto (ordenamiento público coercitivo-normativo, jurídico-legislativo, gubernativo-administrativo); pero en ocasiones es empleada para indicar el conjunto constituido por el Estado propiamente dicho y la **sociedad civil**. Según Gramsci, las organizaciones

que en mayor medida caracterizan la moderna sociedad civil son los partidos políticos (12). Estos son las forma que el **príncipe** de Machiavelli asume cuando ya no se identifica, inmediatamente, con el **Estado**; sino que se convierte en **elemento** del Estado. Como en Italia, en tiempos de Gramsci. Como en la URSS en tiempos de Stalin.

Gramsci afirma que, en los inicios del siglo XX, "en Occidente entre Estado y sociedad civil existía una relación justa", que el Estado se apoyaba sobre una robusta estructura de la sociedad civil, que el Estado era "una trinchera avanzada tras la cual se hallaba una robusta cadena de fortalezas y casamatas" (13). Por contra, en vísperas de la revolución de octubre en "Oriente el Estado era todo, la sociedad civil era primordial y gelatinosa": en estos términos Gramsci registra el retraso histórico de las instituciones políticas en la Rusia de 1917. ¿Pretende asimilarlas a las instituciones políticas absolutistas del Occidente europeo anteriores a la revolución francesa? Ciertamente no es irrelevante que, refiriéndose a los retrasos de la historia política italiana, utilice, para nuestra sociedad nacional la misma palabra: **gelatinosa** (14) y es significativo que entre esos retrasos, denuncie sobre todo la "debilidad de los partidos políticos italianos".

Italia forma parte pues de

Occidente, es decir de un área histórico-geográfica en la que se ha consolidado una **justa relación** entre Estado y sociedad civil, y a la vez presenta un particular atraso histórico que la aproxima, en ciertos aspectos, a **Oriente**. Los límites de la revolución democrático-burguesa y las **cuestiones** que la burguesía italiana no ha sabido resolver (cuestión meridional, campesina, vaticana) exigen, por otra parte, del movimiento obrero italiano, análisis y estrategias que se sirvan de algunas enseñanzas de Lenin y de la revolución en Rusia. Sin embargo, los retrasos italianos se distancian, en otros aspectos, de la particularidad histórica de la Rusia prerrevolucionaria: en Rusia, **el Estado era todo** (la indistinción entre los dos niveles propia de la primera fase del desarrollo político moderno se presentaba como extensión del poder autocrático, del **Estado**); en Italia, en cambio, la unidad estatal se había formado tarde, no había logrado unificar realmente la nación ni siquiera con el **totalitarismo** fascista y por ello tendía a disolverse en un agregado de elementos particularistas de la sociedad civil, en un cruzarse desordenado de impulsos **económico-corporativos**. Gramsci entrevé, justamente en Italia, un **cesarismo** regresivo que se sirve de los atrasos históricos para tratar de restaurar (en un contexto ampliamente modificado, es cierto) la indistinción entre sociedad civil y sociedad política, entre fundamen-

tación del Estado y su personificación en el jefe carismático, entre partido y Estado: entre un partido que se confunde con el gobierno, o resulta simplemente instrumento policiaco del gobierno (15), y un Estado, o gobierno, que actúa como un partido (o como una facción). La denuncia gramsciana de las **angustias** que afligen la vida política concierne directamente a la cuestión de la hegemonía. El lugar de la hegemonía es el Estado; pero la complejidad de la dialéctica entre hegemonía y coerción comporta un visible intercambio de partes entre Estado y sociedad civil. Cuando ambos niveles se diferencian y a la vez se incardinan uno en el otro, la sociedad civil, de palestra de los intereses económico-corporativos, y por tanto de relaciones de fuerza entre las clases, se transforma en el terreno sobre el que se disputa la partida de la **hegemonía**, jugada por el Estado en su acepción contemporánea; el Estado, a su vez, justamente en cuanto es promotor y garante de las funciones de hegemonía, se atribuye (sustrayéndolas a la esfera conflictual, económico-corporativa, de las partes enfrentadas en la sociedad civil) el **monopolio** de la fuerza, que por ello se convierte, diría Weber, en **fuerza legítima**.

Muchos otros intérpretes (16) consideran que para Gramsci la sociedad civil, no el Estado político propiamente dicho, constituiría el lugar más alto de la dialéctica histórica.

Admito que, al respecto, existían en Gramsci incertezas o contradicciones e incluso equívocos, especialmente donde trae a colación las previsiones engelsianas sobre el deterioro del Estado o enfatiza el papel del partido, el cual por su naturaleza actúa, precisamente en la **sociedad civil**; pero me inclino por la solución más coherente con el conjunto de la filosofía de la praxis gramsciana: si el Estado en el significado más extenso (o sea comprensivo de la **sociedad civil**) se sitúa en el nivel superior de la vida institucional, entonces el Estado en sentido restringido condensa la superioridad categorial del Estado ampliado; el Estado en sentido restringido -más que la **sociedad civil**- es lugar preeminente de la hegemonía (y sólo subordinadamente es también lugar de la coerción).

En una nota del cuaderno decimotercero, definiendo la **racionalidad historicista** del **sistema representativo** y distinguiéndolo del **régimen parlamentarista** (burgués), Gramsci advierte que el criterio de la mayoría numérica como índice estadístico de la adhesión o la no adhesión de la sociedad civil (y, a través suyo, de la sociedad **tout court**) a la iniciativa estatal, adquiere mayor valor probatorio justamente cuando se haya depurado de factores de perturbación tales como los del censo y la supremacía de clase, en régimen de **democracia burguesa**.

"La numeración de los

'votos' es la manifestación terminal de un largo proceso en el que el influjo máximo pertenece precisamente a aquellos que 'dedican al Estado y a la Nación sus mejores fuerzas' (cuando lo son)". Si el núcleo que dirige no consigue suscitar "el consenso de la mayoría, habrá que juzgarlo inepto o no representativo de los intereses 'nacionales' que no pueden no prevalecer en la inducción de la voluntad nacional en un sentido antes que en otro" (17). Es necesario formular un nuevo concepto de la revolución, coherente, con los análisis teóricos y con los reconocimientos históricos que llevan a Gramsci a tener en cuenta el carácter de **totalidad compleja** propio de las sociedades de capitalismo desarrollado y el papel que en ellas corresponde a la organización de la cultura y a las instituciones. En el dilema entre **guerra de movimientos** y **guerra de posiciones**, señala en esta última la estrategia idónea para **Occidente**. Aproxima las concepciones de Trotski a las **movimentistas** de Rosa Luxemburg (18), reconduciendo ambas a un "**prejuicio 'economicista' y espontaneista**". Las juzga impracticables especialmente allí donde la sociedad civil se ha convertido "**una estructura muy compleja y resistente a las 'irrupciones' catastróficas del elemento económico inmediato (crisis, depresiones, etc)**" (20). Y añade: "**La estructura compacta de las democracias modernas,**

tanto como organizaciones estatales, como en cuanto conjunto de asociaciones en la vida civil constituyen para el arte de la política las 'trincheras' y las fortificaciones permanentes del frente en la guerra de posiciones: hace sólo 'parcial' el elemento del movimiento que antes era el 'todo' de la guerra, etc." (21). Por tanto, sólo la guerra de posiciones puede conducir a conquistas duraderas y sólidas. "En la política pues subsiste la guerra de movimiento hasta que se trata de conquistar posiciones no decisivas" (22). ¿Pretendía sugerir que tampoco los métodos estalinianos, no sólo los teorizados por Trotski, no habían de permitir alcanzar posiciones decisivas en el camino del socialismo?

En el terreno político, por otra parte, la guerra de posiciones comporta siempre un **recíproco asedio**. Hoy diríamos: comporta siempre una dialéctica entre mayorías y oposiciones. Y comporta que las mismas fuerzas conservadoras promuevan en ocasiones cambios y reformas en un proceso que Gramsci define, con expresiones sacadas de Vincenzo Cuoco o Benedetto Croce, **revolución pasiva o revolución restauración** (23). La guerra de posiciones y la misma revolución pasiva ponen en marcha "modificaciones moleculares que en realidad modifican progresivamente la composición anterior de las fuerzas convirtiéndose por

tanto en matriz de nuevas modificaciones". En una de las notas dedicadas a Macchiavelli (24), Gramsci indica explícitamente en la dialéctica, como método de comprensión de la realidad, el presupuesto teórico de una correcta definición de los conceptos de guerra de posiciones y de revolución pasiva. A cada una de las partes en lucha se plantea el cometido de **desarrollarse toda ella** y a la vez **incorporar** elementos de la parte contraria.

¿La gramsciana guerra de posiciones puede asimilarse a la opción reformista de algunos exponentes de primer plano de la Segunda internacional? ¿Cuáles la novedad de Gramsci, respecto al reformismo y al leninismo? Para él, la acción gradual y los procesos a largo plazo acometen no sólo un fortín, ni que sea resolutorio y dominante (tal como aparecía y era el **Palacio de Invierno** para los bolcheviques), sino todos juntos; el ataque en el frente de la hegemonía ideal y cultural no es diferido al **después**, sino que se despliega -precisamente como **reforma intelectual y moral**- ya antes de la conquista del poder político o simultáneamente a la lucha política y social; por último el diseño estratégico en su conjunto y el mismo objetivo final no son confiados a las leyes deterministas de una **evolución** objetivamente ineluctable, sino que son actos de voluntad consciente y organizada, y como tales, están presentes en cada

momento de la lucha, en el asedio a cada una de las múltiples **fortalezas y casamatas**, marcando concretamente con la propia impronta cada una de las conquistas parciales, que se transforman así en conquistas **no parciales**.

Los desarrollos contemporáneos del Estado-plan, del Estado de derecho y del Estado social han mostrado la falacia de las previsiones sobre el destino del Estado que se derivaban del liberalismo, el marxismo o el anarquismo (25). Ni Estado mínimo, ni extinción o derribo del Estado parecen perfilarse en el horizonte, en el futuro previsible. En el caso del marxismo, la errónea previsión del perecer del Estado, se ha traducido -en teoría y en la práctica- en una igualmente perversa negligencia respecto al análisis del Estado de derecho o del Estado social o de la democracia representativa. La ingenua previsión de un posible **perecimiento del Estado** ha legitimado de hecho la ausencia de proyectualidad dirigida a innovar las formas estatales. Los desaguizados del socialismo real y el estalinismo sofocante han aparecido a continuación como una especie de **contrapeso** inevitable. El marxismo de Gramsci queda en cambio indemne, a pesar de algunas concesiones formales, a esa ingenuidad teórica.

