

La Dialéctica en Antonio Gramsci

"La vida es terriblemente dialéctica" ¹

- **Introducción**
- **La filosofía como devenir dialéctico**
- **Praxis: unidad de teoría y práctica**
- **Dialéctica y antideterminismo**
- **La historia: ¿progreso o devenir?**
- **El bloque histórico: influencia recíproca entre estructura y superestructura**
- **El estado: sociedad política y sociedad civil**
- **Conclusión**
- **Bibliografía citada y consultada de Antonio Gramsci**
- **Notas**

INTRODUCCIÓN

Al intentar desarrollar la dialéctica en la obra de Antonio Gramsci, nos referiremos a ella tal como la entiende nuestro autor: La dialéctica es una forma de pensar, un modo de ver el mundo. Es, por tanto, una filosofía.² Y Gramsci ve el mundo dialécticamente, por lo que toda su obra puede ser leída en esa clave. Ya desde sus escritos de juventud tiene una mirada dialéctica sobre el mundo. No pretendemos aquí dilucidar cómo fue evolucionando a lo largo de la vida de Gramsci su concepción acerca de la dialéctica, sino tratar su obra como una totalidad, donde aquellas categorías quizás mucho más sistematizadas y profundizadas en los cuadernos de la cárcel corresponden a un mismo sujeto observando el mundo, la sociedad y la historia a su manera, esto es, dialécticamente. La dialéctica, al ser una filosofía, adquiere también una lógica propia. Escapa a los objetivos de este trabajo realizar un recorrido de la dialéctica tal como es explicitada por Hegel, y reformulada por Marx. A grandes rasgos, podemos definir a la dialéctica como una manera de ver el mundo social atravesado por contradicciones, negaciones y superaciones. Pero si en Hegel el devenir dialéctico es la realización de la idea como curso racional y necesario de la historia universal, cuya culminación es la plena realización del espíritu absoluto, Marx retoma dicha lógica y le da un sentido histórico concreto. La dialéctica hegeliana es reformulada y superada por el marxismo quitándole todo elemento especulativo e idealista, aunque cayendo, muchas veces, en el determinismo materialista.

Gramsci utiliza reiteradamente los conceptos de tesis, antítesis y síntesis (que no habían sido utilizados por Hegel y Marx sino por otros exponentes de la filosofía clásica alemana) para dar cuenta de los tres momentos constitutivos de toda contradicción dialéctica. Aquí

cada concepto debe ser tratado cuidadosamente. ¿Qué significa el concepto de "contradicción" en términos dialécticos? ¿Qué decimos cuando decimos "momento"? Contradicción no debe ser considerado en los mismos términos que lo hace la lógica clásica, según la cual lo que es, no puede no ser. Dialécticamente, en cambio, un proceso social es y al mismo tiempo no es, porque continuamente se niega y se supera. En esto consiste el devenir. Según la lógica clásica, los contrarios se excluyen. Aquí, en cambio, se trata de unidad de los opuestos³, unidad que no es armonía sino lucha o tensión de momentos antagónicos. Cuando decimos "momento" no nos referimos a él en un sentido temporal, sino como elemento lógico de una totalidad en continuo movimiento. Cada momento es una abstracción, ya que realmente no existe dicho momento en forma aislada, sino que solamente puede concebirse en tanto interdependiente con su contrario y en tanto es superado por un tercero, que a la vez conserva dentro de sí elementos de los contrarios. La superación dialéctica no necesariamente tiende a eliminar el antagonismo, y "lo que del pasado sea conservado en el proceso dialéctico no puede ser determinado a priori, sino que resultará del proceso mismo".⁴ Aquí reside una de las claves para entender la dialéctica tal como la presenta Gramsci: una dialéctica no teleológica, con final abierto y numerosos resultados posibles: "En la historia real la antítesis tiende a destruir a la tesis, la síntesis será una superación, pero sin que se pueda establecer a priori qué es lo que de la tesis será conservado en la síntesis".⁵

A lo largo de este trabajo se hará un recorrido, sin agotarlo, sobre algunas de las principales categorías gramscianas, como pueden ser teoría y práctica, estructura y superestructura, sociedad civil y sociedad política, guerra de posición y guerra de movimiento, entre otras, con el objetivo de argumentar por qué algunos conceptos trabajados por Antonio Gramsci, no pueden ser aprehendidos en toda su riqueza en caso de omitirse una lectura dialéctica de los mismos. Toda lectura implica una interpretación y una reelaboración, pero para ser fieles con Gramsci, creemos fundamental no perder de vista la siguiente afirmación de nuestro autor: "Por razones de estudio, al analizar un fenómeno nos vemos obligados a reducirlo a los llamados elementos que constituyen ese fenómeno. Dichos elementos, cada uno de ellos, no son sino el fenómeno mismo visto en un momento más que en otro, con la preocupación de un fin particular determinado y no de otro. Pero la sociedad, al igual que el hombre, es siempre y solamente una unidad histórica e ideal que se desarrolla superándose continuamente. Política y economía, ambiente y organismo social, siempre forman una sola cosa, y uno de los grandes méritos del marxismo consiste en la afirmación de esa unidad dialéctica".⁶

LA FILOSOFIA COMO DEVENIR DIALÉCTICO

Para Gramsci, "todos los hombres son filósofos", entendiendo filosofía como concepción del mundo. Ésta se halla contenida en el lenguaje, en el sentido común y en las creencias religiosas y de otra índole.⁷ De esta forma, no existe la filosofía en general, sino que existen filosofías o concepciones del mundo diversas, por lo que "en realidad, no es posible separar el vivir del filosofar"⁸. Pero si todos los hombres son filósofos porque tienen una visión del mundo, no todos son profesionales de la filosofía y no todos hacen filosofía sabiendo que están filosofando. De esta forma, si "vivir" adquiere el significado de "ocuparse especialmente de la actividad práctica económica" y filosofar "ocuparse de actividades intelectuales", aquellos que están sujetos a un trabajo en extremo explotador y servil no tienen el tiempo suficiente para dedicarse a la actividad intelectual⁹, no obstante sus prácticas cotidianas no pueden ser disociadas de su propia filosofía, de sus ideas y de su intelecto, ya que "el pensar es propio del hombre como tal".¹⁰ De esta manera podemos distinguir la filosofía de los filósofos de aquellas filosofías del hombre común. ¿Qué es lo que diferencia a ambas filosofías? La diferencia entre el especialista de la filosofía, y el filosofar de los demás hombres es cuantitativa, lo cual no debe ser entendido en el sentido aritmético de grado o cantidad, sino en un sentido dialéctico. Cantidad nunca está escindida de calidad, de esta forma, la diferencia cuantitativa es diferencia en la "cantidad de elementos cualitativos"¹¹, lo cual puede ser resumido en la siguiente cuestión: los filósofos profesionales conocen el desarrollo de toda la filosofía anterior a ellos, y parten de los grandes sistemas filosóficos superándolos para responder a las mismas cuestiones sobre las que otros ya intentaron responder. Lo característico de los especialistas de la filosofía es que están mucho cerca de los demás hombres que cualquier otro especialista, pues su especialidad, el filosofar, se encuentra en todos los seres humanos, aunque no sea ejercida por todos ellos de forma conciente, explícita y sistemática.

