



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Unidad Iztapalapa

LA TEORÍA DE LA HISTORIA DE GRAMSCI

T E S I N A

QUE PRESENTA

COPADO MONTES DE OCA CARLOS SAID

MATRICULA: 2133048667

Para acreditar el requisito del trabajo terminal
y optar al título de

LICENCIAD(O/A) EN CIENCIA POLITICA

**MARÍA GUADALUPE RODRÍGUEZ
SÁNCHEZ**

ASESOR

JUAN MANUEL GARDUÑO MORA

LECTOR

Iztapalapa, Ciudad de México, 26/11/2018.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA – Unidad *Iztapalapa*
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA-COORDINACIÓN DE CIENCIA POLÍTICA

D I C T A M E N

Después de examinar este documento final presentado por el (la) (s) alumno (a) (s) _____
Copado_Montes_de_Oca_Carlos_Said _____

matrícula(s) _____ 2133048667 _____

con el título de _____ *La teoría de la historia de Gramsci*

_____ se consideró que
reúne las condiciones de forma y contenido para ser aprobado como conclusión de la Tesina o
Trabajo Terminal, correspondiente a la Licenciatura en Ciencia Política que se imparte en esta
Unidad.

Con lo cual se cubre el requisito establecido en la Licenciatura para aprobar el Seminario de
Investigación III y acreditar la totalidad de los estudios que indica el Plan de Estudios vigente.

Asesor

Lector

Fecha 10/12/2018 Trim: 18-O No. Registro de Tesina: CMCS/2018-O

UNIDAD *Iztapalapa*

Av. Michoacán y la Purísima, Col. Vicentina, 09340, México, D. F., Tels.: 5804-4600 y 5804-4898, Tel. y Fax: [01-55] 5804-4793

Índice

Introducción.....	4-13
1. Un nuevo criterio metodológico.....	4-7
2. Los estudiosos de Gramsci.....	7-13
Capítulo 1. El movimiento, fin y lugar de la historia.....	14-23
1. Consideraciones generales sobre la concepción de la historia.....	14-18
2. Los movimientos particulares que constituyen el movimiento universal.....	18-23
Capítulo 2. La unidad del espíritu y la materia en Gramsci.....	24-36
1. La relación entre la economía y la política.....	24-26
2. El marxismo realista y la crítica a la teoría de las élites.....	26-30
3. El surgimiento de la élite política y su acción.....	30-36
Capítulo 3. El Estado como educador y la historia.....	37-46
1. Marx para Gramsci.....	37-39
2. El Estado y la hegemonía.....	39-43
3. Los Intelectuales y el partido político.....	43-46
Recomendaciones finales.....	47-49
Bibliografía.....	50-52

Introducción

1. *Un nuevo criterio metodológico.* A menudo se suele estudiar a Gramsci como si hubiera sido un pensador profesional, con altos niveles de sistematicidad. Se toma un concepto y se le intenta posicionar como el centro de toda la teoría del revolucionario. Como si los conceptos en dicha teoría estuviesen altamente vinculados, con características delimitadas de forma precisa y con las dimensiones que connota cada uno. Sin embargo, lo más sistemático en Gramsci es su perspectiva panorámica, nada en particular.

Entonces, quienes buscan rastrear la esencia de la teoría gramsciana partiendo de lo particular, sólo encontrarán obscuridad. La obscuridad de un laberinto de notas. Notas de investigación y de críticas literarias que fueron escritas bajo condiciones terribles, en diferentes cárceles italianas y en tiempos del surgimiento y consolidación del fascismo. Por lo anterior, hay sistematicidad, pero es la sistematicidad que puede aportar alguien con la prisa de influir en una coyuntura y con la carga de un entorno hostil en extremo.

En cambio, si se parte de lo general, es posible rastrear la configuración teórica de Gramsci. En sus notas nos brinda la posibilidad de identificar el principio que le sirve para articular los conceptos con menor nivel de abstracción y con los que se conforma el mismo principio. Por ello, después de haber identificado ese principio, la forma en la cual se articulan sus conceptos se descifra.

A saberse, el principio al cual aquí se hace referencia es el de la dualidad dialéctica materia-espíritu, estructura-superestructura, o si se prefiere, sociedad civil-sociedad política. Estas dualidades no significan lo mismo de forma exacta, pero en general una implica la otra para Gramsci y las usaba de forma indiscriminada. La sociedad civil, para este autor, absorbe a la estructura. Esta última es sólo una parte de la primera, debido a que la otra parte constituyente de la misma sociedad civil, es también sociedad política; es decir la sociedad civil está constituida por estructura y, por otra parte, de un fragmento de la sociedad política.

Por otro lado, la sociedad política absorbe a la superestructura, y la otra parte de la misma es un fragmento de la sociedad civil. El fragmento de lo civil que es político, y de lo político que es civil, es una sola cosa: la ideología, la cual permite a lo civil transformar lo político y al contrario, a los cambios en la economía cambiar lo político y que los cambios en la política lleguen y cambien a lo civil.

Tenemos así a los conceptos constituyentes del principio histórico; las sociedades, civil y política. La materia y el espíritu son otra forma de decir estructura y superestructura, lo económico y lo político. De esta manera todo está unido, especialmente en la civilización moderna.¹ En esta, la unidad histórica, según Gramsci, se manifiesta como se acaba de describir, es decir, con la ideología como parte híbrida situada tanto en la estructura como en la superestructura y que une ambas partes permitiendo el condicionamiento mutuo. Antes del surgimiento del Estado moderno y de su unificación con la sociedad burguesa, también existía unidad, pero no tan compacta y sólida.

Las diadas materia-espíritu, estructura-superestructura y sociedad civil-sociedad política, se usarán en el presente trabajo de forma indiscriminada, porque así las usaba Gramsci. Era su forma de ligar a Marx con Hegel, al materialismo con el idealismo. Además, en Hegel claramente la materia y el espíritu son equivalentes, como el lenguaje de Marx se basa en el de Hegel es, hasta cierto punto, correcto el uso indiscriminado de los conceptos. Sin embargo, la diferencia radica en la interacción de los mismos en uno u otro autor: en Hegel la historia es el desarrollo del espíritu; en Marx el de la estructura; en Gramsci es la relación dialéctica entre una y otra.

La sociedad civil y la política en Gramsci están íntimamente relacionadas, funcionan de manera dialéctica. Esto quiere decir que se condicionan mutuamente

¹ La civilización moderna, para Gramsci, es la capitalista. Se tiene que considerar que la forma política de esta civilización es el Estado surgido de la Revolución francesa. Esto a pesar de que el Estado moderno se suele entender como el Estado absolutista. Gramsci también habla de este Estado absolutista y de cómo su surgimiento está relacionado con los cambios de la sociedad civil, pero la forma de Estado que más se puede encontrar en la modernidad de Gramsci, e incluso en la nuestra, es la de la experiencia francesa.

y que una forma parte de la otra. Partes de la sociedad civil son a su vez sociedad política. Son partes ideológicas situadas en medio de la una y de la otra, y las une. Si no estuviesen unidas al punto de ser la misma cosa, la relación dialéctica sería imposible. Necesitan estar unidas de esa manera para condicionarse mutuamente. La manera de relacionarse entre ambas esferas es la manera en que se mueve la historia, por ello, aquí se tomará también como el lugar donde se da, es decir, como la historia en sí. La historia es movimiento, por ende la forma, el cómo se mueve, es también el lugar donde se da. La historia no se da en una zona geográfica específica, pues estas son inertes. Son las acciones humanas las que hacen de un lugar un vestigio de la historia. El lugar por sí sólo no tiene importancia. La relación entre el lugar y el pensamiento sí. Esta relación se manifiesta precisamente en la acción. La acción, el movimiento, que requiere considerar la materia social y reflexionar sobre ella para luego plasmar la misma acción, es el lugar de la historia.

Un movimiento y su lugar son la misma cosa; es decir, si uno mueve una extremidad, el lugar preciso de ese movimiento fue el mismo movimiento. Se suele decir que un hecho histórico se da en un lugar geográfico determinado, pero eso es lo mismo a decir que la historia es material, estructura, o simplemente sociedad civil por separado. El movimiento histórico, la historia en general, se da con y en la interacción de la sociedad civil y la política, de la materia y espíritu. Cuando se habla de un hecho histórico se hace referencia al lugar geográfico, pero el verdadero lugar donde ocurrió ese hecho fue la dialéctica entre el espíritu y la materia, por lo menos en general. Todo esto queda claro cuando pensamos, por ejemplo, en la Revolución francesa y se nos viene a la mente la forma de comportarse de los franceses en ese entonces, sus costumbres y tradiciones, las acciones que llevaron a cabo para cambiar esas pautas de comportamiento, esas acciones cotidianas previas a la revolución. El lugar de la historia es un lugar humano, es la acción humana.

Lo mismo para la Revolución industrial. Aunque está sea una historia más económica que política, al fin y al cabo la acción que condiciona otras acciones es la manera en la que se desenvuelve esa parte de la historia. Lo económico es

también materia social, humana. En el caso de la Revolución francesa, el hecho es más político que económico por lo que también las acciones, pero el impulso económico está presente; en la industrial el impulso político es igual de importante. En ambos casos se trata de acciones condicionando acciones; ya sea al interior de la estructura o la superestructura, o en general, entre estructura y superestructura.

En cuanto a la historia se refiere, Gramsci no es, en la mayoría de las ocasiones, explícito. Pero en la mayoría de las diferentes notas conformadoras de su obra, con un arduo trabajo de interpretación, se puede llegar a las afirmaciones que se han dado hasta ahora y las que se darán más adelante. Aunque, por supuesto, las interpretaciones sobre Gramsci abundan, les falta un esquema adaptado a Gramsci, un esquema diseñado para la correcta exégesis del revolucionario.

2. *Los estudiosos de Gramsci.* Si en Hegel encontramos el máximo desarrollo de la teoría idealista de la historia, en Marx su contraparte, es decir, la teoría más desarrollada del materialismo. Sin embargo, en Marx siempre hubo latente cierto grado de «hegelianismo», lo que ocasionó la aparición de dos corrientes principales al interior del marxismo. Por un lado el marxismo ortodoxo basado principalmente en el texto más sistemático de Marx, *El capital*. Mientras por el otro, tenemos al marxismo idealista, o como sus críticos lo suelen denominar, voluntarista; es decir, aquellos que basan sus afirmaciones fundamentales en ese «hegelianismo» de Marx.

Portelli ya señaló el hecho de que los intérpretes de Gramsci suelen formar parte de una u otra corriente marxista, y por ende sus interpretaciones suelen defender que Gramsci formaba parte de una corriente u otra al interior del marxismo, y como consiguiente, establecía a la estructura o a la superestructura como los conceptos más importantes. Pero ese error suele, así mismo, estar relacionado con el criterio metodológico que se usa para el análisis de la teoría de Gramsci. Se suele usar el mismo criterio interpretativo que se usaría con un Hegel o un Kant; se parte de lo particular para llegar a lo general. Sin embargo, eso sólo funciona en los autores altamente sistemáticos, en cuya teoría se hallan conceptos que interactúan

los unos con los otros de forma precisa, lo que posibilita ubicar un concepto fundamental del cual devienen todos los demás, toda la teoría en general. Gramsci no es así. Se requiere un nuevo criterio que, al contrario, vaya de lo general a lo particular. En lo general Gramsci es bastante sólido, lo bastante como para tomar su generalidad como punto de partida e interpretar sus conceptos particulares con esa base.