II

En la perspectiva histórica

hoy ya distanciada y diversificada toca hoy a los estudiosos de mi país explicar y comprender, si no llegan incluso a aceptar, la visión provocativamente antidemocrática del gran Nietzsche, el filonazismo de Heidegger y Carl Schmitt, el fascismo de Giovanni Gentile; y juzgar en cambio con el metro de la más rígida censura moralizante el estalinismo (por lo demás incongruente y contradictorio) del Luckács de los años 30 y 40. Sin embargo, entre aquellos que se ensañan con particular severidad con Luckács, más de uno podría sentarse en el banquillo de los acusados. Un libro de George Labica (*Le marxisme-leninisme*) se abre con el lema felizmente burlesco "J'étais stalinien. Anonyme du XXIème siècle".

También yo quisiera, como Labica, que el anónimo saliese del anonimato. Reconoceríamos seguramente con mayor facilidad, en su sana indignación antidogmática, los viejos acentos dogmáticos e incluso fanáticos. Y podríamos hacerle notar como en su antiestalinismo de hoy, es incapaz de hacer (históricamente) justicia a las razones del propio estalinismo de ayer. Porque ayer se hallaba en compañía de hombres de muy distinta estatura. Y la adhesión de grandes personalidades representativas de la cultura europea y mundial que miraban a la Rusia de Stalin como al alba tormentosa de una nueva historia no era una

absurdistad monstruosa en aquellos años.

¿Pero por qué Luckács es hoy, más que los otros grandes intelectuales que compartieron entonces aquella opción, sometido a acusación u olvidado con desprecio? Me parece que la particular **desgracia** de Luckács deriva del hecho de que sólo él fue un supuesto glorificador de Stalin y, al propio tiempo, **inactual** pensador **hegelomarxista** (Della Volpe, por ejemplo no lo fue); fue por muchos años respetuoso con el estalinismo y a la vez tenaz adversario del **irracionalismo** (lo que ciertamente no fue Ernest Bloch); fue un llamado **estalinista** y al mismo tiempo un antimodernista en el terreno estético-artístico (Brecht, Eluard, Aragon, Neruda, Picasso fueron en distinta medida partícipes de los movimientos de vanguardia); por último, ningún otro gran intelectual estuvo como él condicionado, en su vida y en su pensamiento, por la disciplina de partido.

La condena de Luckács como presunto **estalinista** acumula, en realidad, las diversas condenas que se le imponen, según quienes sean los acusadores, ya por su **partidismo**, ya por su realismo estético, ya por su opción racionalista en filosofía, ya por su lectura ontológico-materialista de Marx, ya por un marxismo que en él se proclama aún "**heredero de la filosofía clásica alemana**": o sea por sus múltiples formas de

posición que le hacen aparecer, a la mayor parte de los críticos de hoy en día (o de las **modas** de hoy en día) como inactual y superado.

Es cierto, la estancia de Luckács en Moscú marca un giro en sus intereses teóricos, en sus posicionamientos y en su estilo. Pero ese giro, en gran parte, se prefigura ya con su **conversión** al comunismo y en el período húngaro de la república consejista. Y es un giro en el sentido de una **moralidad** más rigurosa. Compárese por otra parte el retrato que hace de él Thomas Mann en la **Montaña mágica**, en el que se mezclan ascetismo y fanatismo, con el que hace el amigo moscovita M. Lifsic, en el curso de algunas entrevistas a cargo del actual director del archivo Luckács de Budapest y publicadas en lengua húngara.

Lifsic señala el cambio del estilo de Luckács "**desde el rebuscado ensayismo de la época prebélica a esa especie de 'gnosis' revolucionaria de los tiempos de su 'enfermedad infantil del izquierdismo'** y de su primera producción filosófica *Historia y conciencia de clase*, hasta el sacrificio estilístico, justamente una especie de sacrificio que se expresaba en su última manera de dictar sus producciones, y como él me decía en una ocasión, incluso en una cierta indiferencia por cómo se decían las cosas, con tal que fueran dichas" (26). Y Lifsic piensa cierta-

mente en hombres como Luckács cuando dice a su interlocutor: **"Si os sirven efectivamente cristianos primitivos del siglo XX, buscadlos entre las personas de fe marxista. Conozco a muchas de esas personas y podría contar algo de su vida, de las pruebas que soportaron y del estoicismo que se conservó en ellos hasta el fondo"** (27).

"El Asalto a la razón" es ciertamente, en muchos aspectos un libro equivocado. Su autor, no obstante, quiere ajustar las cuentas con el propio aprendizaje filosófico juvenil de la manera áspera y despiadada que ya se le había hecho familiar. No se propuso vituperar a los **precursores** filosóficos del fascismo, sino descubrir, aunque sea con innegables esquematismos polémicos, qué corrientes de pensamiento habrían llevado la confrontación de las ideas hacia un terreno que, prescindiendo de sus intenciones, iba a resultar más afín al fascismo. Durante la Segunda Guerra Mundial, por otra parte incluso un estudioso como Cassirer, dejando al margen el distanciamiento académico, sometió a acusación corrientes culturales diversas porque habían preparado el terreno a la propagación de la barbarie. Popper, por su parte, con planteamientos igualmente maniqueos, trazó en los mismos años una frontera que relegaba a los territorios de la irracionalidad incluso la razón histórica de Hegel y de Marx y, desacreditando así todo intento

de delinear un plan racional para la inteligencia de los procesos históricos, explanó verdaderamente el camino del actual **neo-irracionalismo** generalizado. ¿Qué queda, en efecto, al dominio de la razón si se sustrae el mundo histórico?

Veamos cómo Luckács juzga, en el contexto teórico, el estalinismo (28). Los teóricos marxistas -escribe Luckács en los póstumos **Prolegómenos**- no han sabido analizar de modo adecuado las situaciones históricas objetivas a partir de las cuales, en nuestro siglo, una tensión hacia lo nuevo se replantea como posible. Con el paso, acentuado a partir de las últimas revoluciones científico-tecnológicas, de la **"extorsión de la plusvalía absoluta 'a la apropiación de la plusvalía relativa'"**, es indudable que pierde inmediatez -añade- la respuesta **"revolucionaria a la explotación capitalista"** (29). El paso de la plusvalía absoluta a la plusvalía relativa, incrementando la producción, induce al capital -afirma en su escrito sobre la **Democratización**- a conceder incrementos salariales para incentivar el consumo de los trabajadores y para realizar de ese modo beneficios más altos. (30) Y precisa: **"Cuanto más la explotación capitalista, al menos a un alto nivel de desarrollo, abandona la originaria forma directa (aumento del horario de trabajo, disminución del salario) (...) tanto más desaparece**

de la praxis del movimiento obrero la coincidencia inmediata entre lucha contra la explotación en cuanto tal y lucha contra las consecuencias alienantes para los hombres".

A decir verdad, ni Marx extrajo nunca consecuencias explícitas para el movimiento revolucionario de la transformación que llevaba a la plusvalía relativa, ni Lenin afirmó de modo explícito que una transformación tal del capitalismo -y del proletariado, ya no espontáneamente rebelde- justificaba la distinción, en el proletariado, entre conciencia tradeunionista (espontánea) y conciencia política de clase atribuida desde el exterior. De modo que Stalin pudo presentar esa distinción leniniana como si legitimase en cualquier circunstancia, y por tanto también en una sociedad encaminada hacia el socialismo, la acción "conducida desde fuera", o sea la manipulación burocrática del proletariado y, en general, de las masas. Stalin invirtió de hecho, la concepción leniniana de la relación entre medios y fines, o entre instrumentos transitorios y perspectiva histórica (31): mientras para Lenin las tácticas eran **"siempre y únicamente momentos parciales del gran desarrollo histórico de la especie humana"**, en Stalin la estrategia es construida sobre las tácticas en cada ocasión empleadas. (32) Miremos ahora, de nuevo, a Occidente. El capitalismo, promoviendo una más ex-

tensa y desarrollada socialidad, determina a la vez el máximo aislamiento de los individuos y la limitación recíproca entre sus libertades. La ideología que más se aviene con un estado de cosas tal, llegado hoy a su manifestación álgida, es seguramente la de Sade. Incluso en la relación entre los sexos rige la regla hobbesiana (*homo homini lupus*): uno se transforma en simple objeto para el otro. No por azar, entonces, el tema de la alienación, propuesto por Marx hace un siglo y medio y después ensombrecido por el fenómeno de la explotación material, emerge hoy con una amplitud sin par. Entre los explotados e incluso entre los explotadores, la alienación de los individuos ha llegado hoy al punto de ser vivida como **"problema hu-mano absolutamente gene-ral"**.(33)

Luckács observa, en particular, la relación entre individuo y género en la democracia moderna. La democracia surgida de la Revolución Francesa, a pesar de aspirar a modelarse sobre la antigua, se colocó en la práctica en las antípodas. Su nueva base fue el **"intercambio de valores de cambio"**.(34) Leemos en el **Manifiesto** que la praxis burguesa hizo incluso **"de la dignidad personal un simple valor de cambio"**. (35) Según Marx, en la época burguesa, la democracia sanciona una situación de hecho por la que cada hombre encuentra en los demás, en lugar de la

realización, el límite de su libertad: la vida del género, que sin embargo se le ha convertido en más tangible de cuanto pudiera aparecerle en las formaciones pasadas, se le presenta en **"oposición a su vida material"**.(36) El burgués se comporta respecto a la vida genérica (repite el **"judío"** György Luckács con el **"judío"** Karl Marx) **"como el judío respecto a la ley"**: quiere que los otros respeten la ley. Estas últimas palabras, escritas en 1968, nos aparecen como particularmente proféticas, si observamos la crisis actual de las instituciones democráticas en Occidente.