Y la historia de la filosofía de los filósofos es también un devenir dialéctico. Así, la filosofía de la praxis es superación del hegelianismo y "traducción" del mismo "en lenguaje historicista."¹² Es más, Gramsci cuestiona que la filosofía de la praxis haya absorbido ya todos los elementos necesarios de la filosofía hegeliana: el movimiento dialéctico, donde una filosofía toma los elementos que necesita de sus predecesoras, absorbiéndolos para sí misma, no estaría cerrado en el caso de la filosofía de la praxis.¹³

La figura utilizada reiteradamente por Gramsci, de "continuación" de las filosofías, debe ser comprendida dialécticamente. Es así que puede entenderse a Marx como continuación de Hegel, no porque los

principales aspectos de ambas filosofías sean compartidos, sino porque "cada filósofo no puede pasar por alto a los filósofos que le han precedido"¹⁴. Cada filosofía conserva elementos de las anteriores, así como toda superación dialéctica conserva elementos de los contrarios. El marxismo conserva del hegelianismo la dialéctica misma como modo de entender el movimiento histórico¹⁵, así como también la historicidad de la filosofía, pero quitándole todo elemento especulativo y negando la filosofía absoluta y abstracta: "Todo el modo de concebir la filosofía ha sido historizado, o sea que se ha iniciado el nacimiento de un nuevo modo de filosofar más concreto e histórico que el precedente"¹⁶. La historicidad de la filosofía es a la vez dialéctica "porque da lugar a lucha de sistemas, a luchas entre modos de ver la realidad"¹⁷. En esta lucha histórico-filosófica las filosofías de cada época luchan entre sí y también contra las filosofías anteriores, que suelen renacer de sus cenizas en nuevos puntos de vista más actuales y que funcionan como dispositivos ideológico-culturales para garantizar la hegemonía de las clases dominantes de cada época. Esa es la razón por la que Gramsci se empeña tanto en discutir con el idealismo de Benedetto Croce, quien a la vez parte de la filosofía de la praxis para construir la suya propia. Gramsci se pregunta si lo que Croce hace con Hegel no es una "reforma reaccionaria". De ser así, Croce no solamente reduce la filosofía de la praxis al estudio del momento ético-político regresando así a la filosofía idealista y especulativa, como veremos más adelante, sino que implica una superación dialéctica "regresiva", donde lo que conserva de Hegel es lo más reaccionario, mientras que a la filosofía de la praxis le quita el vital concepto de unidad de los opuestos en tensión, pensando a la vez en la posibilidad de una "dialéctica de los distintos" y no solamente de los opuestos.¹⁸

PRAXIS: UNIDAD DE TEORÍA Y PRÁCTICA

Si todos los hombres son filósofos, ¿dónde se manifiesta, realmente, la concepción del mundo de cada cual? ¿En la actividad que lleva a cabo, o en "lo afirmado lógicamente como hecho intelectual"¹⁹? Es decir, ¿en la acción o en las ideas? ¿En la práctica o en la teoría? La contradicción del sujeto, aparentemente desdoblado entre su teoría y su práctica, entre su pensar y su hacer, es propio de la sociedad en la que vive, y como contradicción dialéctica es continuamente superada, entendiendo superación no necesariamente como desaparición de los contrarios, sino como regeneración bajo nuevas formas. Para Gramsci, la contradicción entre el pensar y el hacer tiene su explicación en la sociedad, que está atravesada por "contradicciones más profundas de orden histórico-social"²⁰. De esta manera un sujeto puede manifestar una determinada concepción del mundo en

su accionar, mientras que en la teorización salgan a la luz filosofías ajenas, esto es, pertenecientes a los sectores dominantes.

El concepto de praxis es el que le da unidad a la teoría y a la práctica, que están en movimiento continuo y se superan en forma dinámica. Si praxis es unidad de teoría y práctica, y filosofía es una manera de ver el mundo, la filosofía marxista, que Gramsci asume como filosofía de la praxis, es la forma de conciencia social que intenta ver el mundo y la historia como un devenir, donde teoría y práctica son inescindibles. Hablar de teoría en forma aislada es tan solo una abstracción. El sujeto es praxis: estamos atravesados por una contradicción entre lo que pensamos y lo que hacemos. Contradicción que es a la vez tensión. Pero siempre se supera en la acción y en la reflexión. Esta es la praxis: es práctica que no excluye nuestro pensar. Es nuestro pensar que no piensa sin prácticas. Y estos elementos contrapuestos (unidad) se manifiestan en todos los aspectos de la sociedad.

Pero si todos los hombres son filósofos, esto no significa que la filosofía de la praxis no tenga nada que hacer. Esta última aparece como crítica del sentido común, que contiene elementos variados e inconexos, provenientes de la experiencia cotidiana de los hombres en sociedad, fuertemente influidos por los discursos hegemónicos. La filosofía de la praxis, entonces, es crítica del sentido común, y éste es su punto de partida, en el sentido de que el filosofar no es una actividad ajena a los hombres: de lo que se trata es de tornar crítica dicha actividad preexistente, y no de introducir en ellos una supuesta ciencia desconocida.²¹ La filosofía no puede no ser política: no se trata de ordenamiento de la realidad mediante conceptos, sino que debe ser consciente de su papel transformador, como mundo de las ideas que junto con sus prácticas hacen la historia. Si deviene política, la filosofía se verifica y puede desarrollarse como unidad de teoría y práctica. A esto se debe el papel creativo de la filosofía.

La filosofía de la praxis, igual que toda filosofía, es manifestación de una época y es por tanto transitoria. Si cada filosofía anterior puede entenderse como un momento de las contradicciones que atravesaron a la sociedad, desde Hegel dichas contradicciones se hacen explícitas y hay conciencia de las mismas en tanto contradicciones dialécticas. La filosofía de la praxis se construye como superación del hegelianismo, liberándose de sus elementos idealistas y fatalistas. Y da un paso más: ya no solo hay conciencia de las contradicciones, sino que el mismo filósofo se ve a sí mismo y a los demás hombres como un momento más de la contradicción, es decir, del desarrollo de la historia de la filosofía como un devenir. El hombre deviene transformador de la realidad que lo rodea, y consciente de su papel transformador. Sobre los restos del hegelianismo, y sobre las contradicciones de clase de la sociedad capitalista, nace la filosofía de

la praxis. Una vez desaparecidas dichas contradicciones, habiéndose eliminado por completo todo vestigio de dominación capitalista, también desaparecerá dicha filosofía, para dar lugar a una nueva forma filosófica de saber social, que se construirá, una vez más, sobre los restos de sus predecesoras.²² Según Gramsci, la filosofía de la praxis tendrá una "historicidad" menos breve que las otras filosofías, las cuales se orientan a conciliar intereses opuestos, expresando un momento de la contradicción, que "aflora después del acontecimiento del que han sido instrumento". Ellas son una herramienta de gobierno de los grupos dominantes "para obtener el consenso y ejercer la hegemonía sobre clases subalternas", mientras que la filosofía de la praxis, por el contrario, es "la expresión de estas clases subalternas que quieren educarse a sí mismas en el arte de gobierno (...)"²³.