El inconveniente, es que el mismo Portelli, a pesar de distinguir el hecho de que Gramsci le da la misma importancia a la sociedad política o a la sociedad civil, no distingue la forma correcta de analizar a Gramsci y comete el mismo error que la mayoría: parte de un concepto central, para comprender la teoría en general. De ahí que no logrará captar la forma dialéctica de la historia para Gramsci. Dice Portelli: «Un sistema social está integrado sólo cuando se construye un sistema hegemónico bajo la dirección de una clase fundamental que confía su gestión a los intelectuales: en este caso se ha logrado un bloque histórico. El estudio de este concepto no puede entonces estar separado del estudio de la hegemonía, del bloque intelectual. Sólo una concepción así del bloque histórico permite captar, en la realidad social, la unidad orgánica de la estructura y de la superestructura».² Portelli hace bien en resaltar la unidad ya mencionada, eso lo hace ser el que más cerca ha estado de dar luz sobre los *Cuadernos de la cárcel*, pero no en señalar al bloque histórico como el concepto central, pues por esta razón Portelli no encuentra la forma en la que se configura el concepto de bloque histórico.

El hecho de que la clase dominante se hace de un grupo de intelectuales estrechamente vinculados con la misma y por ende tiene una función, una organicidad, es sólo una parte de la esencia del concepto de bloque histórico. La otra es que ese grupo de intelectuales es capaz de incidir en la clase a la que sirven e incluso en la estructura económica en general dentro de la cual se desenvuelven; son relativamente autónomos y esa es la razón por la cual no sólo son servidores, sino también directores condicionantes de la estructura. Así, hay un principio

² Hugues Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI, 1977, p. 10.

general organizador también de la concepción de bloque histórico, la dialéctica del devenir histórico, eso es lo que le hizo falta saber a Portelli.

Otro autor que se acercó bastante a lo establecido en este trabajo fue Francisco Piñón, quien aclaró el siguiente hecho: «Gramsci no podía aceptar una historia inexorablemente hecha, acaba, con Leyes intocables y un proceso en donde el hombre real no pudiese tener participación. Una vez más, era la historia que se hacía por el hombre concreto y no por una especie de Dios escondido en los repliegues del quehacer humano o en las altas esferas de una metafísica abstracta. Para hacer la historia no acudía ni al espíritu, ni a la materia. Apelaba no a la inflexibilidad “de la ley natural”, ni “al fatal devenir de las cosas”, sino “a la voluntad tenaz del hombre”»³, pero no aclaró en qué consiste esa «voluntad tenaz», ni qué implica en lo cuanto al concepto de historia se refiere. Esa voluntad consiste en pensamiento sobre la realidad, y acción con base en ese pensamiento, en esa conciencia; es decir, si Gramsci no recurre ni a al espíritu ni a la materia, es porque la realidad está conformada por ambos y si se quiere transformar, no queda más que recurrir a lo único con lo cual se puede hacer historia (transformar la realidad), en pocas palabras, la acción aquí entendida como voluntad que también lleva dentro de sí espíritu y materia. Si la realidad está conformada por esas esferas, ¿no es lógico que la forma de transformarla sea con lo que manifiesta esa unidad; o sea, la acción?

El ejemplo más esclarecedor de la confusión a la que se puede llegar cuando se estudian los *Cuadernos de la cárcel*, es el de Perry Anderson. Tal parece que en su interpretación lo fundamental son las contradicciones encontradas en Gramsci. Sólo hay que ver el título de su obra: *Las antinomias de Gramsci*. Aquí un pasaje importante de este libro: «Hay así una oscilación entre por lo menos tres “posiciones” diferentes del estado [sic] en Occidente sólo en estos textos iniciales. Está en una “relación equilibrada” con la sociedad civil, es únicamente una “cara externa” de la sociedad civil. Además, estas oscilaciones sólo conciernen a la

³ Francisco Piñón, *Gramsci: Prolegómenos. Filosofía y política*, México, Ediciones Contraste, 1987, p. 10.

relación entre los términos. Sin embargo, los términos mismos están sujetos a idénticos cambios imprevistos de límites y posición. Así, en todas las citas anteriores, la oposición es entre “estado” y “sociedad civil”. Pero, por otra parte, Gramsci habla del estado mismo como si incluyera a la sociedad civil». ⁴ También se afirma que en una parte de la teoría de Gramsci «la sociedad política es un sinónimo explícito del estado, y se descarta cualquier separación sustancial entre los dos». Las afirmaciones en las cuales se basa Anderson son las siguientes:

«Estamos siempre en el terreno de la identificación de Estado y Gobierno, identificación que, precisamente, es una representación de la forma corporativa-económica, o sea de la confusión entre sociedad civil y sociedad política, porque hay que observar que en la noción general de Estado entran elementos que deben reconducirse a la noción de sociedad civil (en el sentido, podría decirse, de que Estado = sociedad política + sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción)». ⁵

«Se afirma que la actividad económica es propia de la sociedad civil y la sociedad política no debe intervenir en su reglamentación. Pero en realidad esta distinción es puramente metodológica, no orgánica, y en la vida histórica concreta sociedad política y sociedad civil son una misma cosa. Por otra parte también el librecambismo debe ser introducido por ley, esto es, por intervención del poder político: es un acto de voluntad, no la expresión espontánea, automática del hecho económico». ⁶

En la primera tenemos aparentemente al Estado o sociedad política como un elemento que incluye a la sociedad civil dentro de sí, y también que es una «cara externa», un acorazamiento. Mientras en la segunda, al parecer el Estado y la sociedad civil son una misma cosa. Pero ambas afirmaciones, ¿son realmente contradictorias? En realidad el hecho de que la sociedad política sea un acorazamiento de la civil implica que son la misma cosa; que son parte de la misma

⁴ Perry Anderson, *Las antinomias de Gramsci*, Barcelona, Editorial Fontamara, 1981, p. 21.

⁵ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 3, México, Ediciones Era, 1984, p. 6.

⁶ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 2, México, Ediciones Era, 1981, p. 172.

cosa. Sobre la contraposición referida por Anderson, no es sino una distinción metodológica, la concepción real de Gramsci implica una relación dialéctica entre lo político y lo civil lo cual compone una unidad. Como el mismo Gramsci lo menciona en una de sus críticas a Spirito:

«Spirito no quiere reconocer que por el hecho de que toda forma de propiedad está ligada al Estado, incluso para los economistas clásicos el Estado interviene en todo momento en la vida económica, que es un tejido continuo de cambios de propiedad. La concepción de Spirito, concretamente, representa un regreso al puro economismo, que él reprocha a sus contradictores».⁷

Por su puesto, la concepción de la historia aquí mostrada no es una abstracción sin referente empírico. En realidad está circunscrita a las diferentes etapas históricas que Gramsci estudió. De esos estudios concluyó que el Estado moderno, poco después de haberse creado, mantuvo una contraposición con la sociedad civil que igualmente no se había desarrollado lo suficiente como para consolidarse con el Estado. Entonces, la unidad conformadora de la historia no es estable, no siempre el Estado fue la misma cosa que la sociedad civil, sino más bien la relación dialéctica entre ambos dio como producto la consolidación de una sociedad política y una civil íntimamente entrelazadas. Siempre ha existido unidad, pero la actual se caracteriza por una producción de ideas a ritmos acelerados, ya sea para mantener un pensamiento o para cambiarlo, lo que genera una unidad de elementos indistintos.

De esta manera, la disputa por la hegemonía, por la dirección ideológica es encarnizada; de eso depende que un régimen se mantenga o sea derrocado. La sociedad política intenta con sus organizaciones civiles crear y mantener un centro homogéneo de cultura, mientras por otra parte, miembros de la sociedad civil que ya viven bajo condiciones materiales que contravienen esa cultura tratan de quebrarla primero con ideas, cuando lo logran, cuentan con una base social amplia,

⁷ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, op. cit., tomo 3, p. 19

ganada con dirección ideológica, y capaz de ganar ya la lucha estrictamente militar. Los primeros hechos históricos que sirvieron de base para estas aseveraciones fueron, por un lado, la revolución burguesa de Francia en 1789, y por el otro la Revolución rusa de las clases dominadas de 1917.

Entonces, en un primer momento el Estado es pura coerción y se diferencia de la sociedad civil. Pero llegado el momento el Estado necesita ejercer cierto control sofisticado sobre la sociedad civil; algo más que la pura coerción de forma predominante.⁸ Ahora necesita dirigir, convencer, consensuar. Avanza la sociedad civil y el Estado requiere nuevas estrategias para regularla, lo que a su vez genera el desarrollo de la misma sociedad civil. El estado ya en una etapa contemporánea de la historia es de una constitución dual; es dominante y coercitivo para con las clases opositoras de la clase a la que representa y director tanto de la clase representada como de las clases aliadas. Para la dirección utiliza a las organizaciones de la opinión pública como la prensa o las escuelas, que son parte de la sociedad civil lo cual genera la unión íntima. Esa dirección es la hegemonía y en la sociedad contemporánea la forma de gobierno llamada democracia se sostiene principalmente con hegemonía, así se logra mantener sólo en la oposición a una minoría a la cual se le aplica coerción sin muchos problemas. Cuando la dirección ideológica se rompe no queda sino, para mantener el orden establecido, la dictadura, la otra cara del estado. Esa dualidad Gramsci la retoma de Maquiavelo, del famoso centauro mitad humano, mitad bestia, o de la metáfora del león y el zorro, en la que el gobernante debe ser león o zorro, violento o astuto, dependiendo de la situación.

No es la intención aquí hacer una apología. Claramente hay contradicciones en Gramsci, pero el asunto no es tan grave si se busca de manera profunda en los fragmentos que componen el rompecabezas de su teoría, un elemento que le da orden y estructura a la mayoría de esos fragmentos. La intención de este trabajo es

⁸ La coerción en un sentido predominante es necesaria únicamente en la formación de un nuevo régimen. Después se necesita de la dirección. Esto responde principalmente al desarrollo de la sociedad civil, más específicamente, al desarrollo de las instituciones de la opinión pública. Para controlar este tipo de sociedades civiles se requiere, según Gramsci, de la dirección ideológica.

establecer la tesis de la dialéctica entre espíritu y materia de la historia como el principio fundamental en la teoría de Gramsci. Por otra parte, también se busca crear un nuevo criterio metodológico para el análisis de este filósofo tan especial. Sin más, sean bienvenidos los lectores a un nuevo estudio sobre Antonio Gramsci.

Capítulo 1.

El movimiento, fin y lugar de la historia.

1. *Consideraciones generales sobre la concepción de la historia.* Parte de la teoría de la historia de Gramsci es la conciliación de los extremos teóricos del pensamiento dedicado al concepto de la historia: el idealismo y el materialismo. Estas dos corrientes tienen como sus máximos exponentes a Hegel y Marx, respectivamente. Hegel es el punto más álgido en el desarrollo de la teoría idealista,⁹ mientras que Marx es, sin duda, el fundador de un materialismo más desarrollado y acabado que el de cualquiera de sus predecesores materialistas. El idealismo es idealismo en el sentido de que su característica fundamental es la influencia en mayor o menor grado del estado civil (político) sobre el estado natural. Esta dicotomía estado natural-estado civil se fue desarrollando¹⁰ hasta llegar a la dicotomía sociedad civil-sociedad política presente tanto en Hegel como en Marx. Los idealistas, de manera general, parten del supuesto central de que el movimiento de la historia debe ser el movimiento de la razón sobre la naturaleza social, es decir, el estado civil debe ser el elemento en movimiento, o condicionante en mayor o menor grado y, por tanto, el estado natural se debe mover sólo por el estado civil. En Hegel la sociedad civil, equivalente al estado natural de los idealistas anteriores, es en un primer momento la parte condicionante (mas no en movimiento), es condicionante en tanto el estadio de la razón lo permite, pero con el desarrollo de la misma (la razón es la parte en movimiento) ésta llega a condicionar a la otra (cuando se convierte en Estado; el Estado no «debe ser», es condicionante). Entonces Hegel, al plantear ya la existencia del dominio de la razón sobre la naturaleza desarrolla la teoría idealista; ya no es un modelo al cual aspirar, sino un fin alcanzado, el fin de la historia. En Marx, tenemos la primera gran ruptura: el movimiento de la sociedad civil, en todo

⁹ Sobre este desarrollo véase Norberto Bobbio, "Gramsci y la concepción de la sociedad civil" en Francisco Fernández Buey (compilador), *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*, Barcelona, Grijalbo, 1977, p. 151.