Los argumentos de Luckács pueden sugerirnos algunas consideraciones sobre aspectos y problemas que se han acentuado después de su muerte. Si la formación capitalista deja libres a los individuos como tales, o sea los desliga de los vínculos de casta, o de orden, o de clase que habían marcado -desde el nacimiento- su identidad y su destino en las formaciones sociales precedentes, la liberación alcanza hoy nuevas metas. En efecto, ahora tienden a disiparse incluso los vínculos de clase, dentro de los cuales se movían los individuos hasta ayer; ya no por inflexible destino preestablecido desde el nacimiento, sino por las circunstancias **"casuales"** de su existencia. Hoy más que nunca el individuo se encuentra **solo** frente al género. La unificación del género, más allá de cualquier frontera tradicional o institucional,

avanza al mismo paso con el aislamiento de los individuos porque, disueltos los últimos ligámenes **fuertes** (los vínculos de clase), como ligámenes intermedios entre el individuo y el género capaces de representar sólidamente el género, de aspirar a la universalidad del género y de anticiparla (piénsese en la clase obrera como **"clase general"**), los que los están reemplazando (los ligámenes neocorporativos, etc...) se demuestran cada vez más **débiles**: desarrollan una función agregadora cada vez más fugaz y efímera.(39) Por otra parte, la unificación del género no es aún una unificación fuerte.

El menoscabo de las clases como agregados **fuertes** de unidad parcial del género (y a la vez como salvaguardia de los individuos de ese género que a aquellos les aparece aún como un límite o abiertamente como una amenaza), ha hecho resurgir algunas de las que Luckács, siempre con Marx, llama **"barreras naturales"**. Lejos de **"retroceder"**, por el triunfo de la técnica y de la modernidad, las barreras naturales reafirman precisamente en la crisis y por la crisis tardo- o neo-capitalista. En el terreno social, los actuales individuos **"sin clase"** son expulsados a los diques primordiales de agregación y de protección. Se encuentran en aquellas comunidades parciales (o **"transversales"**) de extracción **natural** que son los sexos, las generaciones, las etnias. Por lo demás, también en el terreno

económico, el mismo retroceder de las barreras naturales frente a la técnica, ¿no asume hoy el aspecto contrario de un amenazante **avanzar** de los límites naturales de los recursos?

notas.

1. Según B. Bongiovani, el bolchevismo ruso heredó más de cuanto admite del populismo. La dictadura democrática de los obreros y campesinos en Lenin, la revolución permanente para superar la etapa capitalista según Trotsky e incluso el socialismo en un solo país de Bujarin y Stalin recuerdan un cierto populismo, así como los koljós y sovjós estalinianos hacen pensar en la obshina (comuna rural) en un contexto de férreo dominio desde arriba (para una industrialización forzada) y sin potencialidades libertarias (B. Bongiovani, *Las réplicas de la historia. Karl Marx entre la revolución francesa y la crítica de la política*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989, pp. 186-187).

2. Cfr. G. Labica, *Le marxisme-leninisme (Elements pour une critique)*, París, ed. Bruno Huisman, 1984.

3. H. Lefebvre, en *Le retour de la dialectique*, París, Messidor, Ed. Sociales, 1986, p. 125, hipotiza el sobrevenir, en la edad moderna, de una prioridad condicionante de la cultura. La primera revolución cultural (como revolución superestructural) es la que acontece en el siglo XVIII. ¿Esta precede o sigue a la revolución política? Según Lefebvre, se daría entre ambas una simultaneidad compleja.

4. Cfr. H. Portelli, *Gramsci et le bloc historique*, París, 1972.

5. Véase la voz "Bloc Historique" de Ch. Buci-Glucksmann, en el *Dictionnaire Critique de Marxisme*, bajo la dirección de G. Labica y G. Benussan, París, P.U.F., p. 102-104.

6. "La estructura y la superestructura forman un 'bloque histórico', esto es el conjunto contradictorio y discordante ('contradictorio' se lee en una variante del manuscrito) de las superestructuras son el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. De lo que se deriva: que solo un sistema de ideologías totalitario refleja racionalmente las contradicciones de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para el derribo de la praxis". (Cuadernos de Cárcel, a cargo de V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 1051; las cursivas son mías: G.P.). En el concepto de bloque histórico,

"contenido económico-social y forma ético-política se identifican concretamente en la reconstrucción de los diversos periodos históricos" (id., p. 1237). El bloque histórico es "unidad entre la naturaleza y el espíritu (estructura y superestructuras)" (p. 1569). La expresión "bloque histórico" se halla en Sorel antes de su reelaboración gramsciana (sobre el origen soreliano de la expresión, véase en el mismo Gramsci, en p. 1300).

7. R. Finelli (cfr. "Gramsci entre Croce y Gentile", en *Crítica Marxista*, n. 5, 1989, pp. 79-80) señala que Gramsci toma prestada de Croce la distinción que le permite superar el reduccionismo economicista y desarrollar el propio concepto de hegemonía. Entre economía y ética existe, en Gramsci, además de una distinción categorial, también una diferenciación de fases sucesivas. Entre otros escritos recientes sobre Gramsci, aparecidos en *Crítica Marxista*, cfr. L. Domenici, "Unificación política y pluralidad de la realidad en los 'Cuadernos de Cárcel'", F.S. Trincia, "Gramsci pensador de la inmanencia" (n. 5, 1989); A.A. Santucci, "La perspectiva del comunismo en el 'Ordine Nuovo'", L. La Porta, "Crítica y política: Gramsci crítico de Kant", Cristina Ridolfi, "La idea de 'reforma intelectual y moral' en los Cuadernos de la Cárcel" (n. 2, 1990); F.M. Biscione, "Gramsci y la 'cuestión meridional'. Introducción a la crítica del ensayo de 1926" (n. 3, 1990).

8. Cuadernos, cit., p. 1490.

9. Ibid., p. 1420.

10. Ibid., p. 1411.

11. Ibid., pp. 2288 y 1584. El concepto de Estado como lugar de un equilibrio inestable se halla también en Otto Bauer.

12. Cfr., ibid., p. 1809.

13. Ibid., p. 886.

14. Ibid., p. 387.

15. Ibid., pp. 387-388, 1939 y 1822-1823 (sobre el Piamonte como "partido" en la formación del estado italiano).

16. Véase, recientemente, también R. Finelli, en el art. cit., p. 82.

17. Ibid., p. 1625.

18. Ibid., pp. 866-67.

19. Ibid., p. 1613.

20. Ibid., p. 860.

21. Ibid., pp. 1566-67.

22. Ibid., p. 802.

23. Ibid., pp. 1088-89 y 1228-29.

24. Ibid., pp. 1766-68.

25. Cfr. D. Osterfeld, *Freedom, Society and the State. An Investigation in to the Possibility of Society without Government*. New York-London, 1983.

26. M. Lifschic, "Dialoghi moscoviti con Luckács", a cargo de G. Mastroianni, en Belfagor, n. 5, 1990, p. 548; la traducción italiana procede extracto de la publicación húngara aparecida en Moscú, en *Filosofskie nauki*, n. 12, 1988.

27. Ibid., p. 549.

28. El estalinismo fue definido ya como "idealismo voluntarista", ya como "hiperrealismo por Luckács, (N. Tertulian,

"La pensée du dernier Luckács", en *Critique*, n. 517-518, junio-julio de 1990, p. 599).

29. Cfr. "Prolegomena. Zur Ontologie des Gesellschaftlichen Seins". I Halband, en Georg Luckács Werkw., a cargo de F. Benseler, Darmstadt und Neuwied, Luchterhand, 1984, Band 13, p. 234.

30. Cfr. G. Luckács "Demokratisierung heute und morgen", trad. italiana "L'uomo e la democrazia", de A. Scarponi, Roma Lucarini, 1987, p. 40 (Hay traducción en castellano, "El hombre y la democracia", Ed. Contrapunto, Buenos Aires, 1989). Este escrito que se remonta a 1968, fue ya publicado parcialmente, con el título "Stalin e l'accantonamento della strategia", en *Crítica marxista*, 1985, n. 5.

31. Cfr. "Prolegomena", cit. pp. 236-237.

32. "L'uomo e la democrazia", cit., pp. 77-80. También en el problema del "socialismo en un sólo país" los sucesores de Lenin se extraviaron en las "exigencias metodológicas dinámico-totales de Marx y Lenin", mientras el problema del origen no clásico de la revolución rusa desaparece cada vez más: se quiso ya apreturar la revolución mundial con medios incluso aventureros, ya forzar la construcción socialista en la URSS únicamente. Retórica revolucionaria en trotsky y dogmatismo no dialéctico de Bujarin, afirma Luckács, estaban de hecho en el mismo terreno en el que se situaba Stalin (sin las capacidades tácticas de Stalin).

33. Ibid., pp. 43-45. La novedad teórica más importante de la última "Estética" de Luckács, sostiene N. Tertulian, en "La pensée du dernier Luckács" cit., pp. 614-616, es el análisis del concepto de "conciencia de sí del género humano" (*Selbstbewusstsein der Menschheit*), concepto que por otra parte no menoscaba el concepto de clase social. Ciertamente, la militancia política no tiene sentido para él más que en vista a los objetivos concernientes a todo el género humano.

34. *L'uomo e la democrazia*, cit., pp. 29-30.

35. Ibid., p. 140.

36. Ibid., pp. 32-33.

37. Ibid., p. 35.

38. Ibid., p. 49.

39. Afloran de nuevo en el viejo Luckács algunos estudios juveniles sobre el drama moderno, bajo la influencia de Tönnies y sobre todo de Simmel, había escrito: "la vida nueva libera al hombre de muchos vínculos de otra época y hace sentir todo el género de ligamen, en cuanto ya no es un ligamen orgánico, como una cadena. Pero al mismo tiempo, crea en torno a él una red de ligámenes más abstractos e intrincados" (cfr. G. Luckács, *Escritos de sociología y literatura*). Y cfr. A. De Simone, Luckács y Simmel. El desencanto de la modernidad y las antinomias de la razón dialéctica. Lecce, 1985.