DIALÉCTICA Y ANTIDETERMINISMO

Desde muy temprano Gramsci nos advierte: no hay evolución natural hacia una determinada forma de organización social. No hay determinismos en la historia. Y esta manera de ver el mundo no dejaba de ser dialéctica, una dialéctica no teleológica. Pensando el concepto de cultura, Gramsci discute con aquellos que creen que la conciencia social siempre va por detrás de la práctica puramente material.²⁴ El determinismo no sólo piensa a la materia como un elemento independiente de las ideas, negando así la dialéctica, sino que de esta forma niega también la importancia de la crítica y de la intersubjetividad en la construcción de la nueva sociedad. Cultura es conocerse a uno mismo, y conocerse no puede ser logrado "si no se conoce también a los demás, su historia, el decurso de los esfuerzos que han hecho los demás para ser lo que son, para crear la civilización que han creado y que queremos sustituir"²⁵. De esa forma debe ser construida la conciencia del proletariado, teniendo en cuenta el lugar en el mundo de cada cual, y esto es desarrollando activamente una crítica de la sociedad capitalista, siendo que "crítica quiere decir cultura, y no ya evolución espontánea y naturalista"²⁶.

En el periódico Avanti, un mes después de la revolución de Octubre, afirma Gramsci que la revolución rusa es la revolución contra El Capital de Marx, "libro de los burgueses más que de los proletarios"²⁷. Gramsci reniega de una definición cerrada de su filosofía como "marxista". Marx es "maestro de vida espiritual y moral, no pastor con báculo"²⁸. Eso es lo que Gramsci saluda de los bolcheviques: no se definen cerradamente como marxistas, "no han levantado sobre las obras del Maestro una exterior doctrina de afirmaciones dogmáticas e indiscutibles. Viven el pensamiento marxista, el que nunca muere."²⁹ El pensamiento de Marx sigue vivo

en los bolcheviques, porque cada filosofía se construye sobre las anteriores, y la obra de Marx es "un ejemplo de trabajo intenso y tenaz para conseguir la clara honradez de las ideas"³⁰. La filosofía debe seguir educando y educándose luego de la desaparición del "Maestro". Matar a Marx es, por el contrario, idealizarlo, hacer de su pensamiento una realidad objetiva e inmutable. La lectura mecanicista del marxismo, no tiene su explicación en tal o cual aspecto de la obra de Marx, sino, justamente, en no haber realizado una interpretación de la totalidad de su obra en sentido crítico. Es no haber sabido leer al marxismo como "la continuación del pensamiento idealista italiano y alemán, que en Marx se había contaminado con incrustaciones positivistas y naturalistas".³¹ Distinguir estos elementos de aquellos que son esenciales en su filosofía es una tarea crítica que debe realizar todo pensador revolucionario.

Distinta fue la postura de Gramsci con respecto al partido gobernante en la Unión Soviética durante el stalinismo, pues la lectura "dogmática y evolucionista" ganó la batalla dentro del Partido Comunista soviético. Si bien no eligió a Stalin ni al régimen soviético como blanco directo de sus críticas, la discusión con Bujarin no es casual. Su "Ensayo Popular"³² reflejaba sin duda la lectura oficial del stalinismo. Desde la cárcel, Gramsci se opone a que se denomine al marxismo como materialismo dialéctico, y se opone al determinismo que le da sentido práctico y teórico. Recurre al mismo Marx para fortalecer su postura de que el marxismo no es identificable con dicha corriente filosófica: "El jefe de escuela de la filosofía de la praxis no llamó nunca "materialista" a su concepción (...) Igualmente, no adopta nunca la fórmula de "dialéctica materialista" sino "racional" en contraposición a "mística", lo que da al término "racional" un significado bien preciso."³³ Si hablamos de materialismo, le damos más peso a uno de los polos de la contradicción y de manera apriorística, es decir, ahistórica. Si hay determinismo unilineal, no hay dialéctica. Puede haber, sí, mutua determinación, esto es influencia recíproca. Ni materialismo ni idealismo, sino filosofía de la praxis.

Pero, justamente, la unidad entre teoría y práctica no es algo mecánicamente dado, sino un devenir histórico. Es por eso que el mecanicismo entre teoría y práctica, está presente también en algunos filósofos marxistas, en aquellos que ven a la teoría como complemento o accesorio de la práctica. Esta concepción es lo que lleva a los intelectuales a alejarse de las masas, porque se deja de ver teoría y práctica en una relación dialéctica de mutua determinación, como unidad, y se la ve en cambio como dos momentos más o menos aislados, con lo cual el intelectual puede asumir la tarea de actuar únicamente sobre la teoría, desligándose de las necesidades y situaciones concretas de los sectores subalternos, sobre las cuales debe darse la lucha por una transformación social.

Dicho mecanicismo es propio del materialismo vulgar: la filosofía de la praxis se encuentra en una permanente lucha contra las filosofías tradicionales y contra sus elementos también presentes en los teóricos marxistas. A Bujarin "se le escapan los conceptos de movimiento histórico, de devenir y por lo tanto de la misma dialéctica"³⁴, por lo que cae en el determinismo causal y en el dogmatismo, ya desde el intento mismo de construir una sociología sistemática de la filosofía de la praxis. Para ello, no sale de la lógica aristotélica y los métodos de las ciencias naturales.

Si toda filosofía contiene elementos de sus predecesoras, debe contener una crítica de las mismas. De esta forma debe entenderse, a nuestro parecer, las críticas que Gramsci le dedica a Bujarin en sus cuadernos de la cárcel. Crítica que es necesaria para comprender su propia filosofía: no se agota en refutar a un contrincante, sino en la propia producción intelectual que no puede dejar de tener su punto de partida en las producciones filosóficas de la época en que se escribe y por tanto en la que se interviene políticamente.

En los mismos términos Gramsci critica la presencia positivista en las ciencias sociales, que busca establecer leyes causales y así prever mecánicamente el futuro de la sociedad. No se puede conocer lo que todavía no es. La historia es un devenir, y a lo sumo el cientista social puede prever lo que sucederá en tanto se pone como sujeto transformador y actúa por un determinado proyecto histórico. Por lo tanto, el prever es un acto práctico, no teórico. Esto no significa que no se pueda realizar teorización alguna acerca de la política y de la historia, pero "la filosofía de la praxis se realiza en el estudio concreto de la historia pasada y en la actividad actual de creación de nueva historia"³⁵. Las leyes causales en sociología, si intentan sobrepasar el lugar de "tendencias", se quedan en el ámbito de la cantidad y no devienen calidad, mientras que en las relaciones sociales no hay elementos puramente cuantitativos. La teorización puede ser útil, no para descubrir leyes mecánicas del funcionamiento de la sociedad, sino para pensar posibles tendencias históricas desde el estudio de la realidad concreta y para conceptualizar y entender el movimiento histórico como un devenir, como praxis.