¹⁰ *Ibid.*, p. 154.

momento, condiciona la sociedad política; la sociedad civil es la parte en movimiento de la historia, y por ende, la historia en sí. En Gramsci no existe sólo una parte en movimiento que haga moverse a la otra, sino que, de manera más amplia, el espíritu y la materia forman una unidad dialéctica, la influencia es mutua, no unilateral. De esta manera, el problema no reside en la dicotomía tradicional sociedad civil-sociedad política.

Las teorías de la historia se pueden dividir en el movimiento, el lugar y el fin de la misma. Por supuesto, estas tres cosas están profundamente entrelazadas, de tal manera que se puede afirmar que el movimiento es el lugar, el lugar es el movimiento y que por lo tanto lo concebido de estas dos cosas, determina el fin.¹¹ En la concepción del movimiento de la historia es en donde Gramsci es innovador. El fin de la historia en Marx es la destrucción del Estado, de las contradicciones de clase que constituyen el movimiento de la estructura y que son las causantes de la existencia del mismo Estado; es decir, si el movimiento del aspecto, que para Marx es, de todos los demás, lo fundamental en el movimiento de la historia, es terminado, también, de manera lógica, la historia se termina. Lo mismo aplica para Hegel pero en una relación contraria: es el desarrollo del pensamiento el movimiento de la historia, por lo cual, es de esperarse que cuando ese desarrollo llegue a su máxima expresión la historia llegue a su fin. En Gramsci el fin es el mismo que en Marx, pero el movimiento para llegar a éste es sustancialmente diferente.

Antes de Gramsci el movimiento general de la historia era parcial, constituido por un sólo elemento que provoca los demás. Su innovación fundamental a la filosofía de la historia fue plantear ciertas características a partir de las cuales se puede hablar de una unidad del espíritu y la materia, de una concepción completa de la historia.

Respecto a este movimiento, los estudiosos por lo regular consideran que la teoría de Gramsci corresponde al materialismo ortodoxo o, en su defecto, al

¹¹ Dicho en otras palabras, la historia es un movimiento, entonces, el lugar de la misma es el movimiento. Queda más claro con la siguiente frase imaginaria: si Inglaterra lleva a cabo el movimiento de la historia, Inglaterra es el lugar de la historia.

idealismo. Un caso que resulta interesante es el de Bobbio, que centra especial atención al concepto de sociedad civil, que es innecesaria porque el problema de «el concepto esencial» en Gramsci es secundario, al ser su teoría una llevada a cabo para influir en la realidad no para conceptualizar de manera sistemática la misma; no es un trabajo académico, sino uno de un pensador militante. Bobbio asegura que la sociedad civil es el «concepto clave» en Gramsci, pero su interpretación muestra errores graves al decir que este pensador realiza un desplazamiento de la sociedad civil. Señala que «...la sociedad civil no comprende para Gramsci “todo el complejo de relaciones materiales” sino el complejo de las relaciones ideológico-estructurales; no “todo el complejo de la vida comercial e industrial” sino todo el complejo de la vida espiritual e intelectual. Si la sociedad civil es, como dice Marx, el “hogar, el escenario de toda la historia”, este desplazamiento del significado de sociedad civil en Gramsci, ¿no nos inducirá a plantear si no ha cambiado de lugar dicho “hogar o escenario”?»¹²

La respuesta a la pregunta anterior es un rotundo no, a pesar de que Bobbio le dé una respuesta afirmativa. Gramsci no está desplazando la sociedad civil del lugar que, originalmente le asignó Marx. Su concepto no es el de Marx, no es una reinterpretación o reestructuración del mismo. Es una interpretación del concepto de Hegel, cosa que el mismo Bobbio distingue, pero no nota lo que implica. La sociedad civil en Marx equivale a la estructura y en efecto es la «...forma de intercambio condicionada por las fuerzas de producción existentes en todas las fases históricas anteriores y que, a su vez, las condiciona...».¹³ Gramsci utiliza un concepto diferente de sociedad civil, pero eso no implica que el significado de este concepto en el sentido marxista no esté presente en su teoría; la sociedad civil, en el sentido marxista, para el italiano, es su equivalente: la estructura. Esa estructura forma parte de su concepción de sociedad civil. Ese «verdadero hogar y escenario de toda la historia»¹⁴ está presente casi en un sentido parecido, sólo que la concepción de sociedad civil en nuestro teórico lo limita, transforma y absorbe. Esto

¹² Norberto Bobbio, *op. cit.*, p. 159

¹³ Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014, p. 30.

¹⁴ *Ibid.*

sólo se puede notar si se analiza a Gramsci desde una perspectiva de conjunto, no particular, de cada concepto, como si estuvieran altamente vinculados el uno con el otro; como si formaran parte de un sistema fijo.

El movimiento de la historia en Gramsci está conformado por la interacción dialéctica entre el espíritu y la materia, entre estructura y superestructura. La sociedad civil está conformada por grupos privados, tanto en la esfera de lo económico, como de lo político. Esto quiere decir, que la sociedad civil abarca tanto estructura como superestructura y que como en Marx está en el ámbito privado, es decir, es la parte concreta del mundo humano. Pero en Marx esa parte concreta se reduce a la estructura y las acciones, en el sentido económico, sobre la misma, mientras que en Gramsci lo concreto es económico y es político; la historia es económica y es política, es decir, es una dialéctica de lo concreto.

Entonces las acciones políticas son tan importantes como las económicas, y la sociedad civil es ambivalente. La sociedad civil está aquí y allá pero, ¿a qué se debe? Lo que sucede es que para el autor aquí estudiado existen ciertas organizaciones que son civiles y políticas al mismo tiempo, por lo que la sociedad civil y la sociedad política, la estructura y la superestructura, no son elementos disociados sino que son uno sólo; esas organizaciones son las que unen a las esferas fundamentales que conforman la historia, sin embargo, si ciertas instancias de la sociedad civil son públicas y privadas, políticas y económicas, la sociedad política también goza de esas instancias, también es ambivalente, también es económica. A saberse, esas instancias son las que conforman la opinión pública; aquellas encargadas de ejercer la hegemonía, la dirección ideológica, sobre el resto de la sociedad.

«Lo que se llama “opinión pública” está estrechamente vinculado con la hegemonía política, o sea que es el punto de contacto entre la “sociedad civil” y la “sociedad política”, entre el consenso y la fuerza. El Estado, cuando quiere iniciar una acción poco popular, crea preventivamente la opinión pública adecuada, esto es, organiza y centraliza ciertos elementos de la sociedad civil. Historia de la “opinión pública”: naturalmente elementos de

opinión pública han existido siempre, incluso en las satrapías asiáticas; pero la opinión pública tal como hoy se entiende nació en vísperas de la caída de los Estados absolutos, o sea en el periodo de lucha de la nueva clase burguesa por la hegemonía política y por la conquista del poder.»¹⁵

El Estado, la sociedad política, que aparentemente sólo es fuerza, por medio de la organización de la opinión pública transforma la sociedad civil, pero no por eso la sociedad civil ha cambiado de lugar, más bien se ha extendido y ha llegado hasta la sociedad política y viceversa, es decir, ésta última también ha llegado hasta la otra. Por esto el Estado surge de la necesidad del área de lo económico, pero para poder atender esa necesidad tiene que accionar sobre la base de la cual se erige. En eso consiste la historia, en la relación dialéctica de lo político y lo económico. Más adelante veremos a detalle dicha relación.

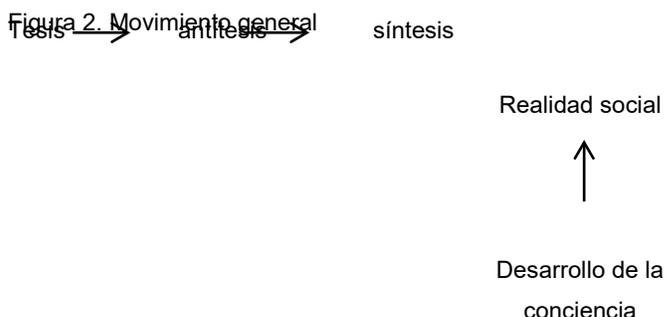
2. Los movimientos particulares que constituyen el movimiento universal. El movimiento universal y los particulares, son los que se señalaron anteriormente de manera resumida: en Hegel el movimiento de la razón, de la conciencia que se transforma en espíritu (particular) y del cual dependen las transformaciones y movimientos de la realidad, es la historia. En Marx, de manera inversa, el movimiento de la materia llevado a cabo por los seres humanos que actúan sobre ella (particular), condiciona y propicia el movimiento de las ideas, y es la historia real. Entonces tenemos que el movimiento universal es el conjunto de movimientos particulares y los estragos que causan en los elementos pasivos (en Hegel la materia, en Marx las ideas), es decir, la variable condicionante y la variable condicionada juntas; son la historia en general. Las divisiones de la concepción de la historia en Hegel y Marx hasta el momento realizadas (idealismo y materialismo, movimientos particulares y movimientos generales), corren el riesgo de ser demasiado esquemáticas y omitir varios aspectos específicos, que sin embargo, para el presente trabajo no son relevantes.

¹⁵ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, op. cit., tomo 3, p. 196.

Ni Hegel es un idealista puro, ni Marx un materialista en el mismo cause. Hegel acepta la materia, pero subordinada a la conciencia en su etapa más desarrollada: el espíritu. Marx, de igual manera acepta las ideas y la conciencia pero subordinadas a la materia, estas no «tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su trato material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia». ¹⁶ Sin la parte determinada, la parte determinante no tendría sentido; ambas son parte esencial del movimiento universal de la historia.

Así, en Hegel, el movimiento dialéctico de las ideas y sus repercusiones que constituyen el movimiento universal puede ser ilustrado como en las figuras 1 y 2.

Figura 1. Movimiento particular: desarrollo de la conciencia.



En Marx cabe detenerse un poco debido a las interpretaciones que plantean una visión ultramaterialista de su teoría. Marx no es un materialista que excluye, sin más, la influencia de las ideas sobre la historia; es uno que admite esa influencia siempre y cuando sean ideas inmersas y surgidas en la materia. Los seres humanos se encuentran con condiciones materiales preexistentes, con su acción las transforman, y las nuevas generaciones se encuentran, así, con condiciones materiales heredadas de las anteriores y con su acción les legaran a las generaciones venideras otras tantas condiciones de producción de la vida. Las acciones de los humanos, aun condicionadas, son acciones, y toda acción va

¹⁶ *Ibid.*, p. 21

acompañada de ideas; actuar para transformar la realidad, requiere de conciencia. Marx en sus reflexiones sobre la conciencia muestra este proceso al darle a la “religión natural” el significado de “una conciencia animal de la naturaleza” y que “esta religión natural o este determinado comportamiento hacia la naturaleza se encuentran determinados por la forma social, y a la inversa. En este caso, como en todos, la identidad entre la naturaleza y el hombre se manifiestan también de tal modo que el comportamiento limitado de los hombres hacia la naturaleza condiciona el limitado comportamiento de unos hombres para con otros, y este, a su vez, su comportamiento limitado hacia la naturaleza, precisamente porque la naturaleza apenas ha sufrido aún ninguna modificación”.¹⁷ El movimiento dicotómico de elementos estructurales, la acción humana y las condiciones materiales, es el movimiento particular de la historia en Marx (véase figura 3).

