

# Cuadernos del Sur

Número 6



Octubre 1987

Tierra fuego  
del

## LAS ANTINOMIAS DE ANTONIO GRAMSCI\*

Perry Anderson

En la actualidad, no hay ningún pensador marxista posterior a la época clásica tan universalmente respetado en Occidente como Antonio Gramsci. Ningún término es tan libre y diversamente invocado en la izquierda como el de hegemonía, por él acuñado. La reputación de Gramsci, todavía local y marginal fuera de su Italia natal a principios de los sesentas, ha adquirido, una década después, fama mundial. Finalmente ahora —treinta años después de la primera publicación de sus *cuadernos* se rinde pleno homenaje al trabajo que emprendió en la cárcel. La falta de conocimiento o la exigüedad de la discusión han dejado de ser obstáculos para la difusión de su pensamiento. En principio, de ahora en adelante, todo socialista revolucionario no sólo en Occidente —aunque sí especialmente en Occidente— puede beneficiarse del patrimonio de Gramsci. Pero, al mismo tiempo, la difusión del renombre de Gramsci no ha estado acompañada hasta la fecha de un estudio igualmente profundo de su obra. La gama misma de apelaciones a su autoridad desde los sectores más contrapuestos de la izquierda, nos da un indicio de la limitación en el estudio y comprensión de sus ideas.. El precio de una admiración tan ecuménica es necesariamente la ambigüedad: interpretaciones múltiples e incompatibles de los temas contenidos en sus *Cuadernos de la cárcel*.

Existen, por supuesto, buenas razones para ello. Ningún trabajo marxista es tan difícil de leer con precisión y sistemáticamente debido a las peculiares condiciones en que fue compuesto. Para empezar, Gramsci sufrió el destino moral de los teóricos originales, del que ni Marx ni Lenin estuvieron exentos: la necesidad de trabajar en dirección a conceptos radicalmente nuevos con un vocabulario viejo diseñado para otros propósitos y épocas, que recubrió y distorsionó su significado. Del mismo modo que Marx tuvo que pensar muchas de sus innovaciones en el lenguaje de Hegel o Smith, y Lenin en el de Plejánov o Kautsky, Gramsci tuvo que producir a menudo sus conceptos dentro del aparato arcaico e inadecuado de Croce o Maquiavelo. Este problema tan conocido, empero, se combina con el hecho de que Gramsci escribió en la cárcel, en condiciones atroces, con un censor fascista que escrutaba todo cuanto él producía. Al disfraz involuntario que con tanta frecuencia impone a un pionero el lenguaje heredado, se sobreimpuso por lo tanto un disfraz voluntario que Gramsci adoptó para evadir a sus carceleros. El resultado es un trabajo censurado

\* Esta es la primera parte de un largo ensayo publicado en "New Left Review" Nº 100, versión en castellano en "Cuadernos Políticos" Nº 13. La continuación será incluida en nuestro próximo número.

dos veces: los espacios, elipsis, contradicciones, desórdenes, alusiones, son el resultado de este proceso de composición adverso y único en su género. Sigue sin hacerse la reconstrucción del orden oculto tras esos jeroglíficos. Esta difícil empresa apenas ha empezado. Es necesario un trabajo sistemático de recuperación para descubrir lo que Gramsci escribió en el verdadero y tachoneado texto de su pensamiento. Y esto hay que decirlo como una advertencia en contra de las lecturas fáciles o complacientes de Gramsci: es todavía, en gran medida, un autor desconocido para nosotros.

### Herencia impugnada

Pero ya urge volver a considerar sobria y comparativamente los textos que hicieron más famoso a Gramsci. Porque los grandes partidos comunistas de masas de Europa occidental —Italia, Francia, España— están en el umbral de una experiencia histórica sin precedentes: la presunción dominante de ocupar el gobierno dentro del marco de Estados democráticos-burgueses, sin ser fieles a un horizonte de “dictadura del proletariado” que fue en otro tiempo la piedra de toque de la III Internacional. Si hay alguna ascendencia política que se invoque más amplia e insistentemente que cualquier otra en las nuevas perspectivas del “eurocomunismo” es la de Gramsci. No es necesario dar crédito a ninguna visión apocalíptica del futuro inmediato para inferir la solemnidad de las pruebas inminentes en la historia de la clase obrera de toda Europa occidental. La actual coyuntura política exige una seria y responsable clarificación de los temas tratados en la obra de Gramsci, ahora comúnmente asociados al nuevo designio del comunismo latino.

Claro que, al mismo tiempo, la influencia de Gramsci no está restringida en absoluto a aquellos países en los que existen importantes partidos comunistas preparándose para la entrada en el gobierno. En realidad la adopción de conceptos contenidos en los *Cuadernos de la cárcel* ha sido especialmente notable en el trabajo técnico e histórico de la izquierda inglesa en los últimos años y, en menor medida, de la izquierda norteamericana. El fenómeno repentino de esta recurrencia tan extendida a Gramsci en el seno de la cultura política anglosajona nos da pie a una segunda iniciación, más provinciana, a reexaminar su herencia en estas páginas. Pues *New Left Review* fue la primera publicación periódica socialista en Inglaterra —y probablemente la primera en cualquier otro país fuera de Italia— en hacer un uso deliberado y sistemático del canon teórico de Gramsci para analizar su sociedad nacional y debatir una estrategia política capaz de transformarla. Los ensayos que trataban de hacer realidad este proyecto fueron publicados en 1964-65.<sup>1</sup> En esta época, la obra de Gramsci no era muy conocida en Inglaterra y los artículos en cuestión

eran generalmente impugnados.<sup>2</sup> Para 1973-75, los temas y las nociones gramscianas de tenor similar eran ubicuas. En especial, el concepto central de “hegemonía”, utilizado primero como *leitmotiv* de las tesis de la NLR a principios de los sesentas, ha gozado desde entonces de una extraordinaria fortuna. Historiadores, críticos literarios, filósofos, economistas y politólogos, lo han empleado cada vez con mayor frecuencia.<sup>3</sup> Sin embargo, en medio de la profusión de usos y alusiones, ha habido relativamente poco cuestionamiento de los textos reales en los que Gramsci desarrolló su teoría de la hegemonía. Ya se ha vencido el plazo para una reflexión más directa y exacta de ellos. La revista que introdujo por primera vez su vocabulario en Inglaterra es un foro adecuado para reconsiderarlos.

La finalidad de este artículo consistirá, pues, en analizar las formas y funciones precisas del concepto de hegemonía de Gramsci contenido en los *Cuadernos de la cárcel* y establecer su coherencia interna como discurso unitario; considerar su validez como explicación de las estructuras típicas del poder de clase en las democracias burguesas de Occidente; y, finalmente, sopesar sus consecuencias estratégicas en la lucha de la clase obrera para lograr la emancipación y el socialismo. El procedimiento será necesariamente y ante todo filológico: un intento de fijar con mayor precisión lo que Gramsci dijo y quiso decir en su cautiverio; localizar las fuentes de las que derivó los términos de su discurso; y reconstruir la red de oposiciones y correspondencias en el pensamiento de sus contemporáneos en el que se insertan sus escritos. En otras palabras, el verdadero contexto teórico de su obra. Estas investigaciones formales son la condición indispensable, como se argumentará, para cualquier juicio sustancial sobre la teoría de la hegemonía de Gramsci.

## I

### Las metamorfosis de la hegemonía

Vamos a empezar por recordar los pasajes más célebres de todos en los *Cuadernos de la cárcel*: los fragmentos legendarios en los que Gramsci contrapuso las estructuras políticas del “Oriente” y “Occidente” y las estrategias revolucionarias pertinentes a cada uno de ellos. Estos textos representan la síntesis más convincente de los términos esenciales del universo teórico de Gramsci, dispersos y esparcidos en las demás partes de sus escritos. No introducen inmediatamente el problema de la hegemonía, aunque reúnen todos los elementos necesarios para que surja en posición dominante a lo largo de su discurso. Las dos notas centrales se concentran en la relación entre Estado y sociedad civil en Rusia y Europa occidental respectivamente<sup>4</sup> En cada uno de los casos, lo hacen mediante la misma analogía militar.

## Posición y maniobra

En la primera nota, Gramsci discute las estrategias rivales de los altos mandos en la primera guerra mundial y concluye que nos sugieren una excelente lección en la política de clase después de la guerra.

La observación del general Krasnov (en su novela) de que la Entente (que no quería una victoria de la Rusia imperial para que no fuese resuelta definitivamente a favor del zarismo la cuestión oriental) impuso al Estado Mayor ruso la guerra de trinchera (absurda dado el enorme desarrollo del frente del Báltico al mar Negro, con grandes zonas palúdicas y boscosas) mientras que la única posible era la guerra de maniobra, es una tontería. El ejército ruso en realidad intentó la guerra de maniobra y de profundización, especialmente en el sector austriaco (pero también en la Prusia Oriental) y tuvo éxitos brillantísimos, aún cuando efímeros. La verdad es que no se puede escoger la forma de guerra que se desea, a menos de tener súbitamente una superioridad abrumadora sobre el enemigo, y sabido es cuántas pérdidas costó la obstinación de los Estados Mayores en no querer reconocer que la guerra de posición era "impuesta" por las relaciones generales de las fuerzas que se enfrentaban. La guerra de posición, en efecto, no está constituida sólo por las trincheras propiamente dichas, sino por todo el sistema organizativo e industrial del territorio que está ubicado a espaldas del ejército; y ella es impuesta sobre todo por el tiro rápido de los cañones, por las ametralladoras, los fusiles, la concentración de las armas en un determinado punto y además por la abundancia del reavituallamiento que permite sustituir en forma rápida el material perdido luego de un avance o de un retroceso. Otro elemento es la gran masa de hombres que constituyen las fuerzas desplegadas, de valor muy desigual y que justamente sólo pueden operar como masa. Se ve cómo en el frente oriental una cosa era irrumpir en el sector alemán y otra diferente en el sector austriaco y cómo también en el sector austriaco, reforzado por tropas escogidas alemanas y comandadas por alemanes, el ataque de choque como táctica termina en un desastre. Algo análogo se observa en la guerra polaca de 1920, cuando el avance que parecía irresistible fue detenido delante de Varsovia por el general Weygand en la línea comandada por los oficiales franceses. Los mismos técnicos militares que ahora se atienden fijamente a la guerra de posición como antes se atenían a la guerra de maniobra, no sostienen por cierto que el tipo precedente debe ser suprimido de la ciencia; sino que en las guerras entre los Estados más avanzados industrial y civilmente, se debe considerar a ese tipo como reducido a una función táctica más que estratégica, se lo debe considerar en la misma posición en que se encontraba en una época anterior, la guerra de asedio en relación a la maniobra.

La misma reducción debe ser realizada en el arte y la ciencia política, al menos en lo que respecta a los Estados más avanzados, donde la "sociedad civil" se ha convertido en una estructura muy compleja y resistente a las "irrupciones" catastróficas del elemento económico inmediato (crisis, depresiones, etc.): las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de las trincheras en la guerra moderna. Así como en ésta ocurría

que un encarnizado ataque de la artillería parecía haber destruido todo el sistema defensivo adversario, más sólo había destruido la superficie externa y en el momento del ataque y del avance los asaltantes se encontraban frente a un alineo defensiva todavía eficiente, así también ocurre lo mismo en la política durante las grandes crisis económicas. Ni las tropas asaltantes, por efectos de las crisis, se organizan en forma fulminante en el tiempo y el espacio, ni tanto menos adquieren un espíritu agresivo; recíprocamente, los asaltados no se desmoralizan ni abandonan la defensa, aún entre los escombros, ni pierden la confianza en las propias fuerzas ni en su porvenir. Las cosas, por cierto, no permanecen tal cual eran, pero es verdad que llegan a faltar los elementos de rapidez, de ritmo acelerado, de marcha progresista definitiva que esperaban encontrar los estrategas del cadornismo político.