Y el concepto de praxis es tratado aquí como unidad o superación de dos polos, esto es, la teoría, las ideas, el pensar, por un lado, y las prácticas, lo material, por el otro. ¿Qué entiende Gramsci por materia como elemento de una totalidad? Si hablamos de filosofía de la praxis, hablamos no ya de materialismo ni de idealismo, sino de síntesis superadora de ambas filosofías. Pero no es una simple síntesis. No se trata de tejer un puente entre la materia y las ideas según son tratadas por las corrientes filosóficas tradicionales. Lo material adquiere significados diversos según el sistema filosófico que

lo conceptualice. Si lo material es entendido por las concepciones mecanicistas y materialistas con la misma lógica que las ciencias naturales, se debe a que no se trata de filosofía de la praxis, no se aplica la dialéctica ni se entiende la historia como un devenir donde práctica y teoría, estructura y superestructura, materia y espíritu, se condicionan mutuamente superándose y regenerándose como unidad dinámica en constante transformación. Según aquellas lecturas "las constituciones políticas están en necesaria dependencia respecto de la estructura económica"³⁶. Gramsci había utilizado esta frase en 1918 para luchar contra el determinismo en los mismos términos que lo haría años más tarde desde la cárcel. Allí, defendiendo a los bolcheviques de aquellos que pensaban en la necesidad de establecer un régimen burgués tras la revolución de octubre. Luego, contra una lectura similarmente fatalista que coincidía con la del régimen soviético de la etapa posleninista. Allí afirmaba Gramsci que lo que determina la acción política no es la estructura económica.: "Con el simple enunciado de esa fórmula creen muchos tener resuelto todo problema político e histórico (...) La verdad es que la fórmula en cuestión no es en modo alguno seca expresión de una ley natural que salte a la vista. Entre la premisa (estructura económica) y la consecuencia (constitución política) hay relaciones nada simples ni directas, y la historia de un pueblo no se documenta sólo con los hechos económicos. Los nudos causales son complejos y enredados, y para desatarlos hace falta el estudio profundo y amplio de todas las actividades espirituales y prácticas"³⁷. Lo material y lo espiritual, la práctica y la teoría, la estructura y la superestructura, distintas abstracciones de una totalidad social compleja. La estructura no determina la superestructura, ni lo material tiene más peso que lo espiritual. Las fuerzas materiales de producción son relaciones sociales, y como tales, lo material debe ser hallado en la historia, que la hacen los hombres. De modo que lo material no puede dejar de ser subjetivo, o mejor, subjetivo-objetivo, de la misma forma que el hombre es una totalidad sujeto-objeto, ya que "no hay hombres sin mundo ni mundo sin hombres". No hay práctica sin determinada concepción del mundo. Por eso no puede escindirse la teoría de la práctica: "El ser no puede ser disociado del pensar, el hombre de la naturaleza, la actividad de la materia, el sujeto del objeto (...)"³⁸

LA HISTORIA: ¿PROGRESO O DEVENIR?

Progreso y devenir son dos aspectos diferentes de un mismo fenómeno. Gramsci no reniega del concepto de progreso sino del progreso como ideología. El devenir, en cambio es un concepto filosófico.³⁹ Gramsci ve la historia como devenir, en el cual el progreso puede estar ausente y discute con la idea de progreso que es concebido como racionalmente necesario. Si nos conducimos

racionalmente hacia un determinado fin, toda praxis política pasa a ser superflua o no tiene más propósito que el de acelerar o posponer el curso necesario de la historia. El concepto de devenir le quita toda connotación evolucionista a la idea de progreso, y lo coloca como una posible configuración en el movimiento dialéctico que es la historia. La historia no se da por pura necesidad sino que es libertad, entendida como movimiento dialéctico. Es libertad "en cuanto que es lucha entre libertad y autoridad, entre revolución y conservación".⁴⁰ El progreso como "mejoramiento" es una realidad posible. La posibilidad de que nadie se muera de hambre existe, pero las condiciones objetivas no son suficientes. La existencia de la posibilidad requiere que el hombre tenga la voluntad concreta de ver realizada su libertad, esto es, ejercer la posibilidad de servirse de ella.⁴¹ ¿Es Gramsci voluntarista? El mismo responde a esta acusación: "Esa palabra no significa nada, o se utiliza en el sentido de arbitrariedad. Desde el punto de vista marxista, voluntad significa conciencia de la finalidad, (...) noción exacta de la potencia que se tiene y de los medios para expresarla en la acción"⁴². Gramsci resalta que la voluntad es un factor fundamental a la hora de construir el socialismo. Voluntarismo en sentido de arbitrariedad es creer que vivimos en un mundo de pura libertad, donde la voluntad y el arbitrio de cada cual es suficiente para imponer su punto de vista. Pero libertad existe en tanto contradicción con necesidad. Libertad y necesidad o voluntad subjetiva y condiciones objetivas: ambos polos interactúan. La historia es "desarrollo libre -de energías libres, que nacen y se integran libremente- distinto de la evolución natural, igual que los hombres y las asociaciones humanas son distintos de las moléculas y de los agregados de moléculas."⁴³ No hay un plan preestablecido, porque la historia es un devenir de acuerdo a diferentes posibles configuraciones de las principales contradicciones de la sociedad capitalista.

Si no hay teleología en la historia, y la lucha de clases es pugna entre proyectos políticos contrapuestos, de lo que se trata es de "ver si en la dialéctica revolución-restauración es el elemento revolución o el elemento restauración el que prevalece"⁴⁴, para de esa forma determinar si se está ante una etapa "progresiva" o "regresiva" de la historia. Aquí adquiere singular importancia el concepto gramsciano de crisis orgánica. Se trata de aquellos momentos de la historia donde las fundamentales contradicciones de la sociedad entran en un conflicto desmedido. La crisis consiste en que "lo viejo muere sin que pueda nacer lo nuevo"⁴⁵, la hegemonía de la clase dirigente es puesta en tela de juicio, el consenso decrece, la sociedad ya no se siente representada y "los grupos sociales se separan de sus partidos tradicionales"⁴⁶. Son momentos propicios para modificar el rumbo de la historia. Ante este tipo de situaciones Gramsci ve dos posibles salidas (superaciones). La "solución orgánica" consistiría en que todo un grupo social se fusione bajo "una dirección única considerada

como la única capaz de resolver" la situación crítica. La toma del poder por parte de un partido político revolucionario es un ejemplo. Sin embargo, la historia demuestra que el desenlace (superación) de una crisis orgánica suele ser la del "jefe carismático", que puede ser progresista o regresivo. Esta situación es compatible con lo que Gramsci denomina el cesarismo. Múltiples posibles configuraciones de la compleja y enredada totalidad de los sectores políticos en pugna dan como resultado un momento progresivo o regresivo, dependiendo de si en su conjunto las políticas favorecen en la lucha a los sectores más progresistas o a los más reaccionarios. El "César" puede ser un líder carismático o un grupo de personas, eso no importa. De lo que se trata es de una tercera fuerza que se impone desde afuera cuando "la fuerza progresiva A lucha con la fuerza regresiva B" de modo que ninguna de las dos pueda vencer, sino que se debilitan mutuamente. De esta forma, en la dialéctica revolución-restauración, el cesarismo tomará elementos de ambas fuerzas, aunque haya alguna que predomine.⁴⁷