Pero la acción en el sentido político requiere una conciencia específica, la conciencia de lo concreto, y lo concreto es lo económico para Marx por lo que aun cuando hay una unidad dialéctica formada entre conciencia y naturaleza, es sólo en el ámbito económico, mientras que la otra (la que se da entre estructura y la parte de lo político y cultural de la superestructura), es una unidad de dependencia unilateral. Es decir la conciencia política, que es un elemento superestructural, es necesaria para la acción política, pero antes ésta fue condicionada por su contacto con la naturaleza, por lo que sigue siendo un elemento dependiente de lo material y nunca hay un grado de autonomía; a pesar de que sea necesario tomar conciencia de lo concreto para actuar políticamente y tener conciencia en ese sentido, esto sólo sucede cuando existen las condiciones materiales necesarias por lo que al fin y al cabo lo político en su conjunto depende de lo económico. La conciencia de lo político no logra influenciar de forma autónoma la estructura, no es concreta, no es real, es espejismo. Aunque ese espejismo sea real materialmente hablando, lo que aparenta no lo es.

Incluso se puede afirmar que en un periodo de la civilización en el que la conciencia se encuentra en un estadio primitivo, esta es coincidente con la materia,

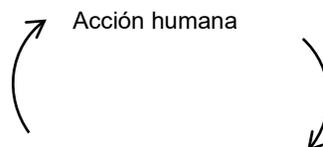
¹⁷ *Ibid.*, p. 25

sin embargo al momento de desarrollarse esa misma materia la conciencia política se abstrae, los seres humanos viven engañados por generalidades, por conceptualizaciones abstractas; incluso que el Estado parezca abstracto es producto de la naturaleza, de lo material.

Paradójicamente la tarea de los filósofos, según Marx, es dotar de conciencia concreta, económica, a los seres humanos, para así poder transformar la realidad. Afirmaciones de Marx que indican lo anterior, llevan a Gramsci a afirmar que para el pensador alemán la estructura y la superestructura formaban una unidad dialéctica, sin embargo, no hay suficientes elementos para afirmar esa interpretación salvo en lo que respecta a la economía y sí para afirmar la que hasta aquí se ha dado. La principal prueba es que no hay ningún indicio en la teoría de Marx de autonomía real de la superestructura en general sobre la estructura; este tipo de autonomía significaría que la primera puede influir sobre la segunda. Pero no hay que perder de vista esta interpretación parcial de Gramsci, ya que de esta y otras sobre otros autores basa su propia concepción de la relación entre estructura y superestructura.

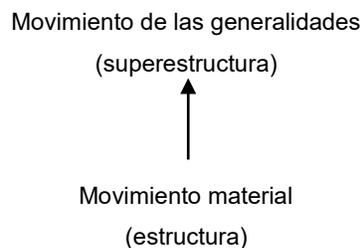
Así la historia para Marx descansa sobre las innovaciones realizadas a las fuerzas productivas por los humanos, no sobre sus concepciones del mundo. Esas ideas (concepciones) con el desarrollo de esas fuerzas productivas llegan a ser generalidades abstractas (por ejemplo, el Estado) que aparentan no tener referente material, no ser concretas, sin embargo, están estrechamente influenciadas por ese ámbito (véase figura 4).

Figura 3. Movimiento particular (estructural) de la historia en Marx



Condiciones materiales
preexistentes

Figura 4. Movimiento general de la historia



La concepción de la historia hasta aquí analizada muestra posturas radicalmente opuestas, pero que forman parte de una línea de pensamiento sobre el mismo tema y que por su mutua oposición están incompletas; a una le falta, la que la otra tiene. La teoría que completa la concepción del movimiento de la historia y en la que desemboca esa línea de interpretaciones es la de Gramsci. Este autor, al conciliar las concepciones opuestas de la historia lleva a cabo, a su vez, un rechazo relativo de ambas. Su teoría no es la continuación ni de una, ni de otra. Si con Marx el concepto de Estado ya no es el fin de la historia, sino el elemento subordinado que cambia conforme cambia la estructura y que, por tanto, será superado, en Hegel es ya la etapa más desarrollada del espíritu y por lo tanto el fin del movimiento histórico. Con Gramsci el Estado es espíritu y materia al mismo tiempo y sólo puede ser superado por espíritu y materia, por seres humanos actuantes. Esta es una nueva forma de ver el transcurrir de la historia. No transcurre en una dimensión sino en dos.

Capítulo 2.

La unidad del espíritu y la materia en Gramsci.

1. *La relación entre la economía y la política.* Los marxistas anteriores a Gramsci, solían centrar sus estudios más elaborados en la estructura, mientras que sus escritos sobre la superestructura se encontraban realizados con un nivel de

laxitud considerable, debido a que surgieron de la urgencia de luchar políticamente¹⁸ en el campo de la dirección, bajo ciertas situaciones concretas que fueron condicionantes en su actividad. Los estudios de Gramsci también se realizaron con esa urgencia y con cierta laxitud teórica, pero se concentraron en la superestructura, y no partieron de la nada; los aportes de Marx y los que ya existían en otras teorías, que traduciéndolos al marxismo forman parte de la teoría de las superestructuras, sirvieron como base. En cuanto a lo político, de entre los demás elementos supra-estructurales, el contenido que Gramsci agrega al marxismo proviene principalmente de las teorías de Hegel, Marx, Lenin, Croce y Sorel.

De Hegel tomó la capacidad de influir en la realidad por parte de grupos privados y públicos. De Marx, su hegelianismo, o sea, la noción de los representantes que están ligados a las clases y que producen las ideas y valores que presentan los intereses particulares como generales; los intereses de una clase como los intereses de toda la sociedad, mientras que de Lenin, la necesidad de estudiar y elaborar la psicología popular, pero no de forma académica, sino históricamente, activamente.¹⁹ En pocas palabras, Gramsci toma de Lenin la necesidad de ejercer la hegemonía. De Croce toma la noción de los intelectuales y de unión entre distintos mientras que de Sorel, el ver las ideologías como fuerzas de transformación, como fuerzas en «bloque». Sólo de estas influencias se explica el uso de las palabras «élite» y «clase dirigente».

Sin embargo, no hay en Lenin el uso del concepto de hegemonía, ni en Sorel del concepto de bloque histórico. Gramsci se basó de esos autores para crear dichos conceptos, pero no se atribuía la creación, al contrario menciona que Lenin es el creador teórico de la hegemonía mientras que Sorel del bloque histórico. Lo anterior es un comportamiento recurrente en Gramsci. Pero lo importante es que como se basó de tantos autores su teoría es realmente completa. Por ejemplo, el

¹⁸ Nicos Poulanzas, *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, México, Siglo XXI, 1982, p. 12.

¹⁹ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, op. cit., tomo 2, p. 52.

uso del concepto de élite adaptado a su marxismo, es algo que no se suele ver generalmente en la teoría marxista.

La postura de Gramsci no se inclina por reducir ya sea la estructura a la superestructura, o la superestructura a la estructura, sino la de mantenerse en un punto equilibrado, respetando la igualdad de ambas.²⁰ Pero la igualdad que otros estudiosos de Gramsci han señalado no es la que aquí se entiende. Por igualdad entre estructura y superestructura se entiende complementariedad dialéctica. Para esto, llevó a cabo una teorización de elementos supra-estructurales, basándose en los aportes de Marx a este ámbito y de otras teorías, y los ligó a la estructura, pero no de manera mecánica. A diferencia de los teóricos marxistas de su tiempo, Gramsci realizó una teoría donde lo económico y lo político se complementan. Por supuesto, siempre poniendo por encima el marxismo para reestructurar los elementos supra-estructurales, todo esto sin dejar de ser original, y estableciendo una nueva forma de relación de la diada estructura-superestructura. Así, pues, el conservadurismo clásico de la teoría de las élites en esta nueva forma de interpretar la historia pasa a ser un elemento de otra índole acompañado de transformación; les da una significación a las élites distinta a la que les atribuyen los teóricos clásicos del elitismo. La transformación y el conservadurismo que proporcionan las élites políticas están ligados a la base económica y son las dos características fundamentales de éstas en Gramsci.

Marx y sus más fervientes seguidores, no le dieron gran significación a los aspectos superestructurales, sin embargo, el objeto de estudio de Gramsci fue principalmente la superestructura. Tanto Marx como Gramsci reconocen la dualidad y con esta, la esencialidad de ambas partes que la conforman, pero en este último una condiciona a la otra y viceversa; existe una complementariedad dialéctica entre lo político y lo económico. Esa complementariedad dialéctica constituye, en la teoría gramsciana, el movimiento de la historia.

²⁰ Hugues Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, op. cit., p. 59.

Su teoría, al no ser producto de trabajo formal, es decir, al no ser el producto del trabajo de un filósofo en sentido estricto, sino de un pensador militante que busca transformar la realidad, y para ello lleva a cabo sus reflexiones,²¹ está enfocada a la esfera supra-estructural. Porque para transformar la realidad social, se tiene que transformar la realidad política. Marx, a pesar de reconocer esa necesidad, la deja en un segundo plano, ya que para él los cambios en la historia se dan en las fuerzas productivas y en las relaciones sociales de producción y son estas las que condicionan las actividades políticas. En el caso de Gramsci, la relación es de dependencia mutua; reconoce la importancia de la esfera económica en el desarrollo histórico, pero la actividad política de los intelectuales, de las élites políticas, forma parte de las transformaciones históricas y permite su desarrollo. La ruptura no es fatal, ya que incluso el mismo Marx reconoce la importancia del actuar de los seres humanos para transformar la realidad y las reflexiones teóricas de Gramsci sobre este aspecto, están basadas, principalmente en esta parte de su trabajo. Sólo que Marx se refiere a las acciones de los seres humanos desde y sobre la estructura, en nuestro autor el lugar de la historia es más amplio; abarca la unidad del espíritu y de la materia; el desarrollo de la misma va de la estructura a la supra-estructura y al revés.

Para dejar en claro lo que implica la unidad del espíritu y la materia se tienen que analizar más a detalle dos aspectos: por un lado la relación entre el marxismo realista de Gramsci y su crítica a la teoría de las élites y, por el otro, el surgimiento y la acción de las élites políticas en Gramsci.

2. *El marxismo realista y la crítica a la teoría de las élites.* Gramsci recurre, para elaborar su teoría, a varias disciplinas,²² entre ellas, la ciencia política. Desde de esa perspectiva el marxismo de Gramsci goza de varias formas, dependiendo de desde que disciplina se le aborde. Si es desde la ciencia política, claramente se pueden distinguir elementos elitistas, aunque no en el sentido clásico, sino dotados de una significación propia, correspondiente al marxismo. Es en ese sentido político,

²¹ Francisco Piñón, *Gramsci: Prolegómenos. Filosofía y política*, op. cit., p. 5.