El último hecho de ese tipo en la historia de la política se encuentra en los acontecimientos de 1917. Ellos señalaron un cambio decisivo en la historia del arte y de la ciencia de la política<sup>5</sup>

## Oriente y Occidente

En el segundo texto, Gramsci se aboca a hacer una contraposición directa entre el curso de la revolución rusa y el carácter de la estrategia correcta para el socialismo en Occidente y contrastando la relación del Estado y la sociedad civil en los dos teatros geopolíticos.

Es necesario ver si la teoría de Bronstein sobre la *permanencia* del movimiento no es el reflejo político de las condiciones generales económico-cultural-sociales de un país donde los cuadros de la vida nacional son embrionarios y desligados y no pueden transformarse en “trinchera o fortaleza”. En este caso se podría decir que Bronstein, que aparece como un “occidentalista”, era en cambio un cosmopolita, es decir superficialmente nacional y superficialmente occidentalista o europeo. Ilitch, en cambio, era profundamente nacional y profundamente europeo.

Bronstein en sus memorias recuerda que se le dijo que su teoría se había demostrado buena luego de... quince años y responde al epígrafe con otro epígrafe. En realidad, su teoría como tal no era buena ni quince años antes ni quince años después; como ocurre con los obstinados de los cuales habla Guicciardini, él adivinó “*grosso modo*”, es decir, tuvo razón en la previsión práctica más general. Es como afirmar que una niña de cuatro años se convertirá en madre y al ocurrir esto a los veinte años decir: “lo había adivinado”, no recordando sin embargo que cuando tenía cuatro años se la deseaba estuprar, convencido de que se convertiría en madre. Me parece que Ilitch había comprendido que era necesario un cambio de la guerra maniobrada, aplicada victoriamente en Oriente en 1917, a la guerra de posición que era la única posible en Occidente donde, como observa Krasnov, en breve lapso los ejércitos podían acumular interminables cantidades de municiones donde los cuadros sociales eran de por sí capaces de transformarse en trincheras muy provistas. Y me parece que éste es el significado de la fórmula del “frente único”, que

corresponde a la concepción de un sólo frente de la Entente bajo el comando único de Foch.

Sólo que Ilitch no tuvo tiempo de profundizar su fórmula, aún teniendo en cuenta el hecho de que podía ser profundizada sólo teóricamente, mientras que la tarea fundamental era nacional, es decir, exigía un reconocimiento del terreno y una fijación de los elementos de trinchera y de fortaleza representados por los elementos de la sociedad civil, etc. 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 conocimiento de carácter nacional.<sup>6</sup>

Hay una serie de temas memorables en estos dos pasajes sumamente comprimidos y densos que tienen resonancias en otros fragmentos de los *Cuadernos*. De momento, no tenemos la intención de reconstruir o explorar ninguno de ellos. Tampoco de relacionarlos con el pensamiento de Gramsci en su totalidad. Bastará simplemente destacar los elementos principales visibles de los que se componen agrupándolos en una serie de oposiciones:

	<i>Oriente</i>	<i>Occidente</i>
<i>Sociedad civil</i>	Primitiva/Gelatinosa	Desarrollada/Firme
<i>Estado</i>	Preponderante	Equilibrado
<i>Estrategia</i>	Maniobra	Posición
<i>Tiempo</i>	Rapidez	Demora

Si bien no se confiere una definición exacta a los términos de cada una de las oposiciones en los textos, las relaciones entre los dos grupos parecen inicialmente lo suficientemente claras y coherentes. No obstante, si se examinan más de cerca, revelan inmediatamente algunas discrepancias. En primer lugar, se dice que la economía hace "incursiones" en la sociedad civil en Occidente" como una fuerza elemental; evidentemente, esto implica que está situada fuera de ella. Pero el uso normal del término "sociedad civil" ha abarcado preminentemente desde Hegel la esfera de la economía como la de las necesidades materiales; y en este sentido la emplearon siempre Marx y Engels. Aquí, por el contrario, parece excluir las relaciones económicas. Al mismo tiempo, la segunda nota contrapone al Oriente, donde el Estado lo es todo, con el Occidente donde el Estado y la sociedad civil tienen una relación justa". Sin forzar el texto, puede suponerse que Gramsci se refería con esto a algo similar a una relación "equilibrada"; en una carta escrita aproximadamente un año antes, se refiere a "un equilibrio de sociedad política y sociedad civil", en donde por sociedad política Gramsci quería decir Estado.<sup>7</sup> No obstante, el texto continúa diciendo que en la guerra de posiciones en Occidente, el Es-

tado constituye únicamente la “zanja exterior” de la sociedad civil, la cual puede resistir la demolición de aquél. La sociedad civil se convierte por lo tanto en un núcleo central o reducto interior del cual el Estado es simplemente una superficie exterior y prescindible. ¿Es esto compatible con la imagen de una “relación equilibrada” entre los dos? El contraste en las relaciones entre Estado y sociedad civil en Oriente y Occidente se convierte en este caso en una simple inversión y ya no en preponderancia *versus* equilibrio sino en una preponderancia contra otra preponderancia.

Se vuelve todavía más compleja una lectura científica de estos fragmentos cuando uno se da cuenta de que, a pesar de que los objetos formales de su crítica eran Trotsky y Luxemburgo, el blanco real puede haber sido el III Período de la Comintern. Esto podemos conjeturarlo por la fecha de escritura —aproximadamente 1930 y 1932 en los *Cuadernos* y por la referencia transparene a la gran depresión de 1929, sobre la que se basaban muchas de las concepciones sectarias del “socialfascismo” durante el III Período. Gramsci combatió resueltamente estas ideas desde la cárcel y, al así hacerlo, se vio obligado a reapropiarse las prescripciones políticas de la Comintern en 1921, cuando Lenin estaba todavía vivo, sobre la unidad táctica de todos los partidos de la clase obrera en la lucha contra el capital, que el mismo Gramsci, junto con casi todos los líderes importantes del Partido Comunista Italiano, había rechazado en esta época. De ahí la referencia “dislocada” al Frente Único en un texto que aparentemente trata de algo muy diferente.

### “Revolución permanente”

La comparación de estos fragmentos con otro texto crucial de los *Cuadernos* nos presenta todavía más dificultades. Gramsci alude al tema de la “revolución permanente” una serie de veces. El otro pasaje importante en el que se refiere a ella es el siguiente:

El concepto político de la llamada “revolución permanente”, nacida antes de 1848 como expresión científicamente elaborada de las experiencias jacobinas desde 1789 al Thermidor. La fórmula es propia de un período histórico en el cual no existían los grandes partidos políticos de masa ni los grandes sindicatos económicos y la sociedad estaba aún bajo muchos aspectos, en un estado de fluidez: mayor retraso en el campo y monopolio casi completo de la eficiencia política-estatal en pocas ciudades o directamente en una sola (París para Francia); aparato estatal relativamente poco desarrollado y mayor autonomía de la sociedad civil respecto de la actividad estatal; sistema determinado de las fuerzas militares y del armamento nacional; mayor autonomía de las economías nacionales frente a las relaciones económicas del mercado mundial, etc. En el período posterior al año 1870, con la expansión colonial europea, cambian todos estos elementos, las relaciones internas de organización del Estado y las internacionales, devienen más complejas y sólidas y la fórmula cua-

rentaiochesca de la “revolución permanente” es sometida a una reelaboración, encontrando la ciencia política su superación en la fórmula de “hegemonía civil”. En el arte político ocurre lo mismo que en el arte militar: la guerra de movimiento deviene cada vez más guerra de posición y se puede decir que un Estado vence en una guerra, en cuanto la prepara minuciosa y técnicamente en tiempos de paz. Las estructuras macizas de las democracias modernas tanto como organizaciones estatales que como complejo de asociaciones operantes en la vida civil, representan en el dominio del arte político lo mismo que las “trincheras” y las fortificaciones permanentes del frente en la guerra de posición, ellas tornan sólo “parcial” el elemento del movimiento que antes constituía “todo” en la guerra, etc.

La cuestión se plantea en los Estados modernos y no en los países atrasados, ni en las colonias, donde aún tienen vigencia las formas que en los primeros han sido superadas convirtiéndose en anacrónicas<sup>8</sup>.

Aquí los términos de los dos fragmentos primeros se vuelven a combinar en un nuevo orden y su significado parece variar de acuerdo a esto. Aquí, con revolución permanente se refiere claramente al Discurso inaugural de la Liga comunista de 1850, cuando Marx abogaba por una escalada de la revolución burguesa, que acababa de barrer a Europa, a una revolución proletaria. La Comuna marca el final de esta esperanza. A partir de este momento, la guerra de posición reemplaza a la revolución permanente. La distinción Oriente/Occidente vuelve a aparecer en forma de una demarcación de las “democracias modernas” respecto a las sociedades atrasadas y coloniales” en donde todavía prevalece la guerra de movimiento. Situado en contexto, este cambio corresponde a una variación en las relaciones entre “Estado” y “sociedad civil”. En 1848, el Estado es “rudimentario” y la sociedad civil es “autónoma” respecto a él. Despues de 1870, la organización interna e internacional del Estado se vuelve “compleja y masiva”, mientras que la sociedad civil también se va desarrollando correlativamente. En este momento es cuando aparece el concepto de hegemonía. Porque la nueva estrategia necesaria es precisamente la de la “hegemonía civil”. El significado de esta última no se explica aquí; no obstante, está claramente relacionado con el de “guerra de posición”. Lo sorprendente en este tercer fragmento es, pues, el énfasis en la expansión masiva del Estado occidental a partir de finales del siglo XIX en adelante, y la alusión secundaria al desarrollo paralelo de la sociedad civil. No hay una inversión explícita de los términos aunque el contexto y el peso del pasaje implican virtualmente una nueva prepotencia del Estado.

No es difícil, en efecto, discernir en el texto de Gramsci el eco de la famosa denuncia a la “parásita y monstruosa maquinaria” del Estado bonapartista en Francia hecha por Marx. Su periodización es algo diferente a la de Marx ya que él da como fecha del cambio la victoria de Thiers y no la de Luis Napoleón, pero el tema es el del *Dicciocho Brumario* y el de *La guerra civil en Francia*. Como se recordará, en el primer texto Marx escribió:

Es bajo el segundo Bonaparte cuando el Estado parece haber adquirido una completa autonomía. La máquina del Estado se ha consolidado ya de tal modo frente a la sociedad burquesa, que basta con que se halle al frente la Sociedad 10 de Diciembre [ ] el Estado tiene atada, fiscalizada, regulada, vigilada y tutelada a la sociedad civil, desde sus manifestaciones más amplias de vida hasta sus más insignificantes, desde sus modalidades más generales de existencia hasta la existencia privada de los individuos.<sup>9</sup>

Gramsci no hace una declaración tan espectacular. Aun así, dejando de lado la retórica de las declaraciones de Marx, la lógica del texto de Gramsci se inclina en la misma dirección y llega hasta a implicar claramente que la sociedad civil ha perdido la “autonomía” respecto al Estado que había poseído antes.