También puede interpretarse en estos términos el concepto de revolución pasiva, concepto que Gramsci toma del "Risorgimento Italiano". Se trata de "modificaciones moleculares que en realidad modifican progresivamente la composición precedente de las fuerzas y se convierten por tanto en matrices de nuevas modificaciones"⁴⁸. La revolución pasiva es una práctica política que, desde arriba, supera las contradicciones introduciendo elementos progresivos y reformistas en la lucha política. Los sectores dominantes y dirigentes hacen propias algunas reivindicaciones de las fuerzas subalternas, lo que puede favorecer a éstas en la lucha, al verse reconocidas en las políticas llevadas a cabo por aquellos. Por otro lado, la revolución pasiva "es la fase originaria de aquel fenómeno que más tarde fue llamado transformismo"⁴⁹. Se trata, en ambos casos, de aquellas políticas que no buscan una superación dialéctica revolucionaria, es decir, cuya praxis apunte a eliminar la contradicción, sino que se trata de una superación del tipo revolución-restauración, que no tiende a eliminar la contradicción capital-trabajo, sino que busca reproducirla: políticas que caen en el reformismo, cooptando a la vez a las cabezas visibles de las fuerzas más progresivas o revolucionarias.⁵⁰

Pensar a la historia como un devenir, le permite a Gramsci no solamente criticar toda forma de determinismo y fatalismo, según las cuales la historia se conduce por evolución natural a la revolución proletaria, dándole poca importancia a la subjetividad y voluntad de los hombres, quienes hacen la historia, sino que, más aún, no abandona esta visión no fatalista de la historia con respecto a revolución rusa de la que es contemporáneo. Es decir, no solamente la historia no conduce por necesidad a la revolución sino que la revolución no conduce necesariamente al socialismo. Aquí es negada,

más que nunca, la idea de progreso tal como la entiende el positivismo y el marxismo impregnado de positivismo: luego de la revolución el régimen burgués puede volver a imponerse. Para evitarlo, afirma Gramsci para el caso de la revolución rusa, se debe luchar para que "ninguna de las concepciones estáticas del socialismo se afirmara definitivamente". De lo contrario, "la revolución quedaría clausurada."⁵¹ Gramsci no puede dejar de ver hombres que hacen su historia, la cual es imposible de ser abarcada en su totalidad. Escribe menos de un año después de la revolución de octubre: "En toda revolución proletaria la incógnita "humanidad" es más oscura que en cualquier otro acontecimiento. Nunca se ha estudiado, y acaso era imposible estudiarla, la espiritualidad difusa del proletariado ruso (...). El éxito o fracaso de la revolución podrá darnos un documento importante acerca de la capacidad de crear historia, por ahora, lo único que puede hacerse es esperar". El factor "espiritual" o subjetivo, es el que nos impide procesar en forma inmediata hacia donde se dirige determinado proceso histórico. El socialismo es también un proceso y debe ser construido antes y después de la toma del poder. Gramsci no piensa en el fin de la historia y es muy cauteloso a la hora de cantar victoria. La revolución rusa es "la sociedad humana que se desarrolla bajo el control del proletariado. Cuando éste se haya organizado en su mayoría, la vida social será más rica en contenido socialista que ahora, y el proceso de socialización irá intensificándose y perfeccionándose constantemente. Porque el socialismo no se instaura en fecha fija, sino que es un cambio continuo, un desarrollo infinito en régimen de libertad organizada y controlada por la mayoría (...)"⁵².

EL BLOQUE HISTÓRICO: INFLUENCIA RECÍPROCA ENTRE ESTRUCTURA Y SUPERESTRUCTURA

Coherente con su fuerte postura antideterminista y antieconomicista, negando todo tipo de mecanicismo en el análisis de las complejas relaciones humanas, Gramsci retoma del francés Georges Sorel el concepto de bloque histórico para dar cuenta de la unidad existente entre la estructura y la superestructura. Hay una influencia recíproca entre la economía y la política y entre naturaleza y espíritu en tanto unidad de los contrarios en permanente reciprocidad.⁵³ Parafraseando el Prólogo a la Crítica de la Economía Política, de Marx y Engels, afirma Gramsci que en dichos autores está presente el vínculo entre ambos momentos al afirmar que "los hombres adquieren conciencia de su posición social y de sus obligaciones en el terreno de las superestructuras"⁵⁴, gracias a lo cual puede pensarse en una voluntad colectiva de hombres organizados y conscientes de su papel creador que busquen modificar las relaciones sociales existentes.

Quizás sea útil pensar el concepto de bloque histórico tal como lo presenta Gramsci en gran parte de sus escritos: esto es, partiendo de una lectura crítica que realiza del idealismo italiano encarnado en Benedetto Croce, ya que este autor puede ser a la vez entendido en un sentido positivo como reacción al determinismo economicista. Creemos que detrás de la fuerte crítica gramsciana a la filosofía idealista de Croce, se puede encontrar, al mismo tiempo, una constante lucha contra aquellos que hicieron del marxismo un determinismo materialista, ya que Gramsci le responde a un Croce que discute con dichas acepciones dogmáticas del marxismo. El pensamiento de Croce puede ser usado instrumentalmente, propone Gramsci, para analizar el momento ético-político de la superestructura. Pero puede conducir a un nuevo mecanicismo especulativo si lo ético-político "prescinde del concepto de bloque histórico en el cual contenido económico-social y forma ético-política se identifican concretamente en la reconstrucción de los diversos períodos históricos"⁵⁵. Croce es retomado por Gramsci para analizar el momento cultural como un momento de la totalidad, pero se le debe responder a su concepción de que "la filosofía de la praxis separa la estructura de las superestructuras". Por el contrario, ésta "concibe su desarrollo [el de la estructura y la superestructura] como íntimamente vinculado y necesariamente interrelativo y recíproco", por lo que existe en la superestructura una "reacción activa del hombre sobre la estructura"⁵⁶. Esto no significa que Gramsci le asigne mayor importancia al momento superestructural que a las fuerzas materiales, sino que se trata de dos momentos que se determinan mutuamente. El análisis histórico debe contemplar esta interrelación. Se debe ser conciente, al hacer una historia de la política, que se está realizando una abstracción de una totalidad mucho más compleja: "No sólo la filosofía de la praxis no excluye la historia ético-política, sino que incluso la fase más reciente de desarrollo de ésta consiste precisamente en la reivindicación del momento de la hegemonía como esencial en su concepción estatal y en la "valorización" del hecho cultural, de la actividad cultural, de un frente cultural como necesario junto a aquellos meramente económicos y meramente políticos. (...) La filosofía de la praxis criticará, pues, como indebida y arbitraria la reducción de la historia únicamente a la historia ético-política, pero no excluirá a esta"⁵⁷. En este apartado Gramsci resume sus críticas, tanto al idealismo como al materialismo. Lo cultural aparece como un momento de la superestructura, un momento de vital importancia, que merece ser tratada desde un frente específico. Así como el sindicato y el partido político pueden actuar juntos como momentos de lucha, actuando sobre el ámbito de la producción, pero también sobre el momento "meramente político" de la superestructura, aquí lo cultural aparece como un segundo momento superestructural. Aquí yace la utilidad del pensamiento crociano, que debe ser apreciado por "haber

revalorizado el frente de lucha cultural y construido la doctrina de la hegemonía como complemento de la teoría del Estado-fuerza (...)”58.