²² *Ibid.*, p. 6.

en que su marxismo podría ser considerado un marxismo realista. Qué se entiende por marxismo realista, responder a esta cuestión requiere analizar un poco el caso de Michels, que en una de sus reflexiones afirma:

«El principio de que una clase dominante sucede inevitablemente a otra (y la ley deducida de este principio, según la cual esa oligarquía es, por así decirlo, una forma preordenada de la vida común de grandes conglomerados sociales), lejos de chocar con la concepción materialista de la historia o reemplazarla, completa esa concepción y la refuerza. No hay contradicción esencial entre la doctrina de que la historia es el registro de una serie continua de luchas de clases, y la doctrina de que las luchas de clases invariablemente culminan en la creación de nuevas oligarquías que llegan a fundirse con las anteriores.»²³

Aquí podría parecer que el autor está poniendo a la teoría marxista en igualdad y complementariedad con la de las élites, sin embargo, no es así. Decir «que las luchas de clases invariablemente culminan en la creación de nuevas oligarquías que llegan a fundirse con las anteriores» es establecer un nexo sin fundamentos que subordina a la teoría marxista, ya que la permanencia de las oligarquías es la parte conservadora que se está sobreponiendo a las luchas de clases cuyo destino último, según la tradición marxista, es la transformación; las luchas de clases carecen de sentido al existir una ley política que dicta un movimiento circular perpetuo que atañe sólo al conflicto y renovación de las oligarquías. Para Gramsci, las élites políticas condicionan la estructura antes, después, al mismo tiempo o en todo momento y antes, después, al mismo tiempo o en todo momento la estructura las condiciona también. En cambio en Michels lo político condiciona lo económico sin más, es el mismo aspecto que caracteriza las visiones idealistas de la historia.

Michels deja ver de forma clara su desaprobación al hecho de darle importancia a la teoría marxista al decir que la «doctrina económica marxista y la

²³ Robert Michels, *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, volumen 2, Buenos Aires, Amorrortu Ed., 1969, p.178

filosofía marxista de la historia no pueden dejar de ejercer una gran atracción sobre los pensadores; pero los defectos del marxismo son evidentes en cuanto entramos al terreno práctico de la administración y la ley pública (para no hablar de los errores en el campo psicológico y aun en las esferas más elementales)»²⁴.

El marxismo sólo tiene importancia para Michels cuando al hablar sobre éste puede mostrar su imperfección, y la perfección de la teoría de las élites. En eso se resume su vínculo; un vínculo que se trata de demeritar el marxismo en provecho de la consolidación del elitismo. No es un vínculo estrecho; no es un elitismo realista, porque no existe complementariedad alguna entre las dos teorías en el pensamiento de Michels. El marxismo realista de Gramsci consiste en la complementariedad de las ideas y la materia; de la estructura y la superestructura; de lo político y lo económico. Ninguna teoría puede ser realista si está en los extremos y nadie puede transformar la realidad si no es realista. Gramsci quería transformarla, por eso era un realista.

Gramsci ya mostraba desde sus propias críticas, el desacuerdo que tenía con Michels. Señala: «la clasificación de los partidos de Michels es muy superficial y sumaria por características externas y genéricas: 1] partidos “carismáticos”, o sea agrupaciones en torno a ciertas personalidades, con programas rudimentarios; la base de estos partidos es la fe y la autoridad de uno sólo (tales partidos nunca se han visto; ciertas expresiones de intereses son representadas en ciertos momentos por ciertas personalidades más o menos excepcionales: en ciertos momentos de “anarquía permanente” debida al equilibrio estático de las fuerzas en lucha, un hombre representa el “orden”, o sea la ruptura con medios excepcionales del equilibrio mortal y en torno a este se agrupan “aterrados”, las “ovejas hidrófobas” de la pequeña burguesía: pero hay siempre un programa, aunque sea genérico, incluso genérico precisamente porque sólo tiende a rehacer la cobertura política exterior de un contenido social que no atraviesa una verdadera crisis constitucional, sino sólo una crisis debida al excesivo número de descontentos, difíciles de domar por su

²⁴ *Ibid.*

misma cantidad y por la simultánea, pero mecánicamente simultánea manifestación del descontento en toda el área de la nación)»²⁵

Claramente la crítica anterior se refiere a la falta de contenido material de su clasificación de los partidos y por tanto es superficial y sumaria; atiende únicamente las generalidades, omitiendo las especificidades que las conforman; la materia y su movimiento dejados a un lado. En el mismo sentido, va la crítica que hace al carisma del jefe de partido de Michels y la tendencia a que se formen organizaciones oligarcas alrededor de ellos, ese «llamado “carisma”, en el sentido de Michels, en el mundo moderno coincide siempre con una fase primitiva de los partidos de masas, con la fase en la que la doctrina se presenta a las masas como algo nebuloso e incoherente, que necesita de un papá infalible para ser interpretada y adaptada a las circunstancias; cuanto más sucede este fenómeno, cuanto más el partido nace y se forma no sobre la base de una concepción del mundo unitaria y rica de posibilidades por ser expresión de una clase históricamente esencial y progresista, sino sobre la base de ideologías incoherentes y embrolladas, que se nutren de sentimientos y emociones que aún no han alcanzado el punto terminal de disolución»,²⁶ es decir esa interpretación de Michels corresponde a una fase histórica en el sentido gramsciano, en donde la ideología como elemento de dirección política y la base material sobre la que se mueve se encuentran en un estadio, aunque Michels afirme esa fase como un fenómeno constante.

Tan importante es la dirección política realizada por las élites políticas, representantes de las clases, que cuando una clase lleva a cabo una «absorción de las élites de las clases enemigas conduce a la decapitación de estas y a su impotencia».²⁷ Esa absorción ocurre en diferentes periodos de la historia debido, en algunos casos, al origen de los intelectuales que representan a la clase revolucionaria, es decir, en «la historia de los desarrollos culturales hay que tener muy en cuenta la organización de la cultura y del personal que la manifiesta... éstos se doblegan ante la persecución y las hogueras: el portador histórico de la Reforma

²⁵ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 1, México, Ediciones Era, 1981, p. 270.

²⁶ *Ibid.*, p. 269.

²⁷ *Ibid.*, p. 107.

es el pueblo alemán, no los intelectuales. Pero esta “cobardía” de los intelectuales explica la “esterilidad” de la Reforma en la alta cultura, hasta que de las clases populares reformadas no se selecciona lentamente un nuevo grupo de intelectuales y surge la filosofía alemana del 700-800. Algo parecido ocurre también con el marxismo: no crea una alta cultura porque los grandes intelectuales que se forman en su terreno no son seleccionados de las clases populares, sino de las clases tradicionales, a las cuales regresan en los “virajes” históricos o sí permanecen con aquéllas, es para impedir su desarrollo autónomo». ²⁸ La élite política en Gramsci forma parte de uno de los dos elementos fundamentales de la historia, cuyo movimiento llega hasta la estructura y la condiciona, aunque, como ya se ha dicho, el condicionamiento no es unilateral.

3. *El surgimiento de la élite política y su acción.* En su teoría, Gramsci, da ciertos aspectos que pueden ser considerados elitistas. Hay que prestar especial atención a aquellos referentes al partido político de izquierda, ya que en la teoría clásica de las élites, sólo existen élites de derecha, conservadoras.

El condotiero de Maquiavelo, en Gramsci será interpretado como formador de la voluntad colectiva nacional-popular, contraria a las ideas dominantes. En ese sentido Maquiavelo, para este autor, es un jacobino adelantado; ²⁹ aconsejaba a los grupos opositores tener a la cabeza un condotiero que fuese capaz de lograr la formación de una voluntad colectiva, en contra de la ideología dominante de la época, igual que los jacobinos en la Revolución francesa. Por supuesto ese condotiero, ese príncipe moderno, en Gramsci, debe tener cualidades específicas; específicas para liderar; específicas de un grupo ligado a una clase dirigente.

La ideología política y la ciencia política se presentan de forma dramática como mito en el príncipe. Esto referente al mito de Sorel. Es decir una ideología política específica, no doctrinaria, no utópica; fantasiosa y que sirve para suscitar y organizar la voluntad colectiva de un pueblo disgregado. ³⁰ Sin embargo, en Sorel la

²⁸ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel, op. cit.*, tomo 2, p. 137.

²⁹ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 5, México, BUAP/Ediciones Era, 1999, p 17.

³⁰ *Ibid.*, p. 13.

organización de una voluntad colectiva consiste en el sindicato profesional y no contempla al partido político. La crítica de Gramsci a Sorel aquí es el hecho de no contar con una fase constructiva y activa sino solamente ver, en la huelga general, el punto más alto de expresión de voluntad colectiva, cuando esa huelga es una actividad infructuosa y la fase negativa o preliminar, mientras que la fase positiva llega con el acuerdo de voluntades al interior de la huelga. Sobre esto se pregunta:

«¿Puede sin embargo un mito ser “no-constructivo”, puede imaginarse, en el orden de intuiciones de Sorel, que sea productivo de efectividad un instrumento que deja a la voluntad colectiva en su fase primitiva y elemental de su simple formarse, por distinción (por “escisión”) aunque sea con violencia, o sea destruyendo las relaciones morales jurídicas existentes? Pero esta voluntad colectiva, así formada elementalmente, ¿no dejará inmediatamente de existir, desperdigándose en una infinidad de voluntades individuales que para la fase positiva siguen direcciones distintas y contrastantes?». ³¹

La respuesta al problema de la huelga general, como ente organizador de la voluntad colectiva, Gramsci la encuentra en la afirmación; es decir, para destruir/negar algo se necesita construir/afirmar algo. La ideología dominante está arraigada en el modo de vivir de los individuos, se manifiesta bajo ciertos principios y valores que se presentan como afirmaciones, y por supuesto, negar esas afirmaciones implica la construcción de nuevas afirmaciones, de no ser así serían palabras vacías, no una negación. Así como la ideología dominante surge y se expresa en la práctica, la nueva afirmación no es sólo una construcción mental; está directamente relacionada con la acción. Es decir, debido al nexo de los valores y principios con la realidad, negar la afirmación del mundo existente quiere decir crear un nuevo modo de pensar y un nuevo modo de vivir, entendido aquí como Marx en *La ideología alemana*, como modo de producción. Debido a los aspectos antes descritos, la afirmación teórico-práctica no es otra más que el programa de partido.

³¹ *Ibid.*, p. 15

Debido a que el programa de partido es la construcción en la práctica de un nuevo modelo, el partido es el encargado de llevar a cabo dicho programa convirtiéndose en el símbolo, en la cabeza, en fin, en la élite política de la clase dirigente del nuevo orden intelectual y moral. No es una casualidad, no es una simple espontaneidad como Sorel pensaba, el surgimiento de un ente cohesionador de la conciencia nacional; el desarrollo histórico ha dado, en su movimiento, un organismo con las cualidades necesarias para una nueva dirección.

En otros momentos de la historia, otras clases dirigentes han surgido; dirigentes de la revolución. Para Poulantzas el nivel dominante en una formación social cambia en cuanto un modo de producción se sobrepone a otro con el desarrollo de lo económico; es decir, si un modo de producción por ejemplo, el capitalista se sobrepone al feudal, está determinado por el desarrollo histórico-económico.³² A su vez, cada modo de producción tiene niveles específicos e índices de predominio que difieren entre uno y otro y que son, en última instancia, determinados por lo económico,³³ siendo que si un modo de producción es dominante en una formación social también lo es su nivel predominante. Gramsci en su estudio sobre Maquiavelo nota como, en el periodo histórico en el que vivió este autor, un modo de producción se iba sobreponiendo a otros en formaciones específicas y el mismo Maquiavelo quería algo similar para la formación que él estudiaba; para la formación social italiana, que se encontraba atrasada y feudal. En Francia y España el nivel de lo político predominó sobre el ideológico debido a las presiones burguesas y con esto las formaciones feudales de ambos países dieron un gran paso a su desarticulación, mientras que el modo de producción capitalista ascendía cada vez más. Son esas «presiones» esas acciones de los intelectuales en la superestructura y por ende de manera indirecta sobre la estructura lo que autores más cercanos a nuestra época no incluyen de manera significativa en su análisis, un ejemplo es el mismo Poulantzas, que ve en la

³² Nicos Poulantzas, *op. cit.*, p. 1-30.