Tres modelos de americanismo

Giorgio Baratta*

A pesar de todo - la guerra permanente contra el hombre y contra la naturaleza, el dominio del dinero, el poder de las armas, la hegemonía de la computadora - sigue siendo cierta la optimista provocación lanzada por Antonio Gramsci desde la cárcel fascista de Turi en 1931: Incluso los industriales americanos han comprendido muy bien que el ideal tayloriano de reducir el obrero a "gorila amaestrado" es sólo una frase: <<el hombre sigue siendo "por desgracia" hombre>> ... Si acaso, dada la cada vez mayor subordinación del gobierno de la política a los dictados de la economía, se podría decir que los "gorilas amaestrados" resultan más bien ellos: los jefes de estado; el ex-actor hollywoodiano Ronald Reagan sabe por cierto bastante de adiestramiento circense. Gramsci no padecía en modo alguno - como no obstante han opinado diversos intérpretes - la fascinación del americanismo y de las maravillas de la técnica; consideraba sin embargo que representaba el ámbito más avanzado de desarrollo de las fuerzas productivas, y en

este sentido también una etapa de paso obligada para la construcción de la sociedad nueva. Se podría definir la de Gramsci hacia América y el americanismo como una posición equilibrada y dialéctica. No compartía ni una crítica romántica, puramente negativa y nostálgico-regresiva de la sociedad americana (el propio fascismo era también el efecto de un americanismo "de rebote") ni era víctima de ese "mal de América" que ha afectado a tantos intelectuales europeos según un síndrome que una vez describió tan bien L. Marcuse: Para poder olvidar, más aún, arrinconar Europa y sus contradicciones, muchos europeos caen cómodamente en un total "cansancio de Europa" que se traduce en un feliz "entusiasmo por América".

A este tipo de intelectual no le interesa la América real: América les interesa como símbolo de la destrucción de - y de evasión de - la única utopía moderna fuente de espíritu crítico y de iniciativa de lucha, el comunismo. Pero para destruir la idea de

comunismo es preciso borrar la historia. He ahí pues la concepción de un tiempo sin futuro: el de la "utopía realizada" o de esa "hiperrealidad" que es la América de los Estados Unidos¹.

En su reciente **América** Jean Baudrillard ha robado literalmente a Ludwig Marcuse (es decir, usándolas sin citarlo) estas expresiones de "utopía realizada" e "hiperrealidad" que son las categorías-clave de su pequeño libro: un libro efectivamente fascinante, pero con esa fascinación superficial y corrupta como la que anima al autor hacia su "tierra prometida". **"América no es ni un sueño, ni una realidad, es una hiperrealidad. Y es una hiperrealidad porque es una utopía vivida desde su inicio como realizada"**².

Atención: el imperialismo es así exorcizado porque se ha convertido en ciencia-ficción. Escribe Baudrillard: **"Lo que hay que hacer, es entrar en la fiction de América, en América como fiction. Y es en ese concepto, por otra**

parte, como se domina el mundo"³.

No hay ya rémoras para la confusión-identidad entre la ficción y la realidad, entre la percepción y la imagen - o lo que es lo mismo - para la formación de una ciencia idiotamente acrítica: **"La cultura, aquí, no es aquella deliciosa panacea que nosotros consumimos en un espacio sacramental y que tiene derecho a una rúbrica especial en los periódicos y en los cerebros de la gente. La cultura es espacio, velocidad, cine, tecnología... En América el cine es verdadero porque todo el espacio, todo el estilo de vida es cinematográfico. No existe ese corte, esa abstracción que deploramos: la vida es cine"**⁴.

Quien aún cree - por el contrario - que las imágenes y las cosas son cosas, y que el arte (y la verdadera cultura) es o puede ser una forma para distanciarse en la práctica social inmediata de la realidad pero para acercarse fantásticamente a ella, ha visto o verá con gusto **Relaciones de clase**, un film de Daniele Huillet y Jean Marie Straub (1983) inspirado en la novela inacabada **América de Kafka**. Este film es una vacuna contra los muchos Baudrillard.

Muestra o demuestra filmicamente la sorprendente conexión del discurso de Kafka de los años Veinte con la civilización capitalista de los Ochenta. Para Huillet-

Straub como para Kafka América no es un país determinado, sino la expresión de la colonización del mundo por parte de un modelo de sociedad que se ha adueñado del poder sobre la economía como sobre las conciencias. La gran provocación de este film es que, manteniéndose fiel enteramente al lenguaje de Kafka, insinúa poco a poco la duda o la casi certeza de que ese lenguaje va mucho más allá de Kafka y su tiempo; o bien que acaso Kafka escribió precisamente para nosotros... Sólo que esa América como modo de producción y de vida que tan genialmente captó Kafka, mejor que en la de New York (que Kafka no había visto y a la que se refiere en su libro) podemos hallarla hoy... en Hamburgo (donde se ha rodado casi íntegramente **Relaciones de clase**): **"Este 'nuevo mundo' está aquí desde hace largo tiempo. Hoy no es posible rodar en América un film sobre la América de los años 20, aquí estamos más próximos a ese tiempo... queríamos examinar el texto América de Kafka, simplemente examinarlo: 1920 y hoy, porque en la sociedad capitalista la historia lamentablemente se repite, o quizás no se repite exactamente, pero sigue subsistiendo"**⁵.

También Gramsci - como y más que Kafka - consideró América y el americanismo ante todo como un modo de producción, o más exactamente, como la forma específica asumida en

nuestro siglo por el modo de producción capitalista; y a la vez como expresión moderna de la hegemonía "nacida de la fábrica", como fragua tanto material como ideal del "hombre nuevo", requerido y producido por las exigencias y las necesidades de la industria. Como demostración de la indiscutible fuerza que en la civilización del siglo XX posee el medio cinematográfico, se puede subrayar como la obra que más se acerca en la esencia al pensamiento gramsciano es quizás el contemporáneo **Modern Times** de Charlie Chaplin. Y esto por un motivo muy concreto. El valor principal de **Americanismo y fordismo** no reside en el análisis del modo de producción ni en evidenciar las formas modernas del nexo economía-política que en realidad apenas quedan esbozadas, y no exentas de incertezas y contradicciones. Y tampoco radica en el interesante examen de la extensión del modelo taylorista al control sobre la vida privada, íntima de los obreros. Por último, tampoco reside en la intuición de un inexorable avance de un nuevo modelo de cultura, fundamentalmente tecnológico y antihumanista (para lo bueno y para lo malo), que adoptará luego la especie de la "cultura de masas" más próxima a nosotros.

O mejor, el valor de **Americanismo y fordismo** radica en todos estos esbozos, apuntes, pistas de razonamiento, que sin embargo sólo adquieren

claridad a la luz de una idea guía: una idea que es fruto de la vida, testimonio de una experiencia que, además de histórica, podría definirse como cósmica de Antonio Gramsci. Se trata del **espíritu de resistencia**, el mismo que Charlot manifiesta junto a la muchacha al final de **Modern Times**. Gramsci sardo, proyectado primero a Turín y luego a Moscú, dirigente obrero nacional e internacional, encerrado en la cárcel fascista tiene una visión absolutamente lúcida de lo que estaba acaeciendo en el mundo a partir de la gran crisis orgánica del capital de finales de los años Veinte, y de las contradicciones que aparecen en el socialismo victorioso de la URSS. Gramsci no puede sin embargo desarrollar y elaborar ni científicamente ni políticamente su análisis de modo acabado. Pesan por encima de todo las derrotas y los errores, también sus derrotas y errores personales. Gramsci sabe sin embargo - y la historia le dará la razón - que frente al "peso implacable de la producción económica", una lucha de masas capaz de proyectar y empezar a diseñar una sociedad nueva, debe saberse implantar en las férreas reglas del movimiento

económico de la sociedad y, simultáneamente debe valorizar - construyendo la subjetividad de las masas - el germen revolucionario inherente al "espíritu popular creativo", a la "filosofía espontánea de las masas" teniendo muy en cuenta que - precisamente porque se trata de un germen, aunque sea absolutamente vital - hace falta toda la clarividencia y el compromiso disciplinado

de la organización: espontaneidad y dirección consciente.

NOTAS

1. L. Marcuse, **Amerikanis-ches Philosophieren**, Hamburg, Rowohlt, 1959, pp. 7 y ss.
2. J. Baudrillard, **L'America**, trad. italiana de L. Guarino, Milano, Feltrinelli, 1987, p. 28.
3. Id.
4. Id., p. 83.
5. J.M. Straub, de una entrevista concedida a W. Schutte en I.M. Straub y D. Huillet, **Klassenverhältni-sse**, Fischer Verlag.



Gramsci y Luckács: hacia un marxismo antipositivista

Michael Löwy*

Gramsci y Lukács son a menudo presentados como los fundadores del "marxismo occidental". Este concepto definido en términos geográficos es demasiado vago para dar cuenta de manera suficiente de la convergencia y similitud de su pensamiento. Más interesante (si bien hostil) es la caracterización propuesta por Althusser: ambos son portadores de una interpretación **humanístico-historicista** del marxismo. En realidad, defensores y adversarios de ambos pensadores coinciden en constatar la profunda afinidad de su orientación teórica y política. Me parece que el intento de **superar la versión positivista del marxismo** - es decir, de hecho, la interpretación dominante tanto en la Segunda como en la Tercera Internacional (en especial después de 1924) - es uno de los principales rasgos comunes de su filosofía dialéctica y revolucionaria, humanista e historicista.