Gramsci propone el concepto de "catarsis" para aprehender el vínculo real entre ambos momentos del bloque histórico. El segundo momento de la dialéctica niega al primero superándolo, esto es, la superestructura es el momento en el que los hombres toman conciencia de su lugar en el mundo económico para transformarlo. La filosofía de la praxis asume como propio el concepto de totalidad, y esto permite luchar contra aquellas prácticas políticas que aislando la economía de la política, responden a una lógica meramente económico-corporativa. El "salto" a la superestructura es la negación de ese corporativismo como momento puramente egoísta y objetivo, y la "catarsis" indica ese "paso de lo objetivo a lo subjetivo y de la necesidad a la libertad"59.

EL ESTADO: SOCIEDAD POLÍTICA Y SOCIEDAD CIVIL

La totalidad es el bloque histórico, y los diferentes momentos de éste, la estructura y la superestructura, no pueden entenderse en forma aislada. Analizar un elemento por separado no es más que una abstracción analítica. Y lo mismo sucede hacia dentro de cada momento. La superestructura también es una totalidad contradictoria, cuyos elementos en tensión son la sociedad política (Estado como aparato coercitivo) y la sociedad civil (hegemonía política y cultural60). No existe hegemonía sin coerción ni coerción sin consenso. La superación como unidad de los contrarios puede adquirir diversas formas dependiendo de qué elementos son conservados de cada momento. De esta forma debe interpretarse, a nuestro entender, la siguiente anotación de Gramsci: "Estado = Sociedad Civil + Sociedad Política"61. No se trata de una suma aritmética sino de una relación dialéctica, donde "hegemonía revestida de coerción"62 hace alusión a una totalidad compleja en permanente dinamismo. El Estado aquí es tratado como unidad de sociedad civil y sociedad política. Ningún Estado se reproduce puramente gracias al consenso ni a la coerción. Y toda coerción contiene elementos consensuales y viceversa. Que alguno de los dos elementos predomine sobre el otro no implica la ausencia de su contrario. Gramsci afirma, refiriéndose al fascismo, que "se da una forma extrema de sociedad política", donde no se eliminaría por completo el momento consensual, pero sí constituye "un nuevo problema de hegemonía".63 La coerción extrema se establece para construir una nueva hegemonía o para reestablecer la anterior. Su presencia es muestra de una crisis de hegemonía que debe entenderse como un consenso que ya no responde de la misma

manera a los mismos intereses, y no como desaparición de un momento dialéctico.

Pero Gramsci también utiliza el concepto de Estado en un sentido más restringido, esto es, como sociedad política, es decir Estado como aparato puramente coercitivo. Y los dos sentidos diferentes que le da al término quedan explicitados cuando afirma que la concepción de "un Estado sin Estado" ya estaba presente en los "grandes científicos de la política y el derecho."⁶⁴ Un Estado sin Estado equivale a decir sociedad política reabsorbida por la sociedad civil, esto es pura sociedad civil o puro consenso, que solo puede ser logrado en la sociedad sin clases. Pero para llegar a ello debe existir una fase coercitiva que "tutelaré el desarrollo de los elementos de sociedad regulada cuyo continuo incremento reducirá progresivamente las intervenciones autoritarias y coactivas del Estado"⁶⁵. Es decir, la dialéctica coercición-consenso continua vigente durante la dictadura del proletariado, y el elemento consensual debe ir absorbiendo al elemento coercitivo, haciéndolo cada vez menos necesario. La dictadura del proletariado consiste en ir eliminando gradualmente la coercición hasta que el Estado-dictadura deja de existir para dar paso a un Estado sin sociedad política o, en otras palabras, una sociedad sin opresión de una clase sobre la otra. ⁶⁶

El concepto de hegemonía es de vital importancia: así como las clases dominantes cuentan con este recurso indispensable para reproducir una sociedad capitalista, los sectores subalternos deben construir su propia hegemonía para lograr sus objetivos. La toma del poder por medios coercitivos no es suficiente para comenzar a caminar hacia una sociedad sin opresores ni oprimidos. De esta forma, ambos momentos de la superestructura originan dos tipos de recursos de poder: la dominación y la dirigencia, que hacen referencia, por un lado, al control que un grupo social ejerce sobre los recursos coercitivos, y por el otro, a la supremacía hegemónica de la sociedad civil. Ya en la Italia de la década del '20, afirma Gramsci, pensando la futura dictadura proletaria, que era necesario plantearse la cuestión de la "hegemonía del proletariado". Éste "puede convertirse en clase dirigente y dominante en la medida en que consigue crear un sistema de alianza de clase que le permita movilizar contra el capitalismo y el estado burgués a la mayoría de la población trabajadora, lo cual quiere decir en Italia, dadas las reales relaciones de clase (...) obtener el consenso de las amplias masas campesinas"⁶⁷.

Para Gramsci no hay dos superestructuras idénticas, es decir que las configuraciones posibles en la relación dialéctica sociedad civil-sociedad política son infinitas. Pero existen ciertas tendencias históricas que nos permiten pensar las diferentes posibilidades estratégicas para la lucha revolucionaria. Justamente se trata de