³³ *Ibid.*

estructura la fuente primigenia que determina todos los niveles en última instancia; le falta el complemento espiritual que necesita la historia y su movimiento.

Para Gramsci, Maquiavelo no estaba aconsejando a la clase dominante de su época, sino a la revolucionaria. Lo mismo en el caso de Marx cuya ideología es una que busca generar cohesión al interior de una clase y que esta se ponga en movimiento. Debido a esta forma de ver a Marx, es que nuestro autor no es un marxista dogmático, está muy consciente de que es hasta cierto punto un dogma, por lo cual no cae en él. Para analizar a los intelectuales, se pone a cierta distancia de estos y, toma, de diferentes teorías, lo que le es útil.

Así se puede distinguir, en la teoría de Gramsci, una clase dirigente-conservadora y una dirigente-revolucionaria. De estas, la primera ejerce hegemonía sobre la sociedad civil, no necesita la violencia salvo en última instancia o sobre ciertos grupos dominados, ya que las clases subalternas la apoyan. Ese apoyo está condicionado al mantenimiento de la cultura difundida de la clase dirigente-conservadora. Ejerce el poder por medio del consenso, y de manera secundaria de la coerción (esto en el caso europeo), siendo dominante y dirigente en un mismo momento; es decir, concepciones generales del mundo son la guía de las acciones de los gobernados, no la violencia física, esta tiene una función de sometimiento y se emplea con los grupos que no son aliados y que por ende no apoyan a la clase dirigente-conservadora. En cuanto a la segunda, difunde una nueva cultura contraria a la preestablecida y por eso es una cultura contra-hegemónica. Esta es la característica común de todas las clases dirigentes-revolucionarias, ya que por supuesto, estas corresponden a transformaciones histórico-económicas-políticas y la defensa y difusión, muchas veces de manera indirecta, de una nueva cultura, se refieren a la defensa y difusión de un nuevo modo de producción.

El surgimiento de nuevos modos de producción trae consigo el surgimiento de nuevas clases dirigentes que entablan diversas relaciones conflictivas con las anteriores, sobre todo luchan por tener la dirección cultural; es decir, la cualidad específica perteneciente a las clases dirigentes es la de formar parte de un modo de producción nuevo o preestablecido, en el caso de las dirigentes-revolucionarias

de uno nuevo que poco a poco adquiere un predominio sobre los demás, mientras que la dirigente-conservadora al preestablecido que busca hacer prevalecer.

Ese ejercicio del consenso y de la violencia física lo llevan a cabo los intelectuales. De ahí que sea, por parte de las clases dirigentes, un ejercicio indirecto; indirecto porque los intelectuales están vinculados a ellas, desarrollando así, la unidad entre la estructura y la superestructura; lo que Gramsci llamó, un bloque histórico. Señala: «si la relación entre intelectuales y pueblo-masa, entre dirigentes y dirigidos, entre gobernantes y gobernados, es dada por una adhesión orgánica en la que el sentimiento pasión se vuelve comprensión y por lo tanto saber (no mecánicamente, sino en forma viva), sólo entonces la relación es de representación y se produce el intercambio de elementos individuales entre gobernantes y gobernados, entre dirigidos y dirigentes, o sea se realiza la vida de conjunto que es la única fuerza social, se crea el bloque histórico».³⁴

La «adhesión orgánica» se refiere al vínculo orgánico de los grupos de intelectuales, de las élites políticas, con una clase dirigente. Los intelectuales son elementos funcionales de las clases dirigentes que actúan como directores de la ideología, generando así, una homogeneidad cultural relativa tanto al interior de la clase dirigente a la que representan, como al exterior, con las demás clases. Las acciones de los intelectuales (que se desenvuelven en la superestructura), no corresponden en su totalidad a los intereses de las clases dirigentes (que se desenvuelven en la estructura), sino que, por ejercer la dirección ideológica, requieren cierta distancia de la estructura; si actuaran con demasiada dependencia de la estructura no podrían desarrollar sus actividades culturales, ya que las instancias de este tipo se encuentran en la superestructura.

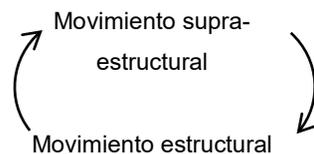
Sin embargo, el bloque histórico que se da por esa «adhesión orgánica», sólo es un momento, es la fase más desarrollada del transcurrir dialéctico del espíritu y la materia; es la unidad consolidada entre lo humano y lo material, «entre la naturaleza y el espíritu, unidad de opuestos y de distintos».³⁵ En otros momentos,

³⁴ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel, op. cit.*, tomo 2, p. 164.

³⁵ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel, op. cit.*, tomo 3, p. 248.

los errores de las élites políticas, que son una parte de los intelectuales, generan estragos negativos para el desarrollo de la historia; pero, incluso esas acciones repercuten en la estructura, aunque sea de manera negativa, por lo que forman parte de ese transcurrir espíritu-materia. Esos errores le dan a la sociedad civil cierta autonomía relativa. Por otro lado, ciertas acciones de los intelectuales son necesarias sólo para generar unidad y estabilidad al interior de la sociedad política en la que están inmersos; es decir, son acciones que responden a necesidades internas, no a necesidades de la estructura si no que responden en muchos casos a necesidades de la superestructura; quiere decir que forman una historia aparte, que la sociedad política tiene su propia historia y que como esa historia repercute en la historia de la estructura y al contrario, la historia en general está compuesta por la relación de esas dos historias, de esos dos movimientos particulares. Esa unidad es continua, es la historia (véase figura 5).

Figura 5. Perspectiva general de la historia



Hasta el momento se ha dado una perspectiva general de los elementos que conforman la historia en Gramsci. Faltan los aspectos específicos, en especial, analizar el hecho de que en Gramsci existe un puente conector de la estructura y supra-estructura que permite la comunicación constante entre ambos elementos, la influencia mutua entre ellos.

Capítulo 3

El Estado como educador y la historia.

1. *Marx para Gramsci*. El pilar principal de la teoría de nuestro autor es definitivamente su interpretación de Marx. Toda su teoría está fundamentada en la fluidez y flexibilidad de la dialéctica. No de la dialéctica que comúnmente se entiende en el ámbito del marxismo, sino de la que aquí se ha venido hablando, es decir, de

la unidad dialéctica que conforma la realidad social y el devenir histórico. Para Gramsci esa concepción del mundo es una creación original de Marx y el pilar de su propia concepción.

El concepto del Estado que Gramsci aporta, así como todos sus conceptos, están relacionados con ese pilar, razón por la cual es importante saber en qué consiste antes de pasar al estudio de la concepción del Estado. A saberse, y en resumen, para Gramsci Marx no consideraba que la economía o estructura fuese el elemento condicionante sino que basándose en Hegel y Feuerbach, creó un sistema teórico completo y superior cuyo principio es la relación dialéctica entre espíritu y materia.

«Hegel, a caballo entre la Revolución francesa y la Restauración, dialectizó los dos momentos de la vida filosófica, materialismo y espiritualismo. Los continuadores de Hegel destruyeron esta unidad, y se regresó al viejo materialismo con Feuerbach y al espiritualismo de la derecha hegeliana. En su juventud, Marx revivió toda esta experiencia: hegeliano, materialista feuerbachiano, marxista, o sea, que rehízo la unidad destruida en una nueva construcción filosófica: ya en las tesis sobre Feuerbach aparece nítidamente esta su nueva construcción, esta su nueva filosofía. Muchos materialistas históricos han repetido con Marx lo que ya antes se hizo con Hegel, esto es, de la unidad dialéctica han regresado al materialismo crudo, mientras que, como ya se dijo, la alta cultura moderna, idealista vulgar, ha tratado de incorporar aquello que del marxismo le era indispensable, incluso porque esta filosofía moderna, a su manera, ha tratado de dialectizar también ella materialismo y espiritualismo, tal como lo intentó Hegel y realmente lo logró Marx». ³⁶

La realidad es que Marx sólo logró destacar un momento en el que las fuerzas ideológicas se volvían fuerzas materiales, el momento del choque entre dos modos de producción, es decir de la revolución. En este momento la ideología tenía un uso

³⁶ Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel, op. cit.*, tomo 2, p. 136.

político, se manipulaba a las masas para obtener el control del Estado y con ello el poder político. Sin embargo, ese momento era efímero, las ideas como armas materiales y la supuesta relación “dialéctica” entre lo artificial y lo natural, entre el espíritu y la materia no pasaba nunca de ser un hecho desdeñable. Poco después de haberse hecho con el poder político, la nueva clase dominante dejaba de ejercer la dirección, y se dedicaba únicamente a velar por sus intereses de clase.

En cambio, para el joven revolucionario sardo, «una clase es dominante de dos maneras, esto es, “dirigente” y “dominante”. Es dirigente de las clases aliadas, es dominante de las clases adversarias. Por ello una clase ya antes de subir al poder puede ser “dirigente” (y debe serlo): cuando está en el poder se vuelve dominante pero sigue siendo también “dirigente”». ³⁷

Como ya hemos visto la revolución y el mantenimiento de un régimen depende no sólo de la fuerza del Estado como elemento coercitivo, sino que se necesitan tanto dominación como dirección, tanto coerción como hegemonía; lo que cambia son los momentos y situaciones en donde se usan cada una de ellas, por ejemplo, la clase que busca el poder no puede ejercer la violencia en seguida, sino que primero debe reunir fuerzas por medio de la dirección cultural y una vez logre convertirse en clase dominante debe seguir ejerciendo esa dirección, pero ahora también en combinación de la fuerza. Así la dominación es más compleja ya que abarca también el dominio del espíritu, es decir, es también predominio, es hegemonía. Entonces el elemento fundamental de esta manera tan especial de considerar la dominación, y que en sí es la principal diferencia con Marx, es el hecho de que la dominación en su forma completa deba ser continua, eso si una fuerza social se quiere mantener en el poder. En resumen: «Puede y debe existir una “hegemonía política” incluso antes de llegar al gobierno y no hay que contar sólo con el poder y la fuerza material que éste da para ejercer la dirección o hegemonía política». ³⁸ La tarea de llevar a cabo la dominación en el sentido aquí explicado recae en el Estado, y a todo esto, ¿qué es el Estado?

³⁷ Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, op. cit., tomo 1, p. 107.

³⁸ *Ibid.*

2. *El Estado y la hegemonía*. Como se habrá notado, la teoría gramsciana se mueve en dicotomías dialécticas. Tal es el caso de la concepción de la historia. De la misma manera la concepción del Estado se encuentra fundada sobre la base de una relación dialéctica; es decir, sobre la base de la relación entre sociedad civil y sociedad política. No debe confundirse la sociedad política con la superestructura sin más. En realidad, la sociedad política está conformada de una serie de partes, algunas, de la superestructura. En cuanto a la sociedad civil, esta noción, como ya se mencionó anteriormente, incluye dentro de sí a la noción de estructura, pero también partes de la superestructura. En resumen, hay algunas partes que son híbridas, es decir, son sociedad política y civil a la vez, por lo tanto ambas están unidas; las partes de la sociedad civil, que son también sociedad política, implican que la sociedad política también es civil y viceversa. Esas partes híbridas son ideológicas.

Entonces elemento fundamental para comprender al Estado es la ideología. La ideología para Marx definitivamente estaría en la superestructura. Sin embargo, en la teoría gramsciana, la ideología está en medio de las grandes esferas, es decir, está entre la sociedad civil y la política. Los organismos que encarnan la estructura de la ideología conforman la opinión pública. De ahí que la opinión pública sea el canal de comunicación entre ambas esferas. A la sociedad política hay que considerarla como el Estado, pero como esa sociedad interactúa con la sociedad civil por medio de la ideología, es decir, parte de su entidad es ideología, y la ideología es sociedad civil al mismo tiempo, el Estado es también sociedad civil. Entonces, ninguno de los dos ámbitos es independiente el uno del otro; son la misma cosa; son la realidad.