Esta afinidad en modo alguno se debe a cualquier tipo de "influencia" de uno sobre el

otro: es probable incluso que Gramsci jamás hubiera leído **Historia y conciencia de clase**. El único paso de los **Cuadernos de la cárcel** en que se cita a Lukács está formulado en términos condicionales: **"Hay que estudiar la posición del prof. Luckács respecto a la filosofía de la praxis. Parece que Luckács afirma que se puede hablar de dialéctica sólo en cuanto a la historia de los hombres y no respecto a la naturaleza. Puede estar equivocado o puede tener razón. Si su afirmación presupone un dualismo entre la naturaleza y el hombre está equivocado porque cae en una concepción de la naturaleza propia de la religión y de la filosofía greco-cristiana y también propia del idealismo, que realmente no consigue unificar y poner en relación el hombre y la naturaleza, salvo verbalmente. Pero si la historia humana debe concebirse también como historia de la naturaleza (incluso a través de la historia de la ciencia),**

¿cómo puede separarse la dialéctica de la naturaleza? Tal vez Luckács, por reacción contra las teorías barrocas del Ensayo popular, ha caído en el error opuesto, en una forma de idealismo"¹

El contenido de este pasaje hace pensar que la fuente de Gramsci era una de las críticas "ortodoxas" a Lukács, que no veían en **Historia y conciencia de clase** más que "la herejía" sobre la dialéctica de la naturaleza. Lukács es prácticamente desconocido en Italia en los años 20 y 30. El único texto traducido es el artículo **Rosa Luxemburg como marxista**, publicado en **Reseña comunista** en 1921. **L'Ordine Nuovo** publica algunas consideraciones de Lukács sobre los consejos obreros, el 12 de junio de 1920: **"Los consejos obreros, como organizaciones de todo el proletariado, del que es consciente así como del inconsciente, por el sólo hecho de su existencia superan la sociedad burguesa"**².

Como señala Robert Paris, se trata de una versión ligeramente retocada de una frase que concluye el ensayo sobre la conciencia de clase en **Historia y conciencia de clase**. Paris avanza la hipótesis de que Gramsci pudiera haber sido indirectamente influenciado por las ideas de Lukács a través de los artículos de su alumno húngaro Laszlo Rudas (en 1926), dirigidos contra el economista del Partido comunista italiano Antonio Graziadei³. Esa suposición no me parece sin embargo creíble: no sólo Rudas no era alumno de Lukács en 1926 (¿lo fue acaso alguna vez?) sino que además, tras su ruptura política con este último en 1923, se había convertido en su más feroz crítico "materialista" (vulgar).

Esta ausencia de relación directa o indirecta no hace sino que resulte más significativa la proximidad de las concepciones de ambos pensadores. Si Gramsci no conoce prácticamente nada de Lukács, éste no **"descubrirá"** al marxista italiano hasta mucho después de la segunda guerra mundial, con la publicación de los **Cuadernos de la cárcel**. A Gramsci, se referirá Lukács en los años sesenta, reconociendo su consonancia con la visión del mundo de **"Historia y conciencia de clase"**: **"Este libro debe considerarse como un producto de los años veinte, como un ecoteórico de la serie de acontecimientos desencadenados por la revolución de 1917 y por la actividad de**

Lenin, en las mismas condiciones que los escritos de Gramsci y de Korsch que tienen el mismo carácter no obstante diferencias a veces esenciales"⁴.

En una entrevista a la **New Left Review**, Lukács señala que Korsch, Gramsci y él, en los años treinta, lucharon contra el mecanicismo heredado de la Segunda Internacional y añade también: **"Gramsci era el mejor de nosotros"**⁵.

La vía de Gramsci al marxismo presenta una serie de concordancias significativas con la de Lukács, en la medida en que pasa por la mediación de un hegelianismo antipositivista (Croce y Labriola) y de un voluntarismo romántico-ético (Sorel y Bergson). El punto de partida de la evolución política de Gramsci es una especie de "socialismo sardo" hecho de meridionalismo, espíritu de revuelta campesino y lucha contra los "ricos". Influenciado por Gaetano Salvemini, Gramsci tiende a oponer Cerdeña y el Sur a la Italia industrial en su conjunto⁶, en un marco ideológico que no carece de analogías con el romanticismo anticapitalista de la Europa central. Por otra parte, el "comunismo ético" de Gramsci en 1917-1919, está sorprendentemente próximo a los ensayos publicados por Lukács en la misma época; basta citar el artículo de abril de 1917, en que Gramsci llega a identificar en la revolución rusa de Febrero **"la instauración de**

una nueva conciencia moral" y la realización del Hombre **"tal como Emmanuel Kant, el teorizador de la moral absoluta, había predicado, el hombre que dice: la inmensidad del cielo está fuera de mí, el imperativo de mi conciencia dentro de mí"**⁷. Lukács por su parte, afirmaba en un texto de 1918 que el proletariado es el heredero del "idealismo ético de Kant y Fichte que suprimía toda atadura terrenal y debía arrancar del quicio - metafísicamente - el viejo mundo"⁸. Hallamos el mismo concepto en el célebre ensayo provocador y "herético", **La Revolución contra el "Capital"** (1917) que saluda, apoyándola, la revolución de Octubre y desarrolla una interpretación radicalmente voluntarista de la política de los bolcheviques: **"Viven el pensamiento marxista, aquel que nunca muere, que es la continuación del pensamiento idealista italiano y alemán [...]. Y este pensamiento sitúa siempre como máximo factor de historia, no los hechos económicos, en bruto, sino al hombre, a la sociedad de los hombres, de los hombres [...] que comprenden los hechos económicos, y los juzgan, y los adecuan a su voluntad, hasta que ésta se convierte en motor de la economía, la que plasma la realidad objetiva"**⁹. El mismo tono en Lukács: en su ensayo **Táctica y ética** de 1919, saluda en los bolcheviques a los marxistas auténticamente revolucionarios, que osan

proclamar **"con las palabras de Fichte, uno de los más grandes filósofos clásicos alemanes: [...] 'Tanto peor para los hechos'"**¹⁰.

La referencia al pensamiento "idealista" - sobre todo a Croce y Bergson - es en el Gramsci de 1917-1918 un medio para oponerse a la ortodoxia positivista, cientifista y económico-determinista de los Claudio Treves y Filippo Turati, representantes oficiales del marxismo de la Segunda Internacional al frente del socialismo italiano. Intento que halla su equivalente preciso en la ideología revolucionaria **sui generis** de Lukács en aquella misma época, elaborada a partir de una combinación Hegel-Ady-Dostoyevski-Sorel radicalmente enfrentada al kautskismo.

Este "bergsonismo" de Gramsci, para usar un término ambiguo usado en particular por sus adversarios positivistas¹¹, será poco a poco superado, **aufgehoben**, en el transcurso de su evolución ideológica, así como Lukács superará su "fichtismo" tras la revolución húngara de los Consejos.

En este primer intento tendente a formular un marxismo revolucionario no positivista, tanto Gramsci como Lukács recurrirán extensamente a Sorel, representante paradigmático del socialismo romántico anticapitalista. En una carta escrita en 1968, Lukács describe retrospectivamente su propia evolución política a

lo largo de los años 1917-18: **"Intenté leer a los teóricos socialdemócratas contemporáneos, pero Kautsky provocó en mí un efecto de rechazo [...]. Fue en cambio Sorel quien más influenció mi evolución espiritual. Tanto en sentido positivo, en la medida en que reforzó mi rechazo de toda interpretación revisionista y oportunista de la teoría marxista; como en sentido negativo, al situar como central, en mi visión teórica, una concepción del partido que mitificaba la pura y directa lucha de clases"**¹². Las referencias al filósofo del sindicalismo revolucionario francés son numerosos en los escritos juveniles de Gramsci; el artículo del 11 de octubre de 1919 en **L'Ordine Nuovo** es, desde este punto de vista, particularmente significativo: aunque aclare no querer en modo alguno "aceptarlo todo" de la obra de Sorel, Gramsci saluda calurosamente al **"amigo desinteresado del proletariado"**, que **"no se ha encerrado en ninguna fórmula, y hoy, conservando cuanto había de vital y nuevo en su doctrina, es decir la afirmada exigencia de que el movimiento proletario se exprese en formas propias, dé vida a sus propias instituciones, hoy [...] puede seguir [...] con espíritu lleno de comprensión, el movimiento realizador iniciado por los obreros y los campesinos rusos"**¹³. Lo que los dos jóvenes pensadores revolucionarios deben a Sorel es, más que una orientación

política concreta, una cierta **Stimmung**, una atmósfera espiritual hecha de romanticismo antiliberal y de idealismo moral.

Gramsci vivirá, como Lukács, la experiencia directa de la participación en un verdadero movimiento revolucionario en 1919-1920, los Consejos obreros de Turín. Si la referencia a Rosa Luxemburg y a su concepción del movimiento de masas es común a ambos, los escritos de Gramsci de ese período, publicados en **L'Ordine Nuovo**, son mucho más concretos y "políticos" que los ensayos de Lukács. Con más rapidez que este último, Gramsci superará el "bolchevismo ético" transformándolo en una concepción más realista de la lucha revolucionaria del proletariado. Contrariamente a Lukács, Gramsci no pasará por una etapa "gauchista" en 1919-1920. Mientras el marxista húngaro defendía abstractas concepciones antiparlamentaristas en las columnas de **Komunismus**, Gramsci rechazaba tanto las tesis abstencionistas de Bordiga como el parlamentarismo reformista de la dirección del Partido socialista italiano (en aquella época, sección de la Tercera Internacional); su orientación estratégica será saludada por Lenin en 1920 como correspondiente **"plenamente a todos los principios fundamentales de la III Internacional"**¹⁴. Es sin embargo cierto que en 1922, en el II Congreso del PCI, Gramsci hará suyas las tesis

"sectarias" de Bordiga, contrarias a la orientación hacia el Frente único obrero del Komintern (junio-julio de 1921). Pero se trata, como escribirá en 1926, de una concesión táctica a Bordiga, para salvaguardar la unidad del partido e impedir una nueva crisis en el mismo¹⁵.

En última instancia, el conjunto de las concepciones políticas de Gramsci, desde 1919 hasta su detención en 1926, se desarrollan en el terreno del **realismo revolucionario**, del que los cuatro primeros congresos de la Internacional comunista constituyen el marco político global. Se puede, pues, considerarla obra de Gramsci en esta fase como **"el equivalente político"** de **"Historia y conciencia de clase"**, fundada, al igual que el libro de Lukács, en la **Aufhebung** (conservación/negación/superación dialéctica) simultánea del "sectarismo" (Bordiga) y del "oportunismo" (Serrati) en el movimiento comunista. Si Gramsci no produjo en estos años ningún texto filosófico o teórico comparable al gran libro lukácsiano de 1923, esto se debe probablemente al hecho de que la actividad política en la dirección del PCI absorbía la mayor parte de sus energías intelectuales.