### Tres posiciones del Estado

Hay, por lo tanto, una oscilación entre por lo menos tres “posiciones” diferentes del Estado en Occidente, ya en estos textos iniciales. Está en una “relación equilibrada” con la sociedad civil, es únicamente una “superficie exterior” de la sociedad civil, es la “estructura masiva” que cancela la autonomía de la sociedad civil. Además, estas oscilaciones conciernen únicamente a la relación *entre* los términos. Pero los *términos* están sometidos a las mismas variaciones repentinamente de límites y posición. Por lo tanto, en todas las citas que se han hecho previamente, la oposición *es* entre “Estado” y “sociedad civil”. No obstante, en otra parte Gramsci habla del Estado como si se incluyera a la sociedad civil, definiéndolo de la manera siguiente:

En la noción general de Estado entran elementos que deben ser referidos a la sociedad civil (se podría señalar al respecto que el Estado = sociedad política + sociedad civil, vale decir, hegemonía revestida de coerción)<sup>10</sup>

Aquí se mantiene la distinción entre “sociedad política” y “sociedad civil”, si bien el término “Estado” engloba a las dos. No obstante, en otros pasajes, Gramsci va más lejos y rechaza directamente toda oposición entre sociedad política y civil tachándola de confusión de la ideología liberal.

Las posiciones del movimiento del libre cambio se basan sobre un error teórico cuyo origen práctico no es difícil identificar, pues reside en la distinción entre sociedad política y sociedad civil, que de distinción metódica es transformada en distinción orgánica y presentada como tal. Se afirma así que la actividad económica es propia de la sociedad civil y que el Estado no debe intervenir en su reglamentación. Pero como en la realidad efectiva, sociedad civil y Estado se identifican, es necesario

convenir que el liberalismo es también una “reglamentación” de carácter estatal, introducida y mantenida por vía legislativa y coercitiva.<sup>11</sup>

Sociedad política es en este caso un sinónimo expreso de Estado y se refuta cualquier separación sustancial de ambos. Es obvio que ha tenido lugar otra variación semántica. En otras palabras, el Estado oscila entre tres definiciones:

Estado en contraste con	Sociedad civil
Estado abarca a	Sociedad civil
Estado es idéntico a	Sociedad civil

Por lo tanto, ambos términos, y las relaciones entre ellos están sometidos a repentinhas variaciones o mutaciones. Como se verá, estos cambios no son arbitrarios ni accidentales. Tienen un significado determinado dentro de la arquitectura de la obra de Gramsci. Pero, de momento, podemos postergar una elucidación de los mismos.

Porque queda todavía otro concepto del discurso de Gramsci que está centralmente relacionado con la problemática de estos textos. Se trata, por supuesto, de la hegemonía. Como se recordará, el término aparece en el tercer pasaje como una *estrategia* de la “guerra de posición” para remplazar la “guerra de maniobra” de una época anterior. Esta guerra de maniobra se identifica con la “revolución permanente” de Marx en 1848. En el segundo texto, vuelve a aparecer la identificación, pero aquí refiriéndose a Trotsky en los años veinte. La “guerra de posición” se atribuye ahora a Lenin y es equivalente a la idea del Frente Único. Hay por lo tanto un anillo:

Hegemonía civil = Guerra de posición = Frente Único

El siguiente problema consiste pues naturalmente en qué quería decir Gramsci exactamente con guerra de posición o hegemonía civil. Hasta ahora hemos manejado términos cuyos antecedentes nos son conocidos. Las naciones de “Estado” y “sociedad civil”, que datan del Renacimiento y la Ilustración respectivamente, no presentan problemas especiales. Por muy diversa que sea su utilización, han formado parte durante mucho tiempo del lenguaje político común de la izquierda. El término “hegemonía” no es de uso tan corriente. De hecho, se cree frecuentemente que el concepto utilizado por Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel* es de acuñación totalmente nueva y, en efecto, de invención propia.<sup>12</sup> Puede encontrarse quizás la palabra en frases perdidas de escrituras anteriores a él, se sugiere a menudo, pero el *concepto* como unidad teórica es creación suya.

### “Hegemonía”: la historia del concepto

Nada más revelador de la ausencia de un estudio académico sobre la herencia de Gramsci que esta difundida ilusión. Porque, de hecho, la noción

de hegemonía tiene una larga historia anterior, previamente a que Gramsci la adoptara, y es de gran importancia para entender la función más reciente que asume en su obra. El término *gegemoniya* (hegemonía) fue una de las consignas políticas más cruciales en el movimiento socialdemócrata ruso a partir de finales de 1890 y hasta 1917. La idea que codificaba empezó a aparecer por primera vez en los escritos de Plejánov en 1883-84, donde instaba a la necesidad imperativa de que la clase obrera rusa declarara una guerra política en contra del zarismo y no meramente una guerra económica contra sus patronos. En su programa fundador del Grupo Emancipación del Trabajo en 1884, Plejánov sostenía que en Rusia la burguesía era todavía demasiado débil para tomar la iniciativa en la lucha contra el absolutismo: la clase obrera organizada tendría que asumir las demandas de una revolución democrático-burguesa<sup>13</sup>, Plejánov en estos textos utilizaba el término vago de “dominación” (*gospodstvo*) para poder político como tal y siguió suponiendo que el proletariado apoyaría a la burguesía en una revolución en la que esta última surgiría necesariamente al final como clase dirigente.<sup>14</sup> Hacia 1889, había cambiado un poco el acento: la “libertad política” sería ahora “conquistada por la clase obrera o por nadie”, aunque al mismo tiempo no desafiaba la dominación esencial del capital en Rusia.<sup>15</sup> En la década siguiente, su colega Axelrod fue más lejos. En 1898, en dos importantes folletos de polémica en contra del economicismo, declaró que la clase obrera rusa podía y debía jugar un “papel independiente y dirigente en la lucha contra el absolutismo”, porque la “impotencia política de *todas las demás clases*” adjudicaba al proletariado una “importancia preeminente y crucial”<sup>16</sup> “La vanguardia de la clase obrera debe comportarse sistemáticamente como el contingente dirigente de la democracia en general”.<sup>17</sup> Axelrod oscilaba todavía entre la adscripción de un papel “independiente” y “directivo” al proletariado y la adscripción de una importancia exagerada a la oposición al zarismo por parte de la clase acomodada en el marco de lo que él reafirmaba que sería una revolución burguesa. No obstante, el hincapié cada vez mayor en la “importancia revolucionaria a escala nacional”<sup>18</sup> de la clase obrera rusa fue pronto el catalizador de un cambio teórico cualitativo. Porque lo que iba a anunciarse sin ninguna ambigüedad a partir de aquel momento era la *primacía* del proletariado en la revolución burguesa en Rusia.

En una carta en 1901 a Struve en la que demarcada las perspectivas socialdemócratas y las liberales en Rusia, Axelrod declaraba como un axioma lo siguiente: “En virtud de la posición histórica de nuestro proletariado, la socialdemocracia rusa puede adquirir la hegemonía (*gegemoniya*) en la lucha contra el absolutismo.”<sup>19</sup> La joven generación de marxistas teóricos adoptó el concepto inmediatamente. En el mismo año Mártov escribía en un artículo polémico: “La lucha entre marxistas ‘críticos’ y ‘ortodoxos’ es en realidad el primer capítulo de una lucha por

la hegemonía política entre el proletariado y la democracia burguesa.”<sup>20</sup> Entre tanto, Lenin podía referirse sin mayores rodeos, en una carta escrita a Plejánov, a la “famosa ‘hegemonía’ de la socialdemocracia” y plantear la necesidad de un periódico político como el único medio efectivo para preparar una “hegemonía verdadera” de la clase obrera en Rusia.<sup>21</sup> En su momento, el énfasis que introdujeron Plejánov y Axelrod en la vocación de la clase obrera por adoptar una perspectiva a “escala nacional” en la política y luchar por la liberación de toda clase y grupo oprimidos en la sociedad iba a ser desarrollado por Lenin, con un enfoque y elocuencia totalmente nuevos, en el *¿Qué hacer?* en 1902, un texto leído y aprobado con anticipación por Plejánov, Axelrod y Potrésov, que finalizaba precisamente con la petición urgente de que se formara el periódico revolucionario que habría de ser *Iskra*.

La consigna de la hegemonía del proletariado en la revolución burguesa fue por lo tanto una herencia política común a bolcheviques y mencheviques en el II Congreso del POSDR en 1903. Después de la escisión, Potrésov escribió un largo artículo en *Iskra* reprochando a Lenin su interpretación “primitiva” de la idea de hegemonía, sintetizada en su célebre llamado, contenido en el *¿Qué hacer?*, a que los socialdemócratas “se introdujeran en todas las clases de la población” y organizaran “desatamentos especiales auxiliares” entre ellos para la clase obrera.<sup>22</sup> Potrésov se quejaba de que la gama de clases sociales a las que se dirigía Lenin era demasiado amplia mientras que al mismo tiempo el tipo de relación que proyectaba entre estas últimas y el proletariado era demasiado perentoria ya que involucraba una “asimilación” imposible y no una alianza con ellos. Una estrategia correcta para conquistar la hegemonía de la clase obrera originaría una orientación externa no hacia elementos improbables como los disidentes de la clase acomodada y estudiantes, sino hacia demócratas liberales sin manifestar ningún rechazo hacia su organización autónoma sino más bien respeto. Lenin, por su parte, acusó muy pronto a los mencheviques de abandonar el concepto mediante su aceptación tácita del liderazgo del capital ruso en la revolución burguesa en contra del zarismo. Su llamamiento a “una dictadura democrática del proletariado y el campesinado” en la revolución de 1905 estaba destinado precisamente a dar una fórmula gubernamental para la estrategia tradicional, a la que seguía siendo fiel.

Después de la derrota de la revolución, Lenin denunció vehementemente a los mencheviques por su abandono del axioma de la hegemonía en una serie de importantes artículos en los que una y otra vez reafirmaba la indispensabilidad política que tenía para cualquier marxista revolucionario en Rusia. “Sigue siendo inevitable la crisis revolucionaria, porque las tareas democraticoburguesas no fueron realidad”, escribió.

Las tareas del proletariado que surgen de esta situación son completa

y absolutamente definidas. El proletariado, única clase revolucionaria hasta el fin en la sociedad contemporánea, debe ser el dirigente y tener la hegemonía en la lucha de todo el pueblo por la revolución democrática completa, en la lucha de *todos* los trabajadores y explotados contra los opresores y explotadores. El proletariado es revolucionario sólo cuando tiene conciencia de esta hegemonía y la realiza.<sup>23</sup>

Los escritores mencheviques, al pretender que el zarismo, desde 1905, había realizado una transición del Estado feudal al capitalista, habían declarado inmediatamente que la hegemonía del proletariado era obsoleta puesto que la revolución burguesa ya estaba superada en Rusia.<sup>24</sup>

Predicar a los obreros que ellos necesitan “*no hegemonía sino un partido de clase*”, significa traicionar la causa del proletariado en favor de los liberales, significa predicar la sustitución de la política obrera *socialdemócrata* por una política obrera *liberal*.

Pero renegar de la idea de hegemonía es la variedad más burda de reformismo en la socialdemocracia rusa.<sup>25</sup>

En esta polémica fue también cuando Lenin contrapuso frecuentemente la fase “hegemónica” a la “gremial” o “corporativista” dentro de la política proletaria.