Y es que de qué manera actúa la humanidad si no es transformando su mundo tanto político-cultural como económico-social, de forma entrelazada, sin que una cosa importe menos que la otra. Las acciones están siempre impregnadas del contexto histórico en el que se desenvuelven; de la política, de la economía y del estado social concreto. Tener en mente todos esos aspectos al actuar para transformar es de lo más natural y aunque no todas las influyen en la historia con

la misma importancia todas son importantes. El nivel de importancia depende de qué tan provistas las acciones están de altos niveles de conciencia, mientras más elevado sea este más profundo impactará en la historia una determinada acción. La historia es política y económica, política no sólo en el sentido de la coerción sino también de la dirección ideológica, de la hegemonía y lo único humano que cumple con esa dualidad, es la acción. La historia es humana, por lo que ésta también es acción. La historia es un cúmulo de acciones vinculadas en sentido progresivo, es decir, una acción presente condiciona otras futuras, pero no al revés.

Llegado este punto, tenemos que la realidad es la relación dialéctica entre espíritu y materia, que el movimiento dialéctico entre esas dos esferas es la historia, y a su vez, tanto realidad como historia están constituidas por acciones humanas. Las acciones pueden ser teóricas o prácticas, al fin y al cabo el concepto de historia y de realidad fueron hechos por los seres humanos. Los conceptos, las ideas, normalmente presentadas en forma de valores a las mayorías, guían nuestra praxis material y, del mismo modo, esa praxis cambia los conceptos y valores.

Otra parte fundamental es saber cómo debe producirse esa praxis para provocar grandes transformaciones o, en su defecto, mantener el rumbo fijado por una sociedad. Gramsci por lo regular se refiere a una sociedad llevando a cabo una demarcación estatal, refiriéndose a un país. Esto debido al contexto histórico en el que vivió; la Revolución rusa había triunfado y como producto de ésta se creó la Unión Soviética. Se pensaba pues, que esa revolución de las clases dominadas era como la Revolución francesa en el sentido de que representaba el cambio de una civilización a otra, y por lo mismo era universal y no tardaría en extenderse. De ahí que en varios Estados, grupos de pensamientos revolucionarios estuviesen planeando hacerse del poder político. Gramsci formaba parte del grupo que en Italia tenía esas aspiraciones, entonces en él era normal el pensamiento de que la revolución universal había llegado y, cada quien, debía hacer su parte para consolidarla; es decir, las revoluciones estatales eran parte de la gran revolución y no un hecho aislado.

Es importante resaltar que ya sea para cambiar una situación o para mantenerla lo primero que se debe realizar es una misma acción: difundir ideas. Lo anterior con el objetivo de lograr la creación unitaria de una cultura colectiva y por ende de una conciencia del mismo tipo. Obtener esta conciencia requiere diversas condiciones aparte de difundir ideas. La principal es la difusión de un centro homogéneo de un modo de pensar y de actuar, de cultura, eso es cierto, sin embargo no puede ni debe ser la única. La difusión de ideas es una disciplina compleja. El centro homogéneo de cultura se debe adaptar a las diferentes subculturas de una sociedad específica; un mismo centro ideológico debe ser traducido al lenguaje de los diversos grupos sociales, por lo que quienes se dedican a esto son personal especializado, profesionales que recurren a métodos y técnicas que les permiten tener un nivel de conocimientos profundos de una cultura determinada y de sus subculturas específicas lo cual, a su vez, les permite moldearla a conveniencia. Las diversas subculturas corresponden a los estratos sociales de una sociedad, por lo tanto, cada uno de ellos elabora su conciencia y su cultura de una forma diferente a la de los intelectuales de profesión; lógicamente si una idea creada con base en el nivel de conciencia y en los métodos de un intelectual profesional, pasa sin más a los demás estratos sociales, poco impacto tendrá en ellos. De ahí la necesidad de traducir.

«La capacidad del intelectual de profesión para combinar hábilmente la inducción y la deducción, para generalizar, deducir, transportar de una esfera a otra un criterio de discriminación, adaptándolo a las nuevas condiciones, etcétera, es una “especialidad”, no es algo dado por el “sentido común”. Vemos pues que no hasta la premisa de la “difusión orgánica desde un centro homogéneo de un modo de pensar y de actuar homogéneo”. El mismo rayo luminoso pasa por prismas diversos y da refracciones de luz distintas; si se desea la misma refracción es precisa toda una serie de rectificaciones de los prismas independientes. La “repetición” paciente y sistemática es el principio metódico fundamental. Pero la repetición no mecánica, material: la adaptación de cada principio a las distintas peculiaridades, el presentarlo y representarlo en todos sus aspectos positivos y en sus negaciones

tradicionales, organizando siempre cada aspecto parcial en la totalidad. Encontrar la identidad real bajo la aparente diferenciación y contradicción y hallar la diversidad sustancial bajo la aparente identidad, he ahí la cualidad más esencial del crítico de las ideas o del historiador del desarrollo social».³⁹

Esa habilidad obtenida con práctica no consiste sólo en el pensamiento y en el análisis, sino que una parte fundamental resulta ser el «sentir». Sintiendo se conoce el estado cultural del pueblo y conociendo ese estado es como se puede influir en él. En buena parte el pueblo actúa con base en sentimientos, sentir esos sentimientos, representarlos y dirigirlos es fundamental para unir al pensamiento más desarrollado, el «saber», con la base estructural que se encuentra en un estadio. Si lo que se busca es influir en la historia de forma fundamental, no crear simples abstracciones que pasarán a la historia únicamente como eso, como simples abstracciones, la praxis debe ir más allá. Es decir, debe vincular sociedad civil y sociedad política, en un devenir que versa en el ir y regresar, en pasar del sentir al comprender para después llegar al saber científico, y al contrario del saber al sentir.

«El paso del saber al comprender al sentir y viceversa del sentir al comprender al saber. El elemento popular “siente”, pero no comprende ni sabe: el elemento intelectual “sabe” pero no comprende y especialmente no siente. Los dos extremos, pues, son la pedantería y el filisteísmo por una parte y la pasión ciega y el sectarismo por la otra. No es que el pedante no pueda ser apasionado, todo lo contrario: la pedantería apasionada es tan ridícula y peligrosa como el sectarismo o la demagogia apasionada. El error del intelectual consiste en creer que se pueda saber sin comprender y especialmente sin sentir y estar apasionado, es decir, que el intelectual pueda ser tal siendo distinto y estando alejado del pueblo: no se hace historia-política sin pasión, esto es, sin estar sentimentalmente unidos al pueblo, esto es, sin sentir las pasiones elementales del pueblo, comprendiéndolo, o sea explicándolo [y justificándolo] en esa determinada situación histórica y

³⁹ *Ibid.*, p. 99.

vinculándolo dialécticamente a las leyes de la historia, esto es, a una concepción superior del mundo, científicamente elaborada, el “saber”». ⁴⁰

El trabajo del gran intelectual, del filósofo es el más importante, sin él qué sería de la historia. Los grandes filósofos dirigen las sociedades; ya sea a la transformación o a la conservación. Construyen el centro cultural, que educa estructurando y reestructurando la conciencia. Si ellos no existiesen, significaría que tampoco existiría lo humano, la historia. El carácter vinculatorio, entre la sociedad civil y la sociedad política, que Gramsci da a los grandes intelectuales se puede resumir en el siguiente pasaje: «El trabajo educativo-formativo que desempeña un centro homogéneo de cultura, la elaboración de una conciencia crítica que éste promueve y favorece sobre una determinada base histórica que contenga las premisas materiales para esta elaboración, no puede limitarse a la simple enunciación teórica de principios “claros” de método: ésta sería pura acción “iluminista”». ⁴¹

3. *Los Intelectuales y el partido político.* El problema de los intelectuales es importante por razones ya mencionadas. Es decir, los intelectuales llevan a cabo las grandes transformaciones de la historia e incluso puede afirmarse que sin ellos no existiría historia. Pero entonces, ¿quiénes son los intelectuales? En realidad es evidente que todos gozamos de intelecto, sin embargo los intelectuales a los que Gramsci se refiere son a aquellos que cumplen una función orgánica en un momento concreto de la historia. Son representantes de una clase social y ayudan a esta a desarrollarse y conseguir las condiciones necesarias para la obtención o la conservación de su dominio. Son la clase dirigente, dirigen el rumbo de la acción colectiva.

Hay un criterio que se utiliza para discernir el concepto de intelectuales de otros conceptos, para fijar sus límites y agrupar a todos los intelectuales en una característica común; una característica que los defina. Este es el de fijar a los intelectuales en el contexto del sistema de relaciones en el que se desenvuelven y

⁴⁰ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel, op. cit.*, tomo 2, p. 164.

⁴¹ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel, op. cit.*, tomo 1, p. 99.

que a su vez forma parte del conjunto general de relaciones sociales. No es que todos, al formar parte de las relaciones sociales, seamos los intelectuales en sentido estricto, sólo lo son aquellos que forman parte del nivel político. Pero estos guardan un nexo profundo con los diferentes aspectos de las relaciones sociales, por lo que los intelectuales a pesar de no definirse por ser burgueses o proletarios si lo hacen por representar los intereses de tal o cual clase social.

Así pues la relación entre los intelectuales y la producción no es directa como en el caso de los grupos económicos en el sentido estricto, sino que los mismos intelectuales se agrupan en organizaciones que tienen como función mediar con la base económica, organizarla. Dos son los tipos de organización social. Primero, las de la sociedad civil,⁴² que sin duda alguna contiene a los intelectuales encargados de dirigir, de ejercer la hegemonía. Estos intelectuales están directamente relacionados con el Estado, de tal manera que en son parte del mismo y de la sociedad civil. Segundo, el Estado y sus intelectuales, que concentran la capacidad de coerción de la clase dominante en turno y se ayudan de los intelectuales de la sociedad civil para ejercer la hegemonía.

«Los intelectuales tienen una función en la “hegemonía” que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y en el “dominio” sobre ella que se encarna en el Estado, y esta función es precisamente “organizativa” o conectiva: los intelectuales tienen la función de organizar la hegemonía social de un grupo y su dominio estatal, esto es, el consenso dado por el prestigio de la función en el mundo productivo y el aparato de coerción para aquellos grupos que no “consientan” ni activa ni pasivamente, o para aquellos momentos de crisis de mando y de dirección en los que el consenso espontáneo sufre una crisis. De este análisis se desprende una extensión muy grande del concepto de intelectuales, pero sólo así me parece posible alcanzar una aproximación concreta a la realidad».⁴³

⁴² Las organizaciones a las que se hace referencia son las ya mencionadas; es decir, las escuelas, los medios de comunicación, los partidos políticos, entre otras. Son organizaciones de la opinión pública.

⁴³ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel, op. cit.*, tomo 2, p. 188.

Hay que recordar aquí que Gramsci a menudo explica de manera esquemática compleja y otras de manera esquemática simple; es decir, a veces con altos niveles de abstracción y lógica, con modelos complejos conformados por una gran cantidad de elementos que se entrelazan; otras veces conceptualiza de forma más sencilla y digerible, con modelos simples y claros, con el objetivo tal vez de hacer su pensamiento entendible e impactar en su tiempo. Como pensador militante ese era su principal objetivo. El pasaje anterior pertenece a este tipo de explicaciones coloquiales. Aunque en la mayor parte de este trabajo se utilizan las explicaciones del primer tipo aquí resumido, este caso sirve para señalar el carácter político y privado de los intelectuales y su pertenencia, con esto, al ámbito de la sociedad política y de la sociedad civil, así como su nexo orgánico con la estructura. Lo impreciso en esta ocasión sirvió para explicar lo preciso. No está por demás decir que el Estado en el pensamiento más lógico de Gramsci es sociedad política y sociedad civil al mismo tiempo.