Entre los textos más característicos del realismo revolucionario gramsciano encontramos por ejemplo las notas sobre **Algunos temas de la cuestión meridional** y las **Tesis para el Congreso de Lyon** (del PCI), ambos de

1926. La idea fundamental de Gramsci es la necesidad de la unidad obrera y campesina en el marco de una estrategia revolucionaria anticapitalista, según un esquema totalmente análogo al propuesto por Lukács en su ensayo de 1924 sobre el **Pensamiento de Lenin: "El proletariado puede convertirse en clase dirigente y dominante en la medida en que consiga crear un sistema de alianzas de clases que le permita movilizar contra el capitalismo y el estado burgués a la mayoría de la población trabajadora, lo que significa, en Italia, en la real correlación de fuerzas existente en Italia, en la medida en que logra obtener el consenso de las amplias masas campesinas"**¹⁶.

A partir de 1926, con el artículo sobre Moses Hess, Lukács empieza sin embargo a distanciarse de esta perspectiva común para privilegiar el realismo - la **Versöhnung mit der Wirklichkeit** hegeliana - en perjuicio de la dimensión utópico-voluntarista. En el curso de los años treinta, se alineó además (hasta cierto punto) con el **diamat** soviético, sometiendo su libro de 1923 a una autocrítica severa y denunciando **"el frente del idealismo"** como idéntico al **"frente de la contrarrevolución fascista"**¹⁷.

Desde el punto de vista político, una confrontación entre las **Tesis de Lyon** (1926) redactadas por

Gramsci (en colaboración con Togliatti), y las **Tesis Blum** (1929) de Lukács, muestra como, a partir de una análoga preocupación - romper el aislamiento del partido comunista, buscar aliados para el proletariado - ambos pensadores llegan a conclusiones relativamente diferentes. Las tesis de Lukács proclaman que el Partido comunista húngaro **"es el único partido que lucha seriamente por la democracia del proletariado y de los campesinos"** y propone como consigna **"la dictadura democrática del proletariado y de los campesinos"**, concebida como un régimen en el que la burguesía **"aun manteniendo la explotación económica, cede al menos una parte del poder a las amplias masas de trabajadores"**¹⁸. Las **Tesis de Lyon** de Gramsci lanzan una consigna aparentemente similar, el **"gobierno obrero y campesino"**, precisando sin embargo que se trata de una **"fórmula de agitación"** que **"no corresponde a una fase real de desarrollo histórico"**; es imposible que **"el problema del Estado se resuelva en interés de la clase obrera en una forma que no sea la de la dictadura del proletariado"**¹⁹.

En 1926, Gramsci es arrestado por la policía fascista. Su gran obra filosófica y teórica no data de 1923, como las de Lukács y Korsch, sino que la escribirá en la cárcel entre 1929 y 1935.

A pesar de la separación cronológica, la analogía entre los **Cuadernos de la cárcel** y los escritos de Lukács de los años 1922-1925 es innegable²⁰. Esta problemática se articula en torno a un cierto número de ejes teóricos y políticos estrechamente ligados entre sí; es inútil insistir en los aspectos más conocidos recurrentes tanto en **Historia y conciencia de clase** como en los **Cuadernos**: importancia de la relación Hegel-Marx (lo que Althusser llama, de modo inexacto, "un retorno a Hegel"); la dialéctica sujeto/objeto y la importancia del "factor subjetivo" (conciencia de clase, hegemonía ideológica); el rechazo del materialismo metafísico y del economicismo de ciertas corrientes "ortodoxas" del marxismo, etc. Quiero en cambio detenerme, aquí, en tres problemas particularmente importantes en los que se manifiesta la "convergencia" antipositivista entre Gramsci y Lukács.

1) El historicismo radical, que implica que el materialismo histórico sea aplicado incluso a sí mismo y que se definan sus límites históricos. Lukács escribía en **Historia y conciencia de clase** que las verdades del marxismo son verificables dentro de un determinado orden social de producción: lo que no excluye la aparición de sociedades para las que, "en base a la esencia de su estructura social, valdrán otras categorías, otros conjuntos de verdades". El mismo razonamiento se encuentra en

Gramsci: comprender la historia del marxismo significa reconocer que puede - y más aún, debe - ser superado por el desarrollo histórico, con el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad, de la sociedad dividida en clases a la sociedad sin clases. Evidentemente, no puede decirse, sin caer en la utopía, cual será el contenido de esta nueva forma de pensamiento post-marxista²¹. Es la orientación resueltamente historicista y la afirmación de la necesaria historicidad de todos los fenómenos sociales lo que contrapone de modo decisivo a Gramsci y Lukács frente a todas las variantes del materialismo científico-naturalista, a todas las doctrinas pseudopositivistas de la *Naturgesetzlichkeit* de la vida social.

2) La interpretación del marxismo como visión del mundo radicalmente nueva y específica, que se coloca desde el punto de vista del proletariado: "**Graziadei [...] coloca a Marx como unidad de una serie de grandes científicos. Error fundamental: ninguno de los otros ha producido una original e integral concepción del mundo**"²². Esta *Weltanschauung* coherente no puede descomponerse en una ciencia positiva por un lado y una ética por el otro supera, en una síntesis dialéctica, la oposición tradicional entre "**hechos**" y "**valores**", ser y deber-ser, conocimiento y acción²³. En tanto que filosofía de la praxis, y en tanto que unidad

indisoluble entre teoría y práctica, el marxismo puede resolver lo que Lukács llama "**el dilema de la impotencia**": el dualismo entre el fatalismo de las meras leyes y la ética de las puras intenciones. De ahí la crítica de Lukács al austromarxismo (Hilferding) que hipotiza una imposible separación entre la ciencia "pura" del marxismo y el socialismo²⁴.

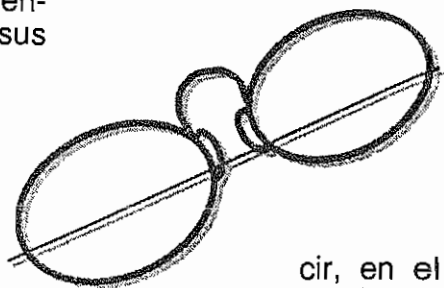
3) La revolución proletaria como piedra de toque de toda reflexión teórica, como elemento unificante (implícito o explícito) del conjunto de problemas filosóficos, históricos, culturales o políticos afrontados: "**La agudeza teórica de los Cuadernos no debe hacer olvidar nunca que la filigrana de las páginas más sutiles de la filosofía de la praxis es la acción revolucionaria**"²⁵.

Esta advertencia es válida también, queda claro, para "**Historia y conciencia de clase**". El ligamen entre el método dialéctico y la estrategia revolucionaria se encuentra, en realidad, en el corazón de todo el planteamiento tanto de Gramsci como de Lukács. En un pasaje significativo de los **Cuadernos**, Gramsci subraya la decisiva relación entre método teórico y orientación política: en el marco de una crítica marxista de Croce, muestra como la obra del filósofo italiano representa "esencialmente una reacción frente al economicismo y al mecanicismo fatalista"; y añade: "que esto no es 'fútil' lo demuestra el hecho que

contemporáneamente a Croce, el mayor teórico moderno de la filosofía de la praxis, en el terreno de la lucha y la organización política, con terminología política, ha revalorizado, en oposición a las diversas tendencias 'economicistas', el frente de lucha cultural y construido la doctrina de la hegemonía como complemento de la teoría del Estado-fuerza y como forma actual de la doctrina del cuarenta y ocho sobre la 'revolución permanente'²⁶.

La homología teórica entre Gramsci y Lukács impresiona particularmente si se comparan sus respectivos análisis de la principal obra filosófica de Bujarin, **Teoría del materialismo histórico. Manual popular de sociología marxista** (1922). Ambos critican severamente su "materialismo", burgués y contemplativo para Lukács, metafísico y vulgar para Gramsci. Lukács rechaza también eso que llama el "cientifismo" de Bujarin, su utilización "irreflexiva, a-crítica, a-histórica y a-dialéctica" del método científico natural para el conocimiento de la sociedad - que además representa, obviamente, una de las características esenciales del positivismo. Gramsci, a su vez, constata cómo el autor del **Manual popular** se halla totalmente prisionero de un concepto de ciencia "tomado directamente, sin

más, de las ciencias naturales, como si estas fueran la única ciencia, [...] tal como ha sido establecido por el positivismo"; lo que da como resultado que su comprensión de la historia no sea dialéctica sino "chato y vulgar evolucionismo". Para Gramsci como para Lukács es a partir de ese semipositivismo como pueden identificarse una serie de tesis erróneas del **Manual popular**, indicadas por ambos: la sustitución del concepto de fuerzas productivas por el de "instrumentos técnicos"; la pretensión de produ-



cir, en el terreno histórico, "previsiones científicas" análogas a las de las "ciencias exactas", etc.²⁷.

El problema filológico de saber si Gramsci leyó o no la recensión crítica de Lukács sobre Bujarin aparecida en 1925 en la revista alemana **Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung**, que tenía posiblemente algún lector en Italia, me parece secundario. El dato esencial es la profunda convergencia de la polémica de ambos pensadores marxistas contra aquel que aparecía entonces como el principal teórico del Komintern. Tal coincidencia no es, en realidad, más que

un aspecto "concentrado" de un fenómeno más general: los **Cuadernos** de Gramsci en su conjunto se sitúan, desde el punto de vista del método marxista, fundamentalmente en la misma línea de los escritos de Lukács del período 1922-1925. Aunque, mientras las obras de Lukács corresponden a una fase de desarrollo revolucionario, y parecen manifestaciones de toda una corriente teórica (Korsch en Alemania, Revai y Fogarasi en Hungría, Mariátegui en Perú, etc.), no puede decirse otro tanto de los **Cuadernos**.

Paradójicamente, es probablemente el aislamiento de Gramsci en su prisión, de 1926 a 1935, lo que contribuyó a hacer de los **Cuadernos** un "oasis" de marxismo auténtico en un período de regresión política e intelectual del movimiento obrero. Su pensamiento se mantuvo al nivel teórico y revolucionario elevado que había alcanzado en 1919-1926, sin conocer una crisis como la de Lukács tras 1926. El encarcelamiento ahorró a Lukács el dilema que quebró la energía revolucionaria de Lukács: capitular ante el estalinismo o ser apartado del movimiento comunista, como Korsch. Los barrotes de la cárcel fascista eran límites brutales pero meramente exteriores, que no representaban un obstáculo para el pensamiento de Gramsci, mientras Lukács era prisionero de las sutiles e insidiosas cadenas de la autocensura y la "recon-

ciliación con la realidad”.