Desde el punto de vista del marxismo, la clase que niega o no comprende la idea de la hegemonía no es una clase —o no es aún una clase—, sino un gremio o una suma de diversos gremios (...) la conciencia de la idea de la hegemonía, la actividad práctica en la que toma cuerpo, es justamente lo que convierte la suma de los gremios en clase.<sup>26</sup>

### La “hegemonía” y la Comintern

Así pues, el término hegemonía fue una de las nociones más ampliamente utilizadas y familiares en los debates del movimiento trabajador ruso antes de la revolución de octubre. Después de la revolución, cayó en un relativo desuso dentro del partido bolchevique por una muy buena razón. Forjado para teorizar el papel de la clase obrera en una revolución burguesa, se volvió inoperante con el advenimiento de una revolución socialista. El guión de una “dictadura democrática de obreros y campesinos” que se decía estaba dentro de los límites del capitalismo no había llegado a materializarse, como es bien sabido. Trotsky, que nunca había creído en la coherencia o posibilidad del programa de Lenin para 1905, y cuya prédica contraria de una revolución socialista había sido rápidamente vindicada en 1917, escribió más tarde en su *Historia de la revolución rusa*:

La idea popular y aun oficialmente reconocida de la hegemonía del proletariado en la revolución democrática (...) no significaba, ni mucho menos, que ésta utilizara la insurrección campesina para poner a la orden del día, apoyándose en ella, sus propias tareas históricas, o sea el tránsito directo a la sociedad socialista. La hegemonía del proletariado en la revolución democrática, se distinguía claramente de la dictadura del proletariado y se la oponía a ella en las polémicas. En estas ideas se educó el partido bolchevique desde la primavera 1905.<sup>27</sup>

Trotsky no había de saber que, en otra época, volvería a surgir de nuevo en un contexto alterado, el “contraste polémico” entre la “hegemonía” y la “dictadura” del proletariado.

En aquel momento, con los resultados de octubre, el término hegemonía dejó de tener actualidad interna en la Unión Soviética. No obstante, sobrevivió en los documentos externos de la Internacional Comunista. En los dos primeros congresos mundiales de la III Internacional, la Comintern adoptó una serie de tesis que por primera vez internacionalizaban los usos que habían dado al slogan de hegemonía los rusos. El deber del proletariado consistía en ejercer la hegemonía sobre los demás grupos explotados que eran sus aliados de clase en la lucha contra el capitalismo, en el seno de sus propias instituciones soviéticas; allí “su hegemonía permitirá la elevación progresiva del semiproletariado y el campesinado pobre”<sup>28</sup> Si no lograba conducir a las masas fatigadas a todos los campos de la actividad social, restringiéndose a sus propios objetivos económicos particularistas, caería en el corporativismo.

El proletariado se convierte en una clase revolucionaria únicamente en la medida en que no se restringe al marco de un estrecho corporativismo y actúa en cada manifestación y terreno de la vida social como guía de toda la población trabajadora y explotada (...) El proletariado industrial no puede absolverse de su misión histórica mundial que es la emancipación de la humanidad del yugo del capitalismo y la guerra si se limita a sus propios intereses corporativos específicos y a esfuerzos por mejorar su situación —a veces muy satisfactoria— en el seno de la sociedad burguesa.<sup>29</sup>

En el IV Congreso, en 1922, el término hegemonía se extendió —por lo que parece ser la primera vez— al dominio de la burguesía sobre el proletariado si aquélla lograba confinar a este último a un papel corporativo induciéndolo a aceptar la división entre luchas económicas y políticas en su práctica de clase.

La burguesía siempre trata de separar la política de la economía ya que entiende muy bien que si logra mantener a la clase obrera en el mar-

co corporativo no hay ningún grave peligro que amenace su hegemonía.<sup>30</sup>

La transmisión de la noción de hegemonía a Gramsci, de los escenarios del movimiento socialista ruso a los italianos, puede localizarse con bastante seguridad en estos documentos sucesivos de la Comintern. Los debates del POSDR se habían convertido en documentos de archivo después de la revolución de octubre; aunque Gramsci hubiese pasado un año en Moscú en 1922-23 y aprendido ruso, es sumamente improbable que tuviese un conocimiento directo de los textos de Axelrod, Márkov, Potrësov o Lenin en los que se discutía la consigna de la hegemonía. Naturalmente, por otra parte, había tenido un conocimiento íntimo de las resoluciones de la Comintern de la época y, de hecho, participó en el IV Congreso mundial. Las consecuencias podemos verlas en los *Cuadernos de la cárcel*: su tratamiento de la idea de hegemonía desciende directamente de las definiciones de la III Internacional.

### La “hegemonía” en los Cuadernos de la cárcel

Ahora podemos acudir a los textos mismos de Gramsci. A través de todos los *Cuadernos de la cárcel*, el término “hegemonía” aparece en un gran número de contextos diferentes. Aun así, no cabe duda de que Gramsci comenzó partiendo de algunas connotaciones constantes del concepto que dedujo de la tradición de la Comintern. En primer lugar, el término se refiere en sus escritos a la *alianza de clase del proletariado* con otros grupos explotados, sobre todo el campesinado, en una lucha común contra la opresión del capital. Al reflexionar sobre la experiencia de la NEP, hace un hincapié algo mayor en la necesidad de que el proletariado haga “concesiones” y “sacrificios” por sus aliados a fin de ganar la hegemonía sobre ellos, extendiendo así la noción de “corporativismo”, de un mero confinamiento a horizontes gremiales y luchas económicas, a cualquier tipo de aislamiento obrerista respecto a las demás masas explotadas.

El hecho de la hegemonía presupone indudablemente que se tienen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejerce la hegemonía, que se forme un cierto equilibrio de compromiso, es decir que el grupo dirigente haga sacrificios de orden económico corporativo, pero es también indudable que tales sacrificios y tal compromiso no pueden concernir a lo esencial, ya que si la hegemonía es eticopolítica no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica.<sup>31</sup>

Al mismo tiempo, Gramsci también acentuó más elocuentemente que cualquier otro marxista ruso antes de 1917 el ascendiente *cultural* del que debe dar muestras la hegemonía del proletario sobre las clases aliadas.

Las ideologías ya existentes se transforman en “partido”, se confrontan y entran en lucha hasta que una sola de ellas o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral, planteando todas las cuestiones en torno a las cuales hierve la lucha no sobre un plano corporativo sino sobre un plano “universal” y creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados.<sup>32</sup>

En un desarrollo posterior en la misma dirección teórica, Gramsci continuó contraponiendo expresamente la necesidad que tiene el proletario de usar la violencia en contra del enemigo común de las clases explotadas, y el recurso a un compromiso en el seno de esas mismas clases. Al hacerlo, estaba determinando de nuevo la oposición tradicional entre “dictadura del proletariado” (sobre la burguesía) y “hegemonía del proletariado” (sobre el campesinado) tan arduamente recordada por Trotsky.

Si la unión de dos fuerzas es necesaria para vencer a una tercera, el recurso de las armas y de la coerción (dado que se tiene la disponibilidad de ellos) es una pura hipótesis metodológica y la única posibilidad concreta es el compromiso, ya que la fuerza puede ser empleada contra los enemigos y no contra una parte de sí misma que se desea asimilar rápidamente y de las cuales preciso obtener su “buena voluntad” y entusiasmo.<sup>33</sup>

La “unión” de la que habla Gramsci aquí adquiere un matiz mucho más pronunciado en sus textos que en el vocabulario bolchevique: la imagen mecánica rusa de los *smychka* –o “acoyundamiento” de la clase obrera y el campesinado, popularizada durante la NEP, se convierte en la fusión orgánica de un “nuevo bloque histórico” en los *Cuadernos*. Así pues, en el mismo pasaje, Gramsci se refiere a la necesidad de “absorber” a las fuerzas sociales aliadas a fin de crear “un nuevo bloque histórico-económico, homogéneo, sin contradicciones internas”<sup>34</sup> El alto en el escalafón que se confiere a la fórmula corresponde con la nueva repercusión concedida a la irradiación cultural y moral de la hegemonía en el uso que Gramsci hace de ella.

Hasta aquí, la alusión recurrente que se hace en los *Cuadernos de la cárcel* al término hegemonía no representa un gran avance respecto al canon revolucionario ruso del que se tomó. Sin embargo, la *forma* misma de los *Cuadernos de la cárcel* habría de modificar insensiblemente el sig-

nificado y la función del concepto en su contexto total. Porque el medio característico en el que Gramsci expuso sus ideas fue el de un protocolo de axiomas generales de sociología política, con referentes “flotantes” que a veces están especificados alusivamente por medio de clase, régimen o época pero que con la misma frecuencia evocan ambiguamente varios modelos posibles. Este método, ajeno a cualquier otro marxista, obviamente le fue dictado a Gramsci por la necesidad de aminorar la vigilancia del censor. No obstante, el resultado es una indeterminación constante del foco, y la burguesía y el proletariado pueden a menudo alternar simultáneamente como sujetos hipotéticos del mismo pasaje cada vez, de hecho, que Gramsci escribe de una “clase dominante” en abstracto. La máscara de generalización a la que, por tanto, se vio forzado Gramsci con tanta frecuencia tuvo importantes consecuencias en su pensamiento porque fue la que indujo la premisa no examinada de que las posiciones estructurales de la burguesía y el proletariado en sus respectivas revoluciones y en sus sucesivos Estados eran históricamente equivalentes. Los riesgo de una comparación tácita de este tipo se verán en su debido momento. Ahora, lo importante es observar cómo esta forma “inusitada” de discurso tan peculiar a muchos de los textos de Gramsci en prisión permitió una *transición* imperceptible a una teoría mucho más amplia de la hegemonía de lo que se había imaginado en Rusia, lo cual produjo un campo teórico de investigación marxista totalmente nuevo en la obra de Gramsci.

### Extensión del concepto

Porque, en efecto, Gramsci extendió la noción de hegemonía ampliándola de su aplicación original a las perspectivas de la clase obrera en una revolución burguesa en contra de un orden feudal, a los mecanismos del régimen burgués sobre la clase obrera en una sociedad capitalista estabilizada. Como se recordará había un precedente para esto en las tesis de la Comintern. Aún así, el pasaje en cuestión era breve y aislado, no se introduce en un relato más detallado sobre el predominio del capital. Gramsci, por el contrario, emplea ahora el concepto de hegemonía para un *análisis diferencial de las estructuras del poder burgués en Occidente*. Esto fue un paso nuevo y decisivo. La transición de una utilización del término a otra se realizó a través de una serie de máximas genéricas aplicables en principio a cualquiera de las dos. El resultado fue una secuencia aparentemente formal de proposiciones acerca de la naturaleza del poder en la historia. Simbólicamente, Gramsci tomó la obra de Maquiavelo como punto de partida para esta nueva gama teórica. Arguyendo la necesidad de una “doble perspectiva” en toda acción política, escribió que, en sus “grados fundamentales”, las dos perspectivas

corresponden a la “doble naturaleza del Centauro maquiavélico, de la bestia y el hombre” Para Gramsci, éstos eran los niveles “de la fuerza y del consenso, de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización”<sup>35</sup> Aquí, el terreno del discurso es manifiestamente universal, emulando el estilo del mismo Maquiavelo. Presenta una serie de oposiciones explícitas válidas para cualquier época histórica:

Fuerza	Consenso
Dominación	Hegemonía
Violencia	Civilización

El término “dominación”, que es la antítesis de “hegemonía”, aparece, en otra pareja de términos que se encuentra en otros textos, como opuesto a “dirección” En el más importante de ellos, Gramsci escribió:

La supremacía de un grupo social asume dos formas: “dominación” y “dirección moral e intelectual” Un grupo social es dominante sobre los grupos enemigos que tiende a “liquidar” o someter por la fuerza armada, y es dirigente respecto a los grupos afines y aliados.<sup>36</sup>