El problema que Gramsci distingue de esta idea de intelectuales es la gran diversidad de grados que contiene. La función organizativa de la hegemonía social y del dominio estatal la ejercen intelectuales de diferentes niveles o grados. Están desde los que llevan a cabo acciones operativas, es decir los que son principalmente instrumentales, hasta los de alto rango que toman las decisiones fundamentales. Claramente es una concepción bastante extensa, sin embargo, justificable. Tomar a los intelectuales como muchos lo hacen, es decir, como un grupo que se distingue de otros por la forma intrínseca de la actividad que desempeñan, sería considerarlos entes totalmente abstractos, cuya única función es «iluminista», que escriben para unos cuantos y que, por lo tanto, el impacto del que gozan en la historia es mínimo.

«Desde el punto de vista intrínseco, la actividad intelectual puede ser distinta en grados, que en los momentos de extrema oposición dan una auténtica diferencia cualitativa: en el grado más elevado encontramos a los “creadores” de las diversas ciencias, de la filosofía, de la poesía, etcétera; en el más bajo a los más humildes “administradores y divulgadores” de la riqueza intelectual

tradicional, pero en conjunto todas las partes se sienten solidarias. Sucede incluso que los estratos más bajos sienten más esta solidaridad de cuerpo y saquen de ella cierta “jactancia” que a menudo los expone a pullas y burlas». ⁴⁴

Los intelectuales forman un cuerpo diferenciado al interior pero al mismo tiempo con cierta unidad e independencia. El partido político es parte de ese cuerpo y una parte de alto rango. Proveen de intelectuales al Estado, generan unidad al interior de la clase a la que representan dándole operatividad a ésta, generan unidad social creando bloques históricos, y una vez creados se encargan de mantenerlos. Por si fuera poco, por las razones anteriores, también son el lugar de los grandes filósofos y demás intelectuales «creadores». En pocas palabras el partido político es «la primera célula en que se agrupan gérmenes de voluntad colectiva que tienden a hacerse universales y totales». ⁴⁵

Recomendaciones finales

Gramsci es un autor al que se debe seguir estudiando. Mucho es lo que falta por decir sobre su teoría y poca es la guía que se tiene para seguir profundizando en la misma. Este estudio tuvo precisamente el objetivo de ser esa guía. Pero, ¿qué utilidad tiene estudiar a Gramsci en la actualidad? Las tecnologías de la información

⁴⁴ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel, op. cit.*, tomo 2, p. 188-189.

⁴⁵ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel, op. cit.*, tomo 5, p 15.

y comunicación se han desarrollado a tal grado que las batallas fundamentales en la actualidad se dan en el plano ideológico; he ahí la utilidad de Gramsci.

La democracia como Gramsci la entiende, es decir como vinculada a la hegemonía, tiene hoy concordancia con la realidad. La dirección ideológica funciona de tal manera, que las democracias burguesas modernas son capaces de mantenerse por medio de la difusión de ideas, incluso de una multiplicidad de ideas de diferentes corrientes ideológicas. La derecha y la izquierda tienen cabida en la democracia actual. En tiempos de Gramsci la democracia no daba cabida a la izquierda, todo lo contrario, se le reprimía, pero a pesar de que el contexto ha cambiado el concepto sigue siendo apegado a la realidad. Por el mismo hecho de que el desarrollo de la tecnología comunicacional e informacional trajo consigo las batallas de la derecha y la izquierda, del conservadurismo y del cambio, inmersas principalmente, y casi por completo, en el campo de lo ideológico, el concepto de hegemonía es fundamental en nuestra época. Quien pierde la hegemonía pierde su poder en una democracia.

No es que ya no exista violencia contra la izquierda, pero si se debe aclarar que ha disminuido considerablemente. Dentro de los valores de la democracia moderna la libre expresión es uno de los principales. En los países vanguardia de nuestra civilización es este tipo de democracia la imperante. Sin embargo, en momentos especiales de cambio, de quiebre, en donde claramente las fuerzas de la izquierda son tales que pueden llevar a cabo transformaciones fundamentales en alguna de nuestras sociedades, la derecha organizada de forma global asfixia a la izquierda hasta que la relación de fuerzas cambia en favor de la derecha y está en condiciones de retomar el poder. Aquí se hace referencia, por supuesto, al momento en el que en un país la derecha pierde de forma democrática pero la estructura de poder que ahora, gracias también al desarrollo de la tecnología es mundial, es realmente global, reacciona en contra del nuevo régimen transformador, amenazando y llevando a cabo ataques económicos para generar crisis de dirección política. Entonces esa libertad de expresión tiene un límite; la libre competencia

política tiene un límite. Es en ese sentido, en el de una democracia limitada, que aquí se habla.

En esa democracia limitada se puede llegar a la cúspide del poder político en un país determinado con tan sólo haber ganado la dirección ideológica, evitándose así la lucha armada. Pero el problema es mantener ese poder. Así la ideología actualmente es fundamental, tanto como la hegemonía, que es el control de la misma. Aunque la violencia sigue y seguirá siendo un factor, ahora con la sociedad civil tan desarrollada, en la mayoría de los países, la ideología es el aspecto que más se busca controlar y lo que suele garantizar cierta seguridad a la clase dominante. La derecha mundial tiene bajo su control la mayor parte de los medios de producción ideológica, lo que hace difícil obtener el control de la ideología, y aún más difícil mantenerlo y desarrollar la política revolucionaria.

Pero si la hegemonía sigue siendo vigente hasta cierto punto, ¿no lo es también el principio bajo el cual tiene sentido la hegemonía? La concepción de la historia de Gramsci tiene importancia actual porque no se ha mostrado que la misma historia transcurra de una forma distinta a las estipulaciones de Gramsci. Lejos de eso, la unidad dialéctica de la historia se muestra con claridad hoy en día. Los ataques económicos que desestabilizan la política, la política revolucionaria que cambia la forma de hacer economía, o las acciones políticas para buscar obtener el control de la ideología en nombre de una clase, son muestras de dicha unidad. Lo que queda para cualquiera que busque transformar de manera fundamental una sociedad es tener en consideración esa dialéctica.

En el caso de México y toda la América al sur del río Bravo la situación es bastante compleja. Los intelectuales de esta región no llegan a ser, en sentido estricto, la clase dirigente, son más bien intelectualoides. Como se afirmó anteriormente los intelectuales son todos, pero los intelectuales que forman parte de la clase dirigente cumplen con ciertas características. Una las principales, es su función de dirección. Difícilmente se puede afirmar que en un país subordinado del continente americano, la dirección se ejerce sobre toda la sociedad. Los intelectuales de América Latina son abstractos, no conocen los sentimientos de sus

pueblos, por lo tanto, gobiernan principalmente con coerción. Lo más preocupante, es que gobiernan de esa forma para mantener a sus países en una posición subordinada dentro del orden mundial. Así, son intelectualoides; no clase dirigente, sino pseudodirigente. Ni los intelectuales de centro-izquierda o de la izquierda se salvan, ya que, cuando han logrado hacerse con el poder político, han demostrado falta de conocimiento en varios sentidos. La lectura de Gramsci les serviría bastante, tanto para mitigar los efectos de la reacción de la derecha a nivel mundial, como para el desarrollo de la política transformista, que no necesariamente es revolucionaria.

Bibliografía

Anderson, Perry, *Las antinomias de Gramsci*, Barcelona, Editorial Fontamara, 1981, 129 pp.

Aricó, José M., *La cola del diablo: itinerario de Gramsci en América Latina*, Caracas, Editora Nueva Sociedad, 1988, 226 pp.

Bobbio, Norberto, *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, Madrid, Editorial Debate, 1991, 364 pp.

Boggs, Carl, *El marxismo de Gramsci*, traducción de Juan Carlos Lorente, Puebla, Premia Editora, 1978, 130 pp.

Broccoli, Angelo, *Antonio Gramsci y la educación como hegemonía*, México, Editorial Nueva Imagen, 1977, 319 pp.

Buci-Glucksmann, Christine, *Gramsci y el Estado: hacia una teoría materialista de la filosofía*, México, Siglo XXI editores, 1978, 484 pp.

Buzzi, A. R., *La teoría política de Antonio Gramsci*, Barcelona, Editorial Fontanella, 1969, 275 pp.

Campione, Daniel, *Leer Gramsci: vida y pensamiento*, Buenos Aires, Ediciones Continente, 2014, 157 pp.

Díaz-Salazar, Rafael, *El proyecto de Gramsci*, Barcelona, Anthropos/Hoac, 1991, 512 pp.

Francisco Fernández Buey (compilador), *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*, Barcelona, Grijalbo, 1977, 350 pp.

Gallino, Luciano (compilador), *Gramsci y las ciencias sociales*, Córdoba, Pasado y Presente, 1974, 170 pp.

Gramsci, Antonio, *Antología*, México, Siglo XXI editores, 1974, 520 pp.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 3, México, Ediciones Era, 1984, 504 pp.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 1, México, Ediciones Era, 1981, 453 pp.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 2, México, Ediciones Era, 1981, 515 pp.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 4, México, Ediciones Era, 1986, 480 pp.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 5, México, BUAP/Ediciones Era, 1999, 557 pp.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, tomo 6, México, BUAP/Ediciones Era, 2000, 614 pp.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza Editorial, 1971, 701 pp.

Hobsbawm, Eric J. (compilador), *Revolución y democracia en Gramsci*, Barcelona, Editorial Fontamara, 1981, 203 pp.

Hobsbawm, Eric J., *El pensamiento revolucionario de Gramsci*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1978, 198 pp.

Lacasta, José Ignacio, *Revolución socialista e idealismo en Gramsci*, Madrid, Revolución, 1981, 126 pp.

Laso, José María, *Introducción al pensamiento de Gramsci*, Madrid, Ayuso, 1973, 104 pp.

Macciocchi, Maria Antonietta, *Gramsci y la revolución de occidente*, México, Siglo XXI editores, 1972, 396 pp.

Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana*, Madrid, Ediciones Akal, 2014, 552 pp.

Michels, Robert, *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, Buenos Aires, Amorrortu Ed., 1969, 2 vols.

Paoli Bolio, Antonio, *La Lingüística en Gramsci: teoría de la comunicación política*, Puebla, Premia Editora, 1985, 94 pp.

Piñón, Francisco, *Gramsci: Prolegómenos. Filosofía y política*, México, Ediciones Contraste, 1987, 378 pp.

Piotte, Jean-Marc, *El pensamiento político de Gramsci*, Barcelona, Redondo, 1972, 267 pp.

Portantiero, Juan Carlos, *Los usos de Gramsci*, México, Folios Ediciones, 1983, 197 pp.

Portelli, Hugues, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI editores, 1977, 162 pp.

Portelli, Hugues, *Gramsci y la cuestión religiosa*, Barcelona, Laia, 1977, 240 pp.

Poulantzas, Nicos, *Estado, poder y socialismo*, México, Siglo XXI editores, 1979, 326 pp.

Poulanzas, Nicos, *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, México, Siglo XXI, 1982, 472 pp.

Rodríguez-Aguilera de Prat, Cesáreo, *Gramsci y la vía nacional al socialismo*, Madrid, Ediciones Akal, 1984, 160 pp.

Texier, Jacques. *Gramsci*, traducido por Enrique Ruiz Capillas y F. Fernández Buey, Barcelona, Grijalbo, 1976, 304 pp.