evaluar las características particulares de cada momento y cada lugar a la hora de escoger los medios más idóneos para determinados fines. Para ello Gramsci recurre metafóricamente al lenguaje bélico, aunque la cuestión sea diferente en ambos tipos de lucha: en la guerra militar, "logrado el fin estratégico de la destrucción del ejército enemigo y de la ocupación de su territorio, se da la paz", lo cual no sucede en la lucha política, que es mucho más compleja.⁶⁸ Cada país tendrá una configuración diferente entre sociedad política y sociedad civil, y dicha configuración es lo que para Gramsci va a determinar el tipo de estrategia a utilizar: la guerra de movimiento y la guerra de posición son las principales. Y aquí entramos en el terreno de la distinción que realiza entre "Oriente" y "Occidente". "En Oriente el Estado era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente, entre Estado y sociedad civil existía una justa relación y bajo el temblor del Estado se evidenciaba una robusta estructura de la sociedad civil. El Estado sólo era una trinchera avanzada, detrás de la cual existía una robusta cadena de fortalezas y casamatas; en mayor o menor medida de un Estado a otro, se entiende, pero esto precisamente exigía un reconocimiento de carácter nacional."⁶⁹ Aquí "Estado" debe ser entendido como sociedad política, como aparato coercitivo. En Rusia ("Oriente") la dominación ideológica o hegemónica de los sectores dominantes era débil y no abarcaba de manera homogénea a toda la población. El elemento coercitivo no era suficiente, por tanto, para contener grandes modificaciones críticas en la estructura económica. Por esta razón fue posible iniciar una revolución proletaria golpeando a los centros de la política nacional. En los Estados más avanzados ("Occidente"), en cambio, "la sociedad civil se ha convertido en una estructura muy compleja y resistente a las "irrupciones" catastróficas del elemento económico inmediato", constituyendo un "sistema de trincheras" similar al que se da en la guerra moderna.⁷⁰ Esto no significa que cuando se trata de una sociedad civil "gelatinosa", en casos de crisis están dados todos los elementos para conquistar el poder, ni tampoco que en esos casos el elemento económico sea determinante. Las crisis económicas "sólo pueden crear un terreno más favorable a la difusión de ciertas maneras de pensar, de plantear y resolver las cuestiones de la vida estatal"⁷¹. No es factible el asalto revolucionario por parte del proletariado si no están dadas las condiciones subjetivas además de las objetivas. Es más, para Gramsci solamente hay condiciones objetivas favorables, si "la relación dialéctica entre condiciones subjetivas que se contraponen"⁷² es favorable a la clase trabajadora. Las condiciones objetivas, en todo caso, y como se argumentó anteriormente, son siempre subjetivas. De lo que se trata, es de dilucidar cuál de las dos clases fundamentales logra ejercer la hegemonía sobre la mayoría de la población, es decir, a que grupo social es favorable la relación de fuerzas en un momento histórico dado.

CONCLUSIÓN

Leer dialécticamente a Antonio Gramsci tiene en nuestra opinión una importancia vital, no solamente desde un punto de vista teórico, sino por razones teórico-prácticas. El itinerario de la obra de Gramsci en América Latina es inmenso, e innumerables son las lecturas, a veces antagónicas, que se han hecho sobre ella. Creemos que es inevitable y hasta saludable la elaboración y reelaboración de cualquier obra teórico-política, pero sin embargo creemos también que una de las razones por las que Gramsci pudo ser utilizado para fines políticos tan diversos, tiene su explicación no solamente en el hecho de que Gramsci no escribió ningún libro, por lo que no se dedicó exhaustivamente a sistematizar sus saberes, ni respondió a muchas de las preguntas que se planteaba desde la cárcel fascista, sino, y sobre todo, porque en reiterados casos fue omitida su mirada dialéctica sobre el mundo, esto es, sobre el ser humano como género. No fue el objetivo de estas líneas realizar una lectura crítica de los diferentes autores que han utilizado el pensamiento gramsciano para construir los suyos propios, sino el de proponer que no sea dejada de lado la dialéctica, tal como la entiende Gramsci, cuando leemos a Gramsci. ¿Pero qué significa entender a Gramsci dialécticamente? Significa captar sus conceptos teóricos, políticos y filosóficos, no como categorías con una potencialidad teórica en sí mismas, sino como momentos de una totalidad, cuidando de no utilizar como un todo lo que en Gramsci es una abstracción, esto es, por ejemplo, analizar la política separada de la economía o las ideas separadas de las prácticas. Significa también comprender sus elaboraciones conceptuales y sus críticas a otros autores como una búsqueda para transformar la realidad social sobre la que actúa. Por último, y como consecuencia de lo anterior, significa entender al mismo Gramsci como un momento dialéctico de la historia de la filosofía, que intenta superar a aquellas filosofías de su época cuyas consecuencias prácticas implican la conservación de la sociedad capitalista. Si Marx puede entenderse como superación del materialismo y del idealismo, también puede Gramsci ser pensado en esos términos. Pero ya no se trata del materialismo y del idealismo clásico, sino de aquellos elementos de ambas filosofías presentes en su época, que tienen una influencia considerable sobre el pensar y el sentir de la sociedad. No por casualidad son blancos de la crítica de Gramsci el marxismo materialista de Bujarin, por un lado, y el idealismo crociano, por el otro.

Pensar la teoría y la práctica como momentos de una totalidad que las supera, tiene importantes consecuencias. Los intelectuales, como expresión del momento teórico, deben pensarse en unidad con el momento práctico, cuya expresión más significativa es sin dudas la

producción de las condiciones materiales de existencia. Las ideas, el pensar, tienen su influencia sobre la actividad material-productiva que debe ser transformada. A la vez, no puede pensarse una sociedad sin opresión si no hay prácticas que intenten construirla. Y dichas prácticas van a depender de la lectura que se haga acerca de la manera en que es ejercida la dominación. Pensar la tensión entre hegemonía y coerción, como dos momentos necesarios de la opresión capitalista, conserva en ese sentido su utilidad práctica. Si creemos que la dominación es pura coerción, la praxis política debería apuntar a quitarle el aparato coercitivo a los grupos dominantes para ponerlo en concordancia con los objetivos de la mayoría de la población. ¿Pero quién debe llevar a cabo ese proceso? ¿Un grupo de iluminados pretendiendo actuar en representación de la totalidad? ¿Cómo es pensada la sociedad? ¿Cómo un sujeto colectivo que hace la historia, o como un objeto al que es necesario dirigir? Así planteado, el problema no se resuelve. Pensar la dominación como pura coerción o pensarla como tensión entre coerción y consenso, no son solamente diferentes lecturas teóricas sobre lo que es el Estado, sino que tienen su raíz en diferentes formas de ver al ser humano. La dialéctica nos permite pensar al ser humano como sujeto histórico: la tensión entre coerción y consenso significa que el ansia de poder y conquista de un aparato represivo por parte de unos pocos, no son elementos suficientes para explicar la dominación. Ésta, es una relación social que busca generar pasividad para reproducirse, pero los sujetos tienen el poder de modificarla; la tensión entre coerción y consenso significa que es posible pensar en una construcción hegemónica diferente de la capitalista donde los oprimidos y explotados, reconociéndose como sujetos, cuestionen críticamente su lugar en el mundo y tengan la voluntad de transformarlo. Este es un elemento necesario pero no suficiente para pensar y llevar a la práctica la libertad: la revolución no es necesariamente inevitable, sino un proceso que hay que construir en la praxis. Y este es tal vez el mayor aporte de Antonio Gramsci: seguir pensando en una práctica revolucionaria de cara a este siglo XXI donde, si bien la eliminación de la opresión parece cada vez más lejana, es sin embargo cada vez más urgente.

Bibliografía citada y consultada de Antonio Gramsci

Gramsci, Antonio. Antología, a cargo de Manuel Sacristán, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2004.

Gramsci, Antonio. Escritos Políticos, Siglo XXI Editores, México.

Gramsci, Antonio. Cuadernos de la cárcel. Edición crítica a cargo de Valentino Gerratana, Editorial Era, México, 1984

Gramsci, Antonio. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 1988

Gramsci, Antonio. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires.