Se vuelve a definir la clásica distinción rusa entre “dictadura” y “hegemonía” con especial claridad mediante una terminología ligeramente diferente. No obstante, la importancia crítica del pasaje consiste en que se refiere sin ambigüedad *no* al proletariado sino a la burguesía ya que el tema es el del papel de los moderados en el Risorgimiento italiano y su influencia sobre el Partido de Acción. En otras palabras, Gramsci cambia el compás del concepto de hegemonía y lo dirige hacia un estudio del régimen capitalista, si bien todavía dentro del contexto de una revolución burguesa (el marco original de la noción en Rusia). La elisión de “dirección” en “hegemonía” se hace más tarde en el mismo párrafo sobre el Risorgimiento.<sup>37</sup> En una carta de la misma época, Gramsci hace directamente la equivalencia entre los dos conceptos cuando advierte que:

Croce enfatiza únicamente aquel momento de la historia en la actividad histórico-política que en política se llama “hegemonía”, el momento del consentimiento de la dirección cultural, para distinguirlo del momento de fuerza, de constreñimiento, de intervención legislativo-estatal o policiaca.<sup>38</sup>

Al mismo tiempo, el potente énfasis *cultural* que adquirió la idea de hegemonía en la obra de Gramsci se combinó con la aplicación teórica que hace de ella a las clases dirigentes tradicionales para producir una nueva teoría marxista de las intelectuales. Gramsci mantuvo que una

de las funciones clásicas de éstos consistía en ser mediadores de la hegemonía de las clases explotadoras sobre las clases explotadas a través de los sistemas organizadores. Croce representaba para Gramsci uno de esos “grandes intelectuales que ejerce una hegemonía que supone una cierta colaboración o un consenso activo y voluntario”<sup>39</sup> de las clases subordinadas.

La siguiente pregunta que se planteó Gramsci fue específicamente suya. ¿Dónde se ejercen las dos funciones de “dominación” y “dirección/hegemonía”? La primera respuesta de Gramsci, y también la más firme, es que la hegemonía (dirección) pertenece a la sociedad civil, y la coerción (dominación) al Estado.

Por ahora se pueden fijar dos grandes planos superestructurales, el que se puede llamar de la “sociedad civil”, que está formado por el conjunto de organismos vulgarmente llamados “privados” y el de la “sociedad política o Estado” que corresponde a la función de “hegemonía” que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y la del “dominio directo” o de comando que se expresa en el Estado y el gobierno “jurídico”<sup>40</sup>

En los debates rusos no existía ningún precedente para este tipo de teorización. La razón es evidente. Gramsci ya estaba entonces inconfundiblemente interesado en la constelación de poder político *burgués* en un orden social capitalista ortodoxo. La alusión a las instituciones “privadas” de la sociedad civil –inadecuadas para cualquier formación social en la que la clase obrera ejerza un poder colectivo– indica en este caso el objeto real de su pensamiento. En una carta de la misma época, Gramsci se refería aún más directamente al contraste dentro del contexto de capitalismo, al escribir sobre la oposición entre sociedad política y sociedad civil como las sedes respectivas de dos formas de poder de clase: “la sociedad política (o dictadura, o aparato coercitivo para garantizar que las masas populares se ajusten al tipo de producción y economía de un momento dado)” se contraponía al de “sociedad civil (o hegemonía de un grupo social sobre toda la sociedad nacional ejercido a través de las denominadas organizaciones privadas como la Iglesia, los sindicatos, las escuelas y demás)”<sup>41</sup> En este caso, la enumeración de Iglesia y escuelas como instrumento de hegemonía dentro de las asociaciones privadas de la sociedad civil, deja fuera de duda la aplicación del concepto a las sociedades capitalistas de Occidente. El resultado es esta serie de oposiciones carentes de ambigüedad:

Hegemonía	Dominación
=	=
Consenso	Coerción
=	=
Sociedad civil	Estado

Pero ya se ha visto que Gramsci no utilizaba los antónimos Estado y sociedad civil unívocamente. Ambos términos y las relaciones entre ellos pasan por diferentes mutaciones en sus escritos. Exactamente lo mismo es aplicable al término “hegemonía”. Los textos citados más arriba contrastan con otros en los que Gramsci habla de hegemonía, no como un polo de “consenso” opuesto a otro de “coerción”, sino como una síntesis en sí misma de consenso y coerción. Así pues, en una nota sobre historia política francesa, comentaba:

El ejercicio “normal” de la hegemonía en el terreno clásico devenido del régimen parlamentario se caracteriza por la combinación de la fuerza y el consenso que se equilibran en formas variadas, sin que la fuerza rebase demasiado el consenso.<sup>42</sup>

Aquí la reorientación que hace Gramsci del concepto de hegemonía aplicándolo a los países capitalistas avanzados de Europa occidental y a la estructura de poder burgués en el seno de ellos, adquiere una mayor acentuación temática. La noción está ahora conectada directamente con el fenómeno de la democracia parlamentaria tan peculiar de Occidente. Al mismo tiempo, paralelo al cambio en la función de la hegemonía del consenso al consenso-coerción, tiene lugar una reubicación de su posición topográfica. Porque en otro pasaje, Gramsci escribe sobre los poderes ejecutivo, legislativo y judicial del Estado liberal como “órganos de hegemonía política”<sup>43</sup> Aquí se sitúa firmemente la hegemonía dentro del Estado y ya no queda restringida a la sociedad civil. El matiz de “hegemonía política”, en contraste con “hegemonía civil”, subraya la oposición residual entre sociedad política y sociedad civil que, como ya sabemos, es una de las variantes de Gramsci de la pareja Estado y sociedad civil. En otras palabras, aquí la hegemonía está ubicada no sólo en uno de los dos términos sino en ambos.

Estado	Sociedad civil
=	=
Hegemonía política	Hegemonía política

Esta versión no puede reconciliarse con la explicación precedente que sigue siendo la predominante en los *Cuadernos*. Porque en la primera Gramsci contrapone hegemonía a sociedad política o Estado,

mientras que en la segunda el Estado se convierte en aparato de hegemonía. Todavía en otra versión, la distinción entre sociedad política y civil desparece totalmente: tanto el consenso como la coerción se vuelven coextensivos del Estado. Gramsci escribe: “El Estado (en su acepción integral) es dictadura + hegemonía.”<sup>44</sup> Las oscilaciones en la connotación y ubicación de la hegemonía amplían las del par original de términos. Por lo tanto, en el mosaico enigmático que Gramsci fue reuniendo laboriosamente en prisión, las palabras “Estado”, “sociedad civil”, “sociedad política”, “hegemonía”, “dominación” o “dirección”, sufren un persistente “deslizamiento”. Ahora vamos a tratar de demostrar que este “deslizamiento” no es ni accidental ni arbitrario.

### Conceptos y problemas

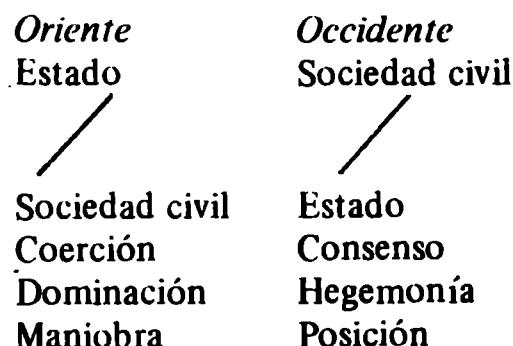
En efecto, se pueden discernir simultáneamente tres versiones diferentes de las relaciones entre los conceptos clave de Gramsci contenidos en sus libros de notas después de que la problemática de la hegemonía cambia de dirección alejándose de las alianzas sociales del proletariado en Oriente y se aproxima a las estructuras de poder burgués en Occidente. Como se verá, cada una de estas versiones corresponde a un *problema* fundamental en el análisis marxista del Estado burgués sin que por ello proporcione una respuesta adecuada de ellos: la *variación* entre las versiones es precisamente el síntoma descifrable de la propia conciencia que tenía Gramsci sobre la aporía de sus soluciones. Para señalar los límites de los axiomas de Gramsci se necesita por supuesto algo más que la demostración filológica de su falta de coherencia interna. Aunque muy brevemente, se sugerirán algunas evaluaciones políticas de su correspondencia externa con la naturaleza de los Estados burgueses contemporáneos en Occidente.

No obstante, al mismo tiempo, estas evaluaciones permanecerán dentro de los límites del sistema de categorías de Gramsci. No se prejuzgará el hecho de si estas categorías proporcionan en realidad el mejor punto de partida para un análisis científico de las estructuras del poder capitalista en la actualidad. Se respetarán en particular las oposiciones binarias de “Estado y sociedad civil” y “coerción y consenso” como elementos centrales del discurso de Gramsci; lo que se revisará será más la aplicación de esos elementos en su marxismo que su función. No se examinarán las dificultades de cualquier teoría demasiado dualista sobre el poder de la clase burguesa. Es evidente, en efecto, que la gama completa de restricciones directamente *económicas* a las que están sometidas las clases explotadas dentro del capitalismo no pueden ser clasificadas inmediatamente dentro de ninguna de las categorías políticas de coerción o consenso-fuerza armada o persuasión cultural; del mismo modo, una dico-

tomía formal de Estado y sociedad civil, por muy necesaria que sea como instrumento preliminar, no puede rendirnos por sí misma un conocimiento específico de las complejas relaciones entre las diferentes instituciones de una formación social capitalista (algunas de las cuales ocupan típicamente posiciones intermedias en las fronteras de los dos). Es probable que sea necesario reconceptualizar dentro de un nuevo orden de categorías que sobrepasen los confines binarios de Gramsci aquellos temas analíticos en los que él estaba más interesado. Empero, estos problemas caen fuera del alcance de un comentario textual. Para lo que pretendemos en este artículo, será suficiente mantenernos en el terreno de la investigación de Gramsci, todavía hoy la de un pionero.

### El primer modelo de Gramsci

Podemos empezar por examinar la primera y más sorprendente configuración de los términos de Gramsci y la más importante para el destino ulterior de su obra. Su texto central es el pasaje inicial citado en este ensayo en el que Gramsci escribe sobre la diferencia entre Oriente y Occidente y dice que en el Oriente el “Estado lo es todo”, mientras que en el Occidente, el Estado es la “trinchera avanzada” de la fortaleza interior de la sociedad civil, la cual puede sobrevivir a los peores temblores del Estado porque no es “primitiva y gelatinosa” como en Oriente sino robusta y estructurada. Por lo tanto, la “guerra de maniobra” es la adecuada en el Oriente y la “guerra de posición” en Occidente. Esta tesis puede pues vincularse al argumento que la acompaña, reiterado en tantos otros textos, de que el Estado es la sede de la dominación armada o la coerción de la burguesía sobre las clases explotadas, mientras que la sociedad civil es el escenario de su dirección cultural o hegemonía consensual sobre ellas, la oposición entre “fuerza y consenso, coerción y persuasión, Estado e Iglesia, sociedad política y sociedad civil”.<sup>45</sup> El resultado es agregar una serie combinada de oposiciones en la distinción Oriente/Occidente:



O sea, la preponderancia de la sociedad civil sobre el Estado en Occidente puede hacerse equivaler al predominio de la “hegemonía” sobre la “coerción” como forma fundamental del poder burgués en el capitalismo avanzado. Como la hegemonía pertenece a la sociedad civil y la sociedad civil prevalece sobre el Estado, lo que garantiza esencialmente la estabilidad del orden capitalista es la influencia cultural de la clase dirigente. En el uso que hace de ella Gramsci en este caso, la hegemonía significa la subordinación ideológica de la clase obrera por parte de la burguesía, lo cual la capacita para gobernar mediante consenso.