Estudiando las obras escritas por Gramsci en la cárcel, no se puede no reconocer que, como observa Jean-Marie Vincent, “la perspectiva revolucionaria no desaparece de su horizonte. A pesar de las pruebas de la prisión, rechazará adaptarse a la estalinización progresiva de su partido y echarse a las espaldas las adquisiciones prácticas y teóricas del grupo de L'Ordine Nuovo (de la batalla de los consejos obreros a la lucha antifascista)”²⁸.

Esto no significa que los textos de Gramsci de los años 1929-1935 se sitúen completamente en las mismas posiciones de sus escritos juveniles (los artículos en L'Ordine Nuovo). El impacto del estalinismo se hace sentir, a pesar de todo, por ejemplo en una concepción más autoritaria del partido comunista. En sus artículos de 1920, Gramsci insistía en la idea de que el partido comunista no debía ser una agrupación de “pequeños Maquiavelos”, ni “un partido que se sirva de las masas para intentar imitaciones heroicas de los jacobinos franceses”, sino “el partido de las masas que quieren liberarse por sus propios medios, autónomamente”, el instrumento del “proceso de íntima liberación por el que el obrero de ‘ejecutor’ se convierte en ‘iniciador’, de masa pasa a ‘jefe’ y ‘guía’, de brazo pasa a cerebro y

voluntad”²⁹. Por el contrario, en los Cuadernos, se asigna al partido el papel de un “Príncipe moderno”, heredero legítimo de la tradición de Maquiavelo y de los jacobinos; en cuanto tal, “ocupa el lugar, en las conciencias, de la divinidad o del imperativo categórico”; su base está formada por “hombres comunes, medios, cuya participación es ofrecida por la disciplina y la fidelidad, no por el espíritu creativo”³⁰.

Gramsci, por otra parte, manifestaba toda su lucidez crítica analizando el fenómeno burocrático en los partidos políticos: “La burocracia es la fuerza consuetudinaria y conservadora más peligrosa; si acaba constituyendo un cuerpo sólido, que se encierra en sí mismo y se siente independiente de las masas, el partido acaba volviéndose anacrónico, y en los momentos de crisis aguda resulta vaciado de su contenido social y queda como colgado en el aire”³¹.

Críticas igualmente penetrantes contra la burocracia aparecen también en los escritos de Lukács de 1922, en particular en el importante texto polémico contra la dirección del Partido comunista húngaro³². Dichas críticas desaparecerán durante la época estaliniana (salvo alguna nota dispersa en “lenguaje esópico”, en un contexto literario) y no saldrán de nuevo a la luz hasta después del XX

Congreso del PCUS.

Y es justamente en sus escritos posteriores a 1956 cuando Lukács empieza a hacer referencia a Gramsci. En su última gran obra, la “Ontología del ser social”, compara los escritos de Gramsci a “Historia y conciencia de clase”: en ambos casos se trata del mismo intento, inspirado en la oleada revolucionaria que siguió al Octubre de 1917, de pensar un marxismo “en términos nuevos, frescos, no deformados, por las tradiciones de la aburguesada socialdemocracia”, intento acallado por la presión, “que pretendía sofocar y esquematizar”, del estalinismo³³. Pero no da la impresión de que el pensamiento de Gramsci juegue un papel central en su reflexión ontológica.

La confrontación que acabamos de esbozar no pretende en modo alguno negar la existencia de divergencias, en ocasiones incluso de oposición, entre los escritos de Gramsci encarcelado y las obras juveniles de Lukács (1922-1925). Pero más allá de las diferencias de estilo y de contenido (tanto filosóficas como políticas), más allá de los contrastes entre dos períodos históricos muy distintos, y a pesar de la ausencia (probable) de cualquier relación o influencia directas, no se puede dejar de reconocer la profunda afinidad de sus planteamientos y la que hace de “Historia y conciencia de

clase" y los "Cuadernos de la Cárcel" las dos máximas expresiones filosóficas de la dialéctica revolucionaria del siglo XX, y el punto de partida necesario de cualquier intento de pensar un marxismo libre de las trampas del positivismo.

NOTAS

1. Antonio Gramsci, **Quaderni del carcere**, edición crítica del Instituto Gramsci, a cargo de V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 1449.
2. Cit. en Roberto Paris, **Gramsci e la crisi teorica del 1923**, en *Nuova rivista storica*, LIII, fasc. I-II, pp. 167-168.
3. R. Paris, op. cit., p. 168.
4. Georg Lukács, **Mon chemin vers Marx** (1969), en *Nouvelles Etudes Hongroises*, 1974, vol. 8, p. 85.
5. Lukács on his Life and Work, en *New Left Review*, n. 68, julio 1971, p. 51.
6. Cfr. Giuseppe Fiori, **Vita de Antonio Gramsci**, Bari, Laterza, 1981, pp. 70-94.
7. A. Gramsci, **Notte sulla rivoluzione russa**, en *Il grido del popolo*, 29 de abril de 1917; ahora en *Scritti giovanili (1914-1918)*, Torino, Einaudi, 1958, p. 107. Imposible no asombrarse por la impresionante lucidez y precisión con que Gramsci, en abril de 1917, escribía: "[...] estamos persuadidos de que la revolución rusa es (...) una acción proletaria y que naturalmente debe desembocar en el régimen socialista" (id., p. 105).

8. G. Lukács, **Le bolchévisme comme problème moral** (1918), en Michel Löwy, **Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires: l'évolution politique de György Lukács. 1909-1929**, Paris, Presses Universitaires de France, 1976, p. 310.
9. A. Gramsci, **La rivoluzione contro il "Capitale"**, en *Il grido del popolo*, 5 de enero de 1918, ahora en *Scritti giovanili*, cit., p. 150. En otro escrito de 1918, Gramsci subraya: "El comunismo crítico no tiene nada en común con el positivismo filosófico, metafísico u mística de la Evolución y de la Naturaleza. El marxismo se funda en el idealismo filosófico [...]. La ley natural, la marcha fatal de las cosas de los pseudo-científicos son sustituidos por la voluntad tenaz del hombre" (E. Garin, **La formación de Gramsci y Croce**, en *Quaderni di Critica Marxista*, n. 3, 1967, p. 127).
10. G. Lukács, **Taktik und Ethik**, en *Werke*, Neuwied, Luchterhand, 1968, Band 2, p. 48.
11. Cfr. Paris, **Introduction à Gramsci**, en *Ecrits*, I, pp. 29-30. Gramsci ironiza sobre la utilización del término por parte de sus adversarios reformistas y positivistas en el seno del Partido socialista italiano: "¿No sabéis ya que responder a vuestro adversario? Decidle que es un voluntarista, o un pragmatista, o - persignaos - un bergsoniano" (Gramsci, **Socialismo e Fascismo. Ordine Nuovo (1921-1922)**,

- Torino, Einaudi, 1972, p. 13).
12. G. Lukács, **Lettre au Directeur de la Bibliothèque Erwin Szabo de Budapest**, en Eva Fekete y Eva Karadi, **Georg Lukács. Sein Leben in Bildern, Selbstzeugnissen und Dokumente**, Budapest, Corvina Kiado, 1981, p. 72. Sobre la relación que Lukács tuvo con Sorel durante su vida, cfr. Löwy, **Sorel et György Lukács. Sous l'étoile du romantisme**, en *Georges Sorel*, Paris, Cahiers de l'Herne, 1986.
13. **L'Ordine Nuovo**, 11 de octubre de 1919, en *L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, Torino, Einaudi, 1954, p. 461. Enzo Santarelli, Nicola Badaloni y Paolo Spriano han evidenciado ya suficientemente la influencia de Sorel en Gramsci. Para un balance reciente de la cuestión, cfr. Michel Charzat, **A la source du "marxisme" de Gramsci**, en *Georges Sorel*, cit.
14. **Tesi sui compiti fondamentali del II Congresso dell'IC**, parcialmente publicadas en Lenin, **Sul movimento operaio italiano**, Roma, Ed. Riuniti, 1976, p. 194.
15. Cfr. Fiori, **Vita di Antonio Gramsci**, cit., p. 180.
16. Gramsci, **Alcuni temi sulla questione meridionale**, en **La costruzione del partito comunista (1923-1926)**, Torino, Einaudi, 1971, p. 140. Cfr. con Lukács, **La pensée de Lénine**, Paris, Denoel, 1972, pp. 28-29.
17. Lukács, **Die Bedeutung von "Materialismus und Empirio-kritizismus" für die Bolschevisierung der Kommunistischen Parteien**

- **Selbst-kritik zu "Geschichte und Klassenbewusstsein".** 1934, en **Geschichte und Klassenbewusstsein heute**, Amsterdam, p. 261.
18. Lukács, "**Blum-Thesen**", 1929, en **Werke**, Bd. 2, pp. 710-712.
19. Gramsci, **La situazione italiana e i compiti del Pci**, en **La costruzione del partito comunista**, cit., p. 513.
20. Como justamente observa Robert Paris, la lectura de los **Cuadernos de la cárcel** muestra que "la parte esencial de la gran discusión filosófica de 1923 se encuentra en Gramsci"

(Gramsci e la crisi teorica del 1923, cit., p. 177).

21. Lukács, **Historia y conciencia de clase**, ed. española en Grijalbo, Barcelona 1975. Cfr. sobre este punto Löwy, **Le marxisme historique de Lukács**, introducción a **Lukács, Littérature, Philosophie, Marxisme**, Paris, Presses Universitaires de France, 1978. El texto de Gramsci que se menciona está en **Quaderni del carcere**, cit., pp. 1857-58 y 1477-81.

22. Id., p. 882. Es interesante al respecto la proposición de Althusser: "Para entender a Marx, debemos considerarlo

como un científico [...]. Marx aparece entonces como un fundador de una ciencia comparable a Galileo o a Lavoisier" (**Lire de Capital**, Paris, Maspéro, 1965, II, p. 119).