Sergio Friedemann

sergio@bombayargentina.com.ar

Notas

Carta a Julia Schucht, 13/4/1924, en Antología, a cargo de Manuel Sacristán, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2004, p. 162

Cuaderno 11, en Cuadernos de la cárcel. Edición crítica a cargo de Valentino Gerratana, Editorial Era, México, 1984, tomo 4, p. 315

Cuaderno 10, en Cuadernos..., op. cit. p. 198-199.

Ídem p. 206

Ídem p. 124

La organización económica y el socialismo, en Escritos Políticos, Siglo XXI Editores, México p. 87

El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 1988, p. 7.

Cuaderno 10, op. cit., p. 217

Ídem

Ídem, p. 219

Ídem, p. 218

Ídem, p. 133

"¿Cómo hay que entender la proposición de Engels sobre la herencia de la filosofía clásica alemana? ¿Hay que entenderla como un círculo ya cerrado, en el que la absorción de la parte vital del hegelianismo está ya definitivamente cumplida, de una vez por todas, o se puede entender como un proceso histórico todavía en movimiento, por el que se reproduce una necesidad nueva de síntesis cultural filosófica? A mi me parece justa esta segunda respuesta." Cuaderno 10 en Cuadernos..., op. cit., p. 145

Ídem, p. 165. "De todos modos se ve cuál fue el nexo histórico por el que la filosofía de la praxis, aun continuando el hegelianismo, lo "voltea" sin por ello querer suplantar toda clase de filosofía". Véase también cuaderno 11, op. cit., p. 277: "Juzgar todo el pasado filosófico como un delirio y una locura no sólo es un error de antihistoricismo, porque contiene la pretensión anacrónica de que en el pasado se debió haber pensado como hoy, sino que es un auténtico residuo de metafísica porque supone un pensamiento dogmático válido en todos los tiempos y en todos los países, según el cual se juzga todo el pasado. El antihistoricismo metodológico no es otra cosa que metafísica. Que los sistemas filosóficos pasados hayan sido superados no excluye que hayan sido válidos históricamente y que hayan desempeñado una función necesaria; su caducidad debe considerarse desde el punto de vista del desarrollo histórico total y de la dialéctica real."

Conserva la dialéctica, pero también superándola, por lo que Gramsci se anima a hablar de la "nueva dialéctica" que no debe ser mecánicamente identificada con la dialéctica hegeliana: ya no se trata de una historia preconcebida como realización de la idea. Véase al respecto cuaderno 11, op. cit., p. 284.

Ídem p. 280

cuaderno 10, op. cit., pp. 163,164 y 185

cuaderno 10, op. cit., pp 198-199 y también p. 206: "Observar cómo su concepción de la "dialéctica" hegeliana ha privado a ésta de todo vigor y toda grandeza, volviéndola una cuestión académica de palabras"

El materialismo histórico..., op. cit., p.10

idem

Ídem, p. 14

Cuaderno 11, op. cit., p. 333. Luego Gramsci aclara: "Actualmente el filósofo (de la praxis) sólo puede hacer esta afirmación genérica y no ir más allá: de hecho no puede evadirse del actual terreno de las contradicciones, no puede afirmar, más que genéricamente, un mundo sin contradicciones sin crear inmediatamente una utopía".

Cuaderno 10, op. cit. p. 201

Socialismo y Cultura (1916), en Antología, op. cit., p. 14

Ídem

Ídem

La revolución contra El Capital (1918), en Antología, op. cit., p. 34

Nuestro Marx (1918), en Antología, op. cit., p. 40

La revolución..., op. cit., p. 35

Nuestro Marx, op. cit., p. 40

La revolución..., op. cit. p.35

Se trata de "Teoría del materialismo histórico. Ensayo popular de Sociología", Nikolai Bujarin, editado en español por Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1977, número 31.

Cuaderno 11, op. cit., p. 273

Ídem, p. 265

Ídem, p. 290

Utopía (1918), en Antología, op. cit., p. 44

Ídem, p. 44 y 45

Cuaderno 11, op. cit., p. 309

Cuaderno 10, op. cit., p. 213

Ídem, p. 130

Ídem, pp. 213-215

Nuestro Marx, op. cit., p. 40. Más adelante Gramsci advierte sobre el uso de los términos "marxista", "desde un punto de vista marxista", porque "puede producir equívocos e inundaciones fatuamente palabreras." Se trata de "expresiones desgastadas como monedas que hubieran pasado por demasiadas manos", p. 40

Utopía, op. cit., p. 49

Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires.P.71

Oleada de materialismo y crisis de autoridad, en Antología, op. cit., p. 313

Notas sobre Maquiavelo..., op. cit., p. 62

Ídem, pp. 71 y ss.

Ídem, p. 85

Ídem, p. 85 y también Cuaderno 10, op. cit., p. 137: "El transformismo como una forma de revolución pasiva en el período desde 1870 en adelante"

"En realidad, sólo la tesis desarrolla todas sus potencialidades de lucha hasta acaparar a los llamados representantes de la antítesis; justamente en ello consiste la revolución pasiva o revolución-restauración." Notas sobre Maquiavelo..., op. cit., p. 86

La organización económica y el socialismo (1918), en Escritos Políticos, op. cit., p. 88

Utopía, op. cit., p.51

"Concepto de "bloque histórico", es decir unidad entre la naturaleza y el espíritu (estructura y superestructura), unidad de los contrarios y de los distintos" Notas sobre Maquiavelo..., op. cit.. p. 19

Cuaderno 10, op. cit., p. 202

Ídem, p. 137

Ídem, p. 186. En otra de sus notas afirma Gramsci, acusando a Croce de reducir el marxismo a un puro determinismo: "No creo que sean muchos los que sostengan que una vez

cambiada una estructura, todos los elementos de la correspondiente superestructura deban necesariamente caer", Ídem , p. 203.

Ídem, p. 126

Ídem, p. 135

Ídem, p. 142

"Hay que distinguir entre la sociedad civil, tal como la entiende Hegel y en el sentido en que la expresión se utiliza a menudo en estas notas (o sea, en el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la entera sociedad, como contenido ético del Estado...". La sociedad civil, en Antología, op. cit., p. 290

Notas sobre Maquiavelo..., op. cit., p. 158

Ídem. Véase también Antología p. 291

Notas sobre Maquiavelo..., op. cit., p. 194

Notas sobre Maquiavelo..., op. cit., p. 159

Ídem

"Una clase que se considere a sí misma como pasible de asimilar toda la sociedad y que al mismo tiempo sea capaz de expresar ese proceso, llevará a la perfección dicho concepto, hasta el punto de concebir el fin del Estado y del derecho vueltos inútiles por haberse agotado su razón de ser y haber sido absorbidos por la sociedad civil", Ídem, p. 156

Algunos temas sobre la cuestión meridional, en Escritos Políticos, op. cit., p. 307

Notas sobre Maquiavelo..., op. cit., p. 75

Ídem p. 83

Ídem p. 81

Ídem p. 60

Ídem p. 89

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.