El objetivo preliminar de esta fórmula es evidente. Consiste en establecer una diferencia obvia y fundamental entre la Rusia zarista y Europa occidental: la existencia de una democracia política representativa. Como tal, es análoga a la fórmula lapidaria de Lenin en la que declaraba que los zares rusos gobernaban por la fuerza y la burguesía anglo-francesa mediante el engaño y la concesión.<sup>46</sup> El gran mérito teórico de Gramsci fue haber *planteado* el problema de esta diferencia mucho más persistente y coherentemente que cualquier otro revolucionario antes o después que él. En ninguna parte de los escritos de Lenin, Trotsky u otros teóricos bolcheviques, puede encontrarse una reflexión sustentada o sistemática sobre la enorme línea divisoria histórica trazada dentro de Europa por la presencia –aunque todavía vacilante e incompleta en la época de ellos– de la democracia parlamentaria en Occidente y su ausencia en Oriente. Un problema que se registró a lo sumo en los apartados marginales de la tradición bolchevique fue desarrollado por primera vez y convertido en un tema imperante de la teoría marxista por Gramsci.

### Ilusiones de la socialdemocracia de izquierda

Al mismo tiempo, la primera solución que Gramsci esboza al problema en los *Cuadernos de la cárcel* es radicalmente inviable: la simple ubicación de la “hegemonía” en el seno de la sociedad civil y la concesión de la prioridad a la sociedad civil sobre el Estado. Esta ecuación corresponde, en efecto, con gran exactitud a lo que podría denominarse una visión de sentido común acerca de la democracia burguesa en Occidente por parte de la izquierda; visión ampliamente difundida en los círculos militantes socialdemócratas desde la segunda guerra mundial.<sup>47</sup> La concepción es la siguiente: el Estado en Occidente no es una maquinaria violenta de represión policiaca como lo era en la Rusia zarista; las masas tienen acceso a él a través de elecciones democráticas regulares que les permiten formalmente la posibilidad de un gobierno socialista. Pero la experiencia nos muestra que estas elecciones nunca producen un gobierno socialista. Pero la experiencia nos muestra que estas elecciones nunca pro-

ducen un gobierno dedicado a la expropiación del capital y a la realización del socialismo. Cincuenta años después del advenimiento del sufragio universal, un fenómeno de este tipo parece mucho más lejano que nunca. ¿Cuál es la razón para esta paradoja? Debe de encontrarse en el condicionamiento ideológico *previo* del proletariado, *antes* del momento electoral en sí. La sede central del poder debe buscarse, por lo tanto dentro de la sociedad civil y, sobre todo, en el control capitalista de los *medios de comunicación* (prensa, radio, televisión, cine, publicidad), basado en el control de los *medios de producción* (propiedad privada). En una variante más sofisticada, el verdadero inculcamiento de la aceptación voluntaria del capitalismo tiene lugar no tanto mediante el indoctrinamiento ideológico de los medios de comunicación como mediante la difusión invisible del fetichismo de la mercancía a través del mercado o de los hábitos instintivos de sumisión inducidos por las rutinas de trabajo en fábricas y oficinas, o sea, tiene lugar directamente dentro del ámbito de los medios de producción. Pero ya se dé el énfasis principal al efecto del aparato cultural o al económico, la conclusión analítica es la misma. Es el nexo estratégico de la sociedad civil el que se cree que mantiene la hegemonía capitalista en el seno de una democracia política cuyas instituciones estatales no excluyen o reprimen directamente a las masas.<sup>48</sup> El sistema se mantiene por consenso y no por coerción. Por lo tanto, la labor principal de los militantes socialistas no consiste en combatir contra un Estado armado, sino la conversión ideológica de la clase obrera para liberarla de la sumisión a las mistificaciones capitalistas.

Este síndrome característico de la socialdemocracia de izquierda contiene una serie de ilusiones. El primero y más inmediato de sus errores es precisamente la noción de que el poder ideológico de la burguesía en las formaciones sociales occidentales se ejerce sobre todo en la esfera de la sociedad civil y su hegemonía sobre ésta neutraliza ulteriormente el potencial democrático del Estado representativo. La clase obrera tiene acceso al Estado (elecciones al parlamento) pero no lo ejerce para lograr el socialismo a causa del indoctrinamiento que ha recibido a través de los medios de comunicación. De hecho, podría decirse que si hay alguna verdad consiste precisamente en lo contrario: la forma general del Estado representativo —democracia burguesa— es el alfiler de seguridad ideológico del capitalismo occidental, cuya misma existencia priva a la clase obrera de la idea del socialismo como *un tipo diferente de Estado*, y los medios de comunicación y otros mecanismos de control cultural afianzan a partir de ella este “efecto” ideológico central. Las relaciones capitalistas de producción ubican a todos los hombres y mujeres en clases sociales diferentes, definidas por su acceso diferencial a los medios de producción. Estas divisiones de clase son la realidad subyacente del contrato de salario entre personas

jurídicamente libres e iguales que es la marca de este modo de producción. Los órdenes político y económico están por tanto *separados* formalmente en el capitalismo. Así pues, el Estado burgués “representa” por definición a la totalidad de la población, *abstrayéndola* de su distribución en clases sociales, como ciudadanos individuales e iguales. Es decir, presenta a hombres y mujeres sus posiciones desiguales en la sociedad civil como si fueran iguales en el Estado. El Parlamento, elegido cada cuatro o cinco años como la expresión soberana de la voluntad popular, refleja la unidad ficticia de la nación a las masas como si fuera su propio autogobierno. Las divisiones económicas entre los “ciudadanos” se ocultan tras la paridad jurídica entre explotadores y explotados y junto con ellas, se oculta también la completa *separación y no participación* de las masas en las laborales parlamentarias. Esta separación es pues constantemente presentada y representada a las masas como la encarnación definitiva de la libertad: la “democracia” como el punto terminal de la historia. La existencia de todos los demás mecanismos ideológicos de la clase dirigente. Proporciona el código general en el que se transmite cualquier mensaje específico a otra parte. El código es tanto más poderoso cuanto que los derechos jurídicos de los ciudadanos no son un simple espejismo: por el contrario, las libertades cívicas y los sufragios de la democracia burguesa son una realidad tangible cuyo logro fue históricamente el trabajo del movimiento de los trabajadores en parte y cuya pérdida sería una derrota inmensa para la clase obrera.<sup>49</sup>

En comparación, las mejoras económicas ganadas mediante reformas dentro del marco del Estado representativo —aparentemente más materiales— han dejado típicamente menos marca ideológica en las masas occidentales. El alza continua del nivel de vida de la clase obrera durante veinticinco años después de la segunda guerra mundial en los principales países imperialistas, ha sido un elemento crucial en la estabilidad política del capitalismo metropolitano. Pero el componente material del consentimiento popular a él, tema de las polémicas tradicionales sobre los efectos del reformismo, es sustancialmente inestable y volátil ya que tiende a crear una progresión constante de expectativas que ninguna economía capitalista nacional puede garantizar totalmente, incluso durante largas rachas de auge internacional, y menos aún en fases de recesión; su mismo “dinamismo” es por lo tanto potencialmente desestabilizador y capaz de provocar crisis cuando el crecimiento fluctúa o se estanca. Por el contrario, el factor político-jurídico del consenso inducido por el Estado parlamentario es mucho más estable: la forma de gobierno capitalista no está sometida a las mismas vicisitudes coyunturales. Las ocasiones históricas en las que ha sido activamente cuestionado por las luchas de la clase obrera han sido infinitamente menores en Occidente. Dicho de otra manera, la ideología de la democracia burguesa es mucho más potente que la de cualquier

reformismo del bienestar y forma la sintaxis permanente del consenso inculcado por el Estado capitalista.

Ahora podemos ver por qué la fórmula primordial de Gramsci estaba equivocada. La partición de las funciones ideológicas del poder de la clase burguesa entre sociedad civil y el Estado es imposible del modo en que él pretendió hacerla inicialmente. La forma fundamental del Estado parlamentario occidental —la suma jurídica de sus ciudadanos— es el eje de los aparatos ideológicos del capitalismo. Los complejos ramificados de los sistemas de control cultural en el seno de la sociedad civil —radio, televisión, cine, iglesias, periódicos, partidos políticos— juegan sin duda un papel decisivo *completamente* en la garantía de la estabilidad del orden clasista del capital. Cumplen también la misma función, obviamente, el prisma deformador de las relaciones de mercado y la embotante estructura del proceso de trabajo dentro de la economía. Esta importancia no debe de ninguna manera subestimarse. Pero tampoco debe exagerarse ni, sobre todo, contraponerse al papel ideológico-cultural del Estado mismo.

### El error de Poulantzas y Mandel

Existe un cierto izquierdismo vulgar que ha aislado tradicionalmente el problema del consenso de su contexto estructural y lo ha hipostasiado como el único rasgo característico del orden capitalista en Occidente, que queda reducido al apodo de “parlamentarismo”. Para refutar este error, muchos marxistas han señalado que todas las clases dirigentes en la historia han obtenido normalmente el consenso de las clases explotadas para su propia explotación, los señores feudales y los latifundistas dueños de esclavos no menos que los empresarios industriales. La objeción es, claro está, correcta. Pero no es una respuesta adecuada a no ser que vaya acompañada de una definición precisa de la *differentia specifica* que existe en el consenso que se ha conquistado a la clase obrera para llevar a cabo al acumulación de capital en Occidente, o sea, la *forma y el contenido* de la ideología burguesa que se le incita a aceptar. Nicos Poulantzas, cuyo trabajo *Poder político y clases sociales* contiene muchos comentarios definitivamente agudos sobre los *Cuadernos de la cárcel*, deja en efecto de lado el interés de Gramsci por el problema, señalando que la única novedad de este consentimiento es su pretensión de racionalidad, es decir, su carácter no religioso.

El carácter específico de esas ideologías no es de ningún modo, como creía Gramsci, provocar un “consentimiento” más o menos activo de las clases sociales dominadas respecto del predominio político: esto es una característica general de toda ideología dominante. Lo que espe-

cífica a las ideologías en cuestión es que no buscan ser admitidas por las clases dominadas como participación en lo sagrado; se presentan explícitamente, y son admitidas, como técnicas científicas.<sup>50</sup>

De modo similar, Ernest Mandel ha escrito en *Late Capitalism* que la forma contemporánea más importante de la ideología capitalista en Occidente es un llamamiento a la racionalidad tecnológica y un culto de expertos: “La creencia en la omnipotencia de la tecnología es la forma específica de la ideología burguesa en el capitalismo tardío.”<sup>51</sup> Estos alegatos implican una grave equivocación.