23. Cfr. Paris, **Gramsci e la crisi teorica del 1923**, cit., p. 170: "En realidad, Gramsci halla - después de Vico y Croce, se dirá - precisamente el problema de la **Geschichte und Klassenbewusstsein**:"

tsein: tratar de resolver el dilema que el pensamiento burgués plantea entre juicios de hecho y juicios de valor, entre las "premisas en indicativo" y las conclusiones "en imperativo" (Poincaré), en definitiva fundamentar el marxismo como conocimiento del presente".

24. Lukács, **Historia y conciencia de clase**, cit.

25. Eugenio Garin, **La formazione di Gramsci e Croce**, cit., p. 122.

26. Gramsci, **Quaderni del carcere**, cit., p. 1235.

27. G. Lukács, **N. Bukharin, "Theorie des historischen Materialismus"**, (1925), en **Werke**, 2, pp. 598-608; Gramsci, **quaderni del carcere**, cit., pp. 1504 ss.

28. Jean Marie Vincent, **Fetichisme et Société**, Paris, Anthropos, 1973, p. 294.

29. Gramsci, **L'Ordine Nuovo**, cit., pp. 139-140, 157.

30. Gramsci, **Quaderni del carcere**, cit., pp. 1560-61, 1773.

31. Lukács, **Noch einmal Illusionspolitik**, 1922, en **Werke**, 2, p. 159: "Este culto artificioso e injustificado de la autoridad sin duda no tiene más que un solo resultado, hacer a la burocracia del partido aún más vacía y sin alma (**seelenlose**); se convierte en una **función (amt)** con jefes y subordinados, y no una organización comunista centralizada pero en todo caso fundada en la camaradería del trabajo en común".

33. Lukács, **Ontologia dell'essere sociale**, Ed. Riuniti, 1976, lp. 280 y nota.

Subscripció a: **Avant**

Nom

Adreça

Districte postal i població

Telèfon

Titular del comptellibreta

Banc/Caixa

Oficina

Número de comptellibreta

Preu de la subscripció anual (45 números)

Catalunya i Espanya: 4.500,-

Resta del món: 5.300,-

Subscripció d'ajuda: 6.000,-

Signatura

Empleneu la butlleta amb totes les dades i no oblideu de signar-la. Un cop emplenada, envieu-la a:

Avant, Av. Portal de l'Àngel núm. 42 2n. - 08002 Barcelona

Tels. 318 42 82 i 318 45 50

Un espai transversal per al debat teòric

(Constituida l'Associació Catalana d'Estudis Gramscians)

El passat 129 de juny es realitzà a Barcelona l'assemblea constituent de l'Associació Catalana d'Estudis Gramscians. L'acte, que es desenvolupà a la sala de graus de la facultat d'Econòmiques de la Universitat de Barcelona havia estat convocat per la Junta Gestora de l'esmentada entitat composta per Ignaci Alvarez Dorronsoro, Joan Ramón Capella, Paco Fernández Buey, Ferrán Gallego, Artur Obac i Joan Tafalla. Estava present i intervingué activament en Giorgio Baratta, vicepresident de la International Gramsci Society.

Les persones assistents escoltaren i aprovaren les propostes de treball i de manifest constituent presentades, en nom de la junta gestora per Joan Tafalla. Incloem més avall l'esmentat manifest. També escoltaren i aprovaren la descripció dels estatuts i el conjunt de tràmits realitzats de cara a la legalització, presentades per Artur Obac. Finalment, aprovaren la nova junta directiva que està composta pel conjunt de la junta gestora sortint, amb les incorporacions de Salvatore

Lucchetti, Francesc Roca i Joaquín Miras.

Posteriorment, intervingué en Giorgio Baratta, vicepresident de la IGS qui saludà en nom de l'associació internacional i de Valentino Gerratana, de Joseph Buttigieg i de John Cammet, membres de la presidència. Baratta, durant la seva intervenció, plantejà interessants problemes d'articulació de l'associació catalana amb la IGS i de formes d'afiliació tant a una com a l'altra. Plantejà aquests problemes com a formes concretes de posta en pràctica d'un nou internacionalisme que cal començar a construir.

Un cop finalitzat l'acte constituent, els assistents pogueren assistir a la projecció de la pel·lícula "**A teatro con Dario Fo**" de rigorosa estrena a l'estat espanyol que aborda aspectes de l'obra de Gramsci com a crític teatral de l'edició torinesa de l'"**Avanti**" en els primer anys deu del segle. Entorn a aquests escrits i a fragments del **Quaderni**, Dario Fo desenvolupa aspectes de les

seves idees sobre teatre, tot posant-les en relació amb les idees gramscianes. El film desvetlla aspectes de la crítica gramsciana a l'americanisme, al fordisme i al toyotisme, tot posant-los en relació amb temes com la música negra nord-americana o la crítica de Chaplin a la pel·lícula "**Temps Moderns**". En suma, un film interessantíssim del que parlarem properament de forma més extesa.

L'Associació Catalana d'Estudis Gramscians pretén desenvolupar una tasca permanent de difusió de l'obra gramsciana a través d'exposicions, debats, presentació de vídeos, jornades de debat i amb la realització d'un seminari permanent de lectura, destinat a donar a conèixer el pensament de Gramsci a les noves generacions. En definitiva es tracta de crear un espai de debats teòrics que travessi el conjunt de l'esquerra i que ha de permetre, mercès al seu caràcter permanent, organitzat i legalment reconegut per tal de donar un marc, de creació i difusió de la cultura d'esquerres.

Manifest de l'Associació Catalana d'Estudis Gramscians

Amb motiu de dos aniversaris gramscians, el cinquentenari de la mort del pensador sard (1987) i el centenari del seu naixement (1991), han proliferat arreu iniciatives de tot tipus (convenis, estudis, edicions...) que refermen la universalitat, i l'interés del pensament gramscia. Una de les més notables ha estat la constitució de la International Gramsci Society. En totes aquestes manifestacions ha estat destacada la necessitat de seguir avançant i aprofundint els estudis gramscians, convençuts de la seva vigència.

A Barcelona, amb motiu d'unes jornades d'estudi que entre altres coses estaven presidides pel convenciment de l'interés que pot tindre per al procés de refundació d'una hipòtesi emancipatòria, el paradigma obert per Gramsci, s'acordà avançar en la constitució d'una Associació d'Estudis gramscians que pogués ésser un espai de trobada, intercanvi i reflexió comuna entre les diverses corrents o persones que tenen o han tingut en el pensament gramscia un element d'inspiració moral o

un model teòric de recerca científica, cultural o política. Es en aquest sentit que adreçem aquest manifest a totes les persones que estiguin interesades en l'existència d'una societat com l'esmentada perquè puguin fer la seva contribució en la realització d'aquesta tasca.

Dos perills han estat apuntats en l'actual universalització del pensament de Gramsci: en primer lloc el risc que aquesta mundialització del marxisme gramscia es manifesti com a una nova forma, sofisticada, de xovinisme, com una forma d'"eurocentrisme". Un segon perill el constituïria la visió del pensament d'Antonio Gramsci com a una variant moderada i complaent d'un marxisme acadèmic, fet de buides i vaporoses frases que giren l'esquena a l'anàlisi de les relacions socials de producció i reproducció humanes.

Contràriament a aquests perills, ens sembla que encara es poden descobrir noves potencialitats en el pensament gramscia útils per a entendre i analitzar tant el

nostre present com el passat. Hi ha una singular actualitat de Gramsci més enllà de les habituals lectures i formulacions del gramscisme tradicional. Pensem en Gramsci percebut com a gran intel·lectual i original teòric que fou, ensems que en el dirigent polític que sapigué dissenyar, sense forçaments, un projecte de llarg abast per a una perspectiva socialista. Gramsci vist com un dels crítics marxistes de la moderna civilització de masses i genial intèrpret del "sistema-món", del complex sistema d'interdependències estructurals que caracteritza el nostre segle.

En resum, ens sembla que Gramsci pot suscitar la discussió i l'estudi en molts diversos indrets del nostre món això com en diversos àmbits del pensament, ensems que permet traçar una xarxa comuna d'idees i conceptes, i es mostra com espai adient per a la trobada i comunicació d'idees diverses.

A casa nostra, hi han diverses necessitats no resoltes per ningú, de forma col·lectiva i

orgànica, en els darrers anys. Pensem en primer lloc, en la tasca difícil de donar a conèixer i transmetre el pensament gramscian a les noves generacions, evitant el perill d'un buit intel·lectual generacional de conseqüències irreparables. Pensem també en la necessitat de connectar amb els estudis gramscians que es desenvolupen a la resta de l'Estat i arreu del món i que són, per

manca d'estructures adequades, desconeguts a Catalunya. Pensem en la possibilitat de crear un marc estable de debat entre les diverses corrents teòriques presents en el món de l'esquerra marxista que superi l'actual situació de dispersió i desconeixement recíprocs.

Aquest és el sentit que té la creació de l'Associació Catalana d'Estudis Grams-

cians. Demanem a tots els lectors d'aquest material que esconstituïxin amb nosaltres en promotors d'aquesta iniciativa, contribuint a la realització de les seves activitats, acostant-la i fent-la conèixer a altres persones interessades per tal que esdevingui una eina d'estudi, difusió i desenvolupament del pensament gramscian a casa nostra

Associació Catalana d'Estudis Gramscians.

BUTLLETA D'INSCRIPCIÓ

En/na.....
Carrer.....Nº.....Pis.....
Població.....C.P.....Telèfon.....

Desitjo inscriure'm a l'Associació Catalana d'Estudis Gramscians en qualitat de:

Soci de la ACEG.....2.000 pts/ any
Soci de la ACEG i de la International Gramsci Society.....3.000 pts/ any
Soci protector d'ambdues.....10.000 pts/ any

Dades bancàries

Compte/llibreta num.....Banc o Caixa.....
.....Agència o Sucursal.....

Autoritzo el càrrec del rebut corresponent al compte esmentat.

Signatura del titular

Envieu aquesta butlleta a :

Associació Catalana d'Estudis Gramscians

Ronda Sant Pere, nº 44, Pral. Barcelona 08002. Tel. 3.15.11.06