Porque la peculiaridad de la anuencia histórica que se ha obtenido de las masas en el seno de las formaciones sociales capitalistas modernas no se va a encontrar de ningún modo en su mera referencia secular o en su miedo reverencial a la técnica. La novedad de este consentimiento es que adopta la forma fundamental de una creencia por parte de las masas de que son *ellas las que ejercen en definitiva su autodeterminación* dentro del orden social existente. No es pues la aceptación de la superioridad de una clase dirigente reconocida (ideología feudal) sino la creencia en la igualdad democrática de todos los ciudadanos en el gobierno de una nación, o dicho de otra manera, incredulidad en la existencia de una clase dirigente. El consentimiento de los explotados en una formación social capitalista es pues cualitativamente nuevo y ha producido sugerentemente su propia extensión etimológica: el consenso o acuerdo mutuo. Naturalmente, la ideología activa de la ideología burguesa coexiste y se combina en un gran número de formas mixtas con hábitos y tradiciones ideológicas mucho más viejos y menos articulados y, en especial, con los de una resignación pasiva al modo de ser de las cosas y desconfianza hacia cualquier posibilidad de cambiarlo, generados por el conocimiento y la confianza diferencial característicos de cualquier sociedad clásica.<sup>52</sup> La herencia de estas tradiciones imperecederas adopta frecuentemente el disfraz moderno de acatamiento a la necesidad técnica. No presenta, empero, ningún avance real respecto a los modelos previos de dominación de clase; la condición para su persistente eficacia hoy es su inserción en una ideología de democracia representativa que les sirva de bóveda. Porque es únicamente la libertad de la democracia burguesa la que parece determinar los límites de lo que es socialmente posible para la voluntad colectiva de un pueblo y, por lo tanto, la que puede volver tolerables la ataduras de su impotencia.<sup>53</sup>

Gramsci era en realidad muy consciente de la necesidad de discriminar cuidadosamente las sucesivas formas históricas de la “anuencia” de los explotados hacia su explotación y de la diferenciación analítica de los factores que la componen en cualquier momento del tiempo. Reprochaba precisamente a Croce el que supusiese, en su *Historia de la libertad*, que todas las ideologías previas al liberalismo eran del “mismo color rojo aja-

do y vago, vacías de desarrollo o conflicto”, y acentuaba el carácter específico del dominio de la religión sobre las masas del Nápoles borbónico, el poder del llamamiento a la nación que lo sucedió en Italia, y al mismo tiempo la posibilidad de combinaciones populares de los dos.<sup>54</sup> En otra parte, contrasta las épocas de la revolución francesa y la Restauración en Europa precisamente en función de los distintos tipos de consenso —“directo” e “indirecto”— que obtuvieron de los oprimidos, y las formas de sufragio —universal y tributario— que corresponde a cada uno de ellos.<sup>55</sup> Sin embargo, paradójicamente, Gramsci no produjo nunca una explicación comprehensiva de la historia o estructura de la democracia burguesa en sus *Cuadernos de la cárcel*. El problema que otorga su significado más profundo a su trabajo teórico central sigue constituyendo más el horizonte que el objeto de sus textos. Parte de la razón por la que las ecuaciones iniciales de su discurso sobre la hegemonía estaban mal calculadas se debe a esta ausencia. Gramsci no estaba equivocado cuando constantemente se revertía al problema del consenso en Occidente ya que hasta que no se captan plenamente la naturaleza y el papel de la democracia burguesa no se puede entender nada del poder capitalista en los países industriales avanzados de hoy. Al mismo tiempo, se debe quedar claro por qué Gramsci estaba equivocado en su primera ubicación del “consenso” dentro de la sociedad civil. Porque, de hecho, la misma *naturaleza* de esta anuencia excluye esta ubicación, ya que es precisamente el Estado parlamentario representativo el primero en inducirla principalmente.

## La segunda solución

Vamos a examinar ahora la segunda versión que dio Gramsci a la relación entre sus términos. En ella ya no adjudica a la sociedad civil una preponderancia sobre el Estado, ni una localización unilateral de la hegemonía a la sociedad civil. Por el contrario, presenta a la sociedad civil en la misma balanza que el Estado o en equilibrio con él y la hegemonía se distribuye entre el Estado —o “sociedad política”— y la sociedad civil al mismo tiempo que se redefine para *combinar* coerción y consenso. Estas formulaciones expresan la inquietud de Gramsci con su primera versión y su aguda conciencia —a pesar y en contra de ella— del papel ideológico decisivo del Estado capitalista occidental. No se limita a consignar este papel en general. No obstante, puede observarse que sus comentarios sobre las dimensiones particulares del Estado que se especializan en el desempeño de esa hegemonía son selectivos, encontrándose en sus instituciones subordinadas más que en las superiores. Las referencias específicas de Gramsci a las funciones ideológicas del Estado incumbe no tanto al Parlamento como a la educación y la ley, o sea, al sistema educativo y al sistema judicial.

Todo Estado es ético en la medida en que una de sus funciones más importantes es elevar a un nivel cultural y moral determinado a la gran masa de la población, un nivel o estándar que corresponda a las necesidades de desarrollo de las fuerzas de producción y, por lo tanto, a los intereses de las clases dominantes. La escuela como función de educación positiva y los tribunales como función educativa negativa y represiva son las actividades más importantes del Estado. Pero en realidad hay un sinnúmero de otras actividades e iniciativas denominadas privadas que tienden hacia el mismo fin y constituyen el aparato de la hegemonía política y cultural de la clase dominante.<sup>56</sup>

Es sumamente importante poner ésto de relieve porque subraya toda la distancia que existe entre Gramsci y muchos de sus comentaristas posteriores, cualesquiera que sean los límites del desarrollo que hace Gramsci del tema. Pero, al mismo tiempo, no puede aceptarse como una verdadera corrección de la primera versión. Gramsci capta ahora la presencia simultánea de controles ideológicos en el seno de la sociedad civil y el Estado. Pero lo que es una ganancia en un plano queda anulada por una falta de claridad en otro. La hegemonía, que antes se ubicaba solamente en la sociedad civil, es ejercida ahora también por el Estado. Simultáneamente, no obstante, tiende a cambiar su significado: ya no indica únicamente la supremacía cultural porque incluye también la coerción. “El ejercicio normal de la hegemonía” ahora “se caracteriza por una combinación de fuerza y consenso” El resultado es que Gramsci ahora comete un error en el otro sentido. *Porque la coerción es precisamente un monopolio legal del Estado capitalista.* Según la famosa definición de Weber, el Estado es la institución que goza del monopolio de la violencia legítima sobre un territorio determinado.<sup>57</sup> Sólo él posee un ejército y una policía, “grupos de hombres especializados en el uso de la represión” (Engels). No es cierto, por lo tanto, que la hegemonía como coerción + consenso esté copresente, tanto en la sociedad civil como en el Estado. El ejercicio de la represión está jurídicamente ausente de la sociedad civil. El Estado se lo reserva como terreno exclusivo.<sup>58</sup> Esto nos trae a colación un primer axioma fundamental que rige la naturaleza del poder en una formación social capitalista desarrollada. Existe siempre una *asimetría estructural* en la distribución de las funciones consencuales y coercitivas de este poder. La ideología es compartida por la sociedad civil y el Estado pero la violencia pertenece sólo al Estado. Es decir, el Estado entra dos veces más en cualquier ecuación entre ambos.

Puede ser que una de las razones por las que Gramsci tuvo dificultad en aislar esta asimetría fuese que Italia había sido testigo en 1920-22 del surgimiento excepcional de pelotones militares organizados por los fascistas que operaban libremente fuera del aparato del Estado propiamente. El monopolio estructural de la violencia detentado por el Estado capita-

do y vago, vacías de desarrollo o conflicto”, y acentuaba el carácter específico del dominio de la religión sobre las masas del Nápoles borbónico, el poder del llamamiento a la nación que lo sucedió en Italia, y al mismo tiempo la posibilidad de combinaciones populares de los dos.<sup>54</sup> En otra parte, contrasta las épocas de la revolución francesa y la Restauración en Europa precisamente en función de los distintos tipos de consenso –“directo” e “indirecto”– que obtuvieron de los oprimidos, y las formas de sufragio –universal y tributario– que corresponde a cada uno de ellos.<sup>55</sup> Sin embargo, paradójicamente, Gramsci no produjo nunca una explicación comprehensiva de la historia o estructura de la democracia burguesa en sus *Cuadernos de la cárcel*. El problema que otorga su significado más profundo a su trabajo teórico central sigue constituyendo más el horizonte que el objeto de sus textos. Parte de la razón por la que las ecuaciones iniciales de su discurso sobre la hegemonía estaban mal calculadas se debe a esta ausencia. Gramsci no estaba equivocado cuando constantemente se revertía al problema del consenso en Occidente ya que hasta que no se captan plenamente la naturaleza y el papel de la democracia burguesa no se puede entender nada del poder capitalista en los países industriales avanzados de hoy. Al mismo tiempo, se debe quedar claro por qué Gramsci estaba equivocado en su primera ubicación del “consenso” dentro de la sociedad civil. Porque, de hecho, la misma *naturaleza* de esta anuencia excluye esta ubicación, ya que es precisamente el Estado parlamentario representativo el primero en inducirla principalmente.

## La segunda solución

Vamos a examinar ahora la segunda versión que dio Gramsci a la relación entre sus términos. En ella ya no adjudica a la sociedad civil una preponderancia sobre el Estado, ni una localización unilateral de la hegemonía a la sociedad civil. Por el contrario, presenta a la sociedad civil en la misma balanza que el Estado o en equilibrio con él y la hegemonía se distribuye entre el Estado –o “sociedad política”– y la sociedad civil al mismo tiempo que se redefine para *combinar* coerción y consenso. Estas formulaciones expresan la inquietud de Gramsci con su primera versión y su aguda conciencia –a pesar y en contra de ella– del papel ideológico decisivo del Estado capitalista occidental. No se limita a consignar este papel en general. No obstante, puede observarse que sus comentarios sobre las dimensiones particulares del Estado que se especializan en el desempeño de esa hegemonía son selectivos, encontrándose en sus instituciones subordinadas más que en las superiores. Las referencias específicas de Gramsci a las funciones ideológicas del Estado incumbe no tanto al Parlamento como a la educación y la ley, o sea, al sistema educativo y al sistema judicial.

Todo Estado es ético en la medida en que una de sus funciones más importantes es elevar a un nivel cultural y moral determinado a la gran masa de la población, un nivel o estándar que corresponda a las necesidades de desarrollo de las fuerzas de producción y, por lo tanto, a los intereses de las clases dominantes. La escuela como función de educación positiva y los tribunales como función educativa negativa y represiva son las actividades más importantes del Estado. Pero en realidad hay un sinnúmero de otras actividades e iniciativas denominadas privadas que tienden hacia el mismo fin y constituyen el aparato de la hegemonía política y cultural de la clase dominante.<sup>56</sup>

Es sumamente importante poner ésto de relieve porque subraya toda la distancia que existe entre Gramsci y muchos de sus comentaristas posteriores, cualesquiera que sean los límites del desarrollo que hace Gramsci del tema. Pero, al mismo tiempo, no puede aceptarse como una verdadera corrección de la primera versión. Gramsci capta ahora la presencia simultánea de controles ideológicos en el seno de la sociedad civil y el Estado. Pero lo que es una ganancia en un plano queda anulada por una falta de claridad en otro. La hegemonía, que antes se ubicaba solamente en la sociedad civil, es ejercida ahora también por el Estado. Simultáneamente, no obstante, tiende a cambiar su significado: ya no indica únicamente la supremacía cultural porque incluye también la coerción. “El ejercicio normal de la hegemonía” ahora “se caracteriza por una combinación de fuerza y consenso” El resultado es que Gramsci ahora comete un error en el otro sentido. *Porque la coerción es precisamente un monopolio legal del Estado capitalista.* Según la famosa definición de Weber, el Estado es la institución que goza del monopolio de la violencia legítima sobre un territorio determinado.<sup>57</sup> Sólo él posee un ejército y una policía, “grupos de hombres especializados en el uso de la represión” (Engels). No es cierto, por lo tanto, que la hegemonía como coerción + consenso esté copresente, tanto en la sociedad civil como en el Estado. El ejercicio de la represión está jurídicamente ausente de la sociedad civil. El Estado se lo reserva como terreno exclusivo.<sup>58</sup> Esto nos trae a colación un primer axioma fundamental que rige la naturaleza del poder en una formación social capitalista desarrollada. Existe siempre una *asimetría estructural* en la distribución de las funciones consencuales y coercitivas de este poder. La ideología es compartida por la sociedad civil y el Estado pero la violencia pertenece sólo al Estado. Es decir, el Estado entra dos veces más en cualquier ecuación entre ambos.

Puede ser que una de las razones por las que Gramsci tuvo dificultad en aislar esta asimetría fuese que Italia había sido testigo en 1920-22 del surgimiento excepcional de pelotones militares organizados por los fascistas que operaban libremente fuera del aparato del Estado propiamente. El monopolio estructural de la violencia detentado por el Estado capita-

lista estaba enmascarado pues en gran medida por operaciones coyunturales de comando (término de Gramsci) dentro de la sociedad civil. Pero obviamente, los *squadristi* solo podían saquear y asaltar con impunidad las instituciones de la clase obrera porque tenían la cobertura tácita de la policía y del ejército. Gramsci, con su habitual lucidez, era naturalmente muy consciente de ésto:

En las luchas actuales este fenómeno se verifica con mucha frecuencia. Una organización estatal debilitada es como un ejército que ha perdido todo su vigor; entran en el campo los “arditi”, o sea las organizaciones armadas privadas que tienen dos objetivos: hacer uso de la ilegalidad mientras el Estado parece permanecer en la legalidad, como medio de reorganizar al mismo Estado.<sup>59</sup>

Al comentar la marcha sobre Roma escribió:

No podía haber una “guerra civil” entre el Estado y el movimiento fascista sino sólo una acción violenta esporádica para modificar el liderazgo del Estado y reformar su aparato administrativo. En la lucha civil de guerrillas, el movimiento fascista no estaba contra el Estado sino aliado a él.<sup>60</sup>

El episodio relativamente atípico de los pelotones fascistas —cuyas expediciones sólo podían ser “esporádicas”— no parece haber tenido en realidad ningún efecto notable en el equilibrio del pensamiento de Gramsci.

En este aspecto, tuvo más repercusión en la incertidumbre de la explicación que da sobre la relación entre Estado y sociedad civil la tendencia recurrente en su teoría a una sobreextensión de sus conceptos. La disolución que hace de la policía en un fenómeno social más amplio y vago no deja de ser un ejemplo típico.

¿Qué es la policía? No es con toda seguridad la organización oficial, jurídicamente reconocida y a la que se asigna la función de la seguridad pública que es lo que se entiende generalmente por el término. Esta última es el núcleo central que tiene la responsabilidad formal por la “policía”, la cual es en realidad una organización mucho más vasta en la que participa una gran parte de la población de un Estado, directa o indirectamente, con vínculos más o menos precisos y concretos, permanente y ocasionalmente.<sup>61</sup>

En realidad es sorprendente que precisamente en el terreno de la ley, en la que Gramsci estaba especialmente interesado como una función del Estado, Gramsci pudiera simultáneamente observar la ausencia de cual-

quier equivalente coercitivo a sus sanciones dentro de la sociedad civil como en el Estado para producir estándares morales y culturales específicos.

La cuestión del “derecho”, cuyo concepto deberá ser extendido, comprendiendo también aquellas actividades que hoy están involucradas en la fórmula de “jurídicamente indiferente” y que son del dominio de la sociedad civil, la cual opera sin “sanciones” y sin “obligaciones” taxativas, mas no deja por ello de ejercer una presión colectiva y de obtener resultados objetivos en la formación de las costumbres, las maneras de pensar y de obrar, la moralidad, etcétera.<sup>62</sup>

El resultado es una falta de distinción estructural entre ley y costumbre, reglas jurídicas y normas convencionales, que dificulta cualquier demarcación precisa de las respectivas provincias de la sociedad civil o el Estado en una formación social capitalista. Gramsci no fue nunca capaz de fijar la asimetría entre los dos: sus formulaciones sucesivas andan constantemente a tientas hacia ella, sin nunca alcanzarla exactamente.

### Un tercer intento

La tercera versión de Gramsci de la relación entre sus términos representa un intento final por captar este objeto elusivo. En esta versión, el Estado incluye la “sociedad política” y la “sociedad civil” a la par. Hay, en efecto, una radicalización de la fusión de categorías ya incipiente en la segunda versión. Ahora ya no hay simplemente una distribución de la hegemonía como síntesis de coerción y consenso, a través del Estado y la sociedad civil. Estos se fusionan en una unidad suzerana más amplia.

Además del aparato gubernativo, debe también entenderse por “Estado” el aparato “privado” de hegemonía o sociedad civil.<sup>63</sup>

La conclusión de este razonamiento es este aforismo repentino: “en la realidad efectiva, sociedad civil y Estado se identifican”<sup>64</sup> Es decir, el Estado se convierte en la coextensión de la formación social, como se utiliza en el plano internacional. El concepto de sociedad civil como entidad aparte desaparece. “La sociedad civil que es también ‘Estado’, o mejor que es el Estado mismo.”<sup>65</sup> Puede decirse que estas formulaciones ponen de manifiesto la conciencia tan frecuente en Gramsci de que el papel del Estado “excede” en cierto sentido al de la sociedad civil en Occidente. Constituyen por lo tanto una corrección importante a su segunda versión. Pero, una vez más, la ganancia en el nuevo terreno está acompañada por una pérdida en el anterior. Porque en esta versión final la mis-

ma *distinción* entre Estado y sociedad civil queda cancelada. Esta solución tiene graves consecuencias que socavan cualquier intento científico por definir el carácter específico de la democracia burguesa en Occidente.

### Althusser y Gramsci

Los resultados podemos verlos en la adopción que hacen de esta versión Louis Althusser y sus colegas. Porque si la primera versión de las ecuaciones de Gramsci se la apropiaron sobre todo las corrientes de izquierda en el seno de la socialdemocracia europea después de la guerra, la tercera versión ha sido más recientemente utilizada por las corrientes de izquierda en el seno del comunismo europeo. Los orígenes de esta adopción pueden encontrarse en un pasaje muy conocido de *La revolución teórica de Marx* en el que Althusser, equiparando la noción de "sociedad civil" a la de "comportamiento económico individual" y atribuyendo su ascendencia a Hegel, la deja de lado por ser ajena al materialismo histórico.<sup>66</sup> Si bien, obviamente, el joven Marx utilizó el término para referirse principalmente a la esfera de las necesidades económicas, está muy lejos de desaparecer de sus escritos de madurez. Si la primera significación de sociedad civil desaparece de *El Capital* con la aparición de los conceptos de fuerzas/relaciones de producción), no sucede lo mismo con el término en sí, porque para Marx el término tuvo *otro* significado que no era sinónimo de las necesidades económicas individuales, sino una designación genérica de todas las instituciones no estatales en una formación social capitalista. Marx no sólo nunca abandonó esta función del concepto de "sociedad civil" sino que sus escritos políticos posteriores giran repetidamente alrededor de un uso crucial de ella. Así pues, todo el *Dieciocho Brumario* está construido sobre un análisis del bonapartismo que empieza con la afirmación siguiente:

El Estado tiene atada, fiscalizada, regulada, vigilada y tutelada a la sociedad civil, desde sus manifestaciones amplias de vida hasta sus más insignificantes, desde sus modalidades más generales de existencia hasta la existencia privada de los individuos.<sup>67</sup>

Esta acepción es la que Gramsci adoptó en sus *Cuadernos de la cárcel*. Al así decirlo, delimitó no obstante el concepto de "sociedad civil" con mucha más precisión. En Gramsci, la sociedad civil no se refiere a la esfera de las relaciones económicas sino que se contrapone precisamente a éstas como un sistema de instituciones superestructurales que es el intermediario entre la economía y el Estado. "Entre la estructura económica y el Estado, con su legislación y coerción, se erige la sociedad civil."<sup>68</sup> Esta es

la razón de que la lista que hace Gramsci de las instituciones de hegemonía en la sociedad civil raras veces incluya fábricas o plantas, o sea precisamente los aparatos económicos que muchos de sus discípulos hoy creen que son primordiales para inculcar la subordinación ideológica entre las masas. (En todo caso, Gramsci en sus escritos de Turín, aunque no en sus notas de la cárcel sobre el americanismo, tendió frecuentemente a considerar la disciplina de estos lugares como escuelas de socialismo más que de capitalismo.) La definición que da Gramsci del término “sociedad civil” puede ser descrita por lo tanto como un refinamiento del uso que hace de él el último Marx, disociándolo explícitamente de sus orígenes económicos. Al mismo tiempo, acabamos de ver que en su última versión de la diada Estado y sociedad civil, abandona del todo la distinción entre los dos para proclamar su identidad. No obstante, podemos preguntarnos si se puede rechazar simplemente el término incluso en su acepción no económica. No cabe duda de que la diversificada transición del término a través de Locke, Ferguson, Rousseau, Kjant, Hegel y Marx lo ha cargado de múltiples ambigüedades y confusiones.<sup>69</sup> Es indudablemente necesario enmarcar en el futuro un concepto nuevo e inequívoco dentro de teoría científica desarrollada sobre la articulación total de las formaciones sociales capitalistas. Pero hasta que éste se halle al alcance, el término “sociedad civil” sigue siendo un concepto *práctico-indicativo* necesario para designar a todas aquellas instituciones y mecanismos que quedan fuera de las fronteras del sistema estatal propiamente. En otras palabras, su función consiste en trazar una *línea de demarcación* indispensable dentro de las superestructuras político-ideológicas del capitalismo.

### “Aparatos ideológicos de Estado”

Después de haber rechazado la noción de sociedad civil, Althusser se vio abocado lógicamente a la similación de la fórmula final de Gramsci que abole efectivamente la distinción entre Estado y sociedad civil. El resultado fue la tesis de que “iglesias, partidos, sindicatos, familias, escuelas, periódicos, empresas culturales” todos ellos constituyen de hecho los “aparatos ideológicos de Estado”<sup>70</sup> Cuando explica la noción, Althusser declara:

Carece de importancia saber si las instituciones en las que las ideologías se realizan son “públicas” o “privadas” porque todas ellas indiferentemente forman sectores de un único Estado controlador que es “la precondición de cualquier distinción entre público y privado”<sup>71</sup>

Las razones políticas para esta decisión teórica repentina y arbitraria

no están del todo claras. Pero parece probable que en gran medida fueron un producto de la atracción que provocó la revolución cultural china a finales de los sesentas en los sectores de semioposición de los partidos comunistas europeos. El carácter revolucionario oficialmente proclamado del proceso en China, en efecto, sólo podía casar con las clásicas definiciones marxistas de una revolución —el derrocamiento y la destrucción de la maquinaria estatal— decretando que todas las manifestaciones culturales eran aparato de Estado.<sup>72</sup> En la prensa china del momento estas manifestaciones eran ciertamente típicamente percibidas en los rasgos psicológicos mostrados por los individuos. Para proporcionar credenciales marxistas a esta “revolución de los espíritus” que se estaba llevando a cabo en China, era necesaria una redefinición radical del Estado. Apenas es necesario detenernos hoy en el carácter inadecuado de este procedimiento para cualquier explicación racional de la revolución cultural que en la actualidad ya es un capítulo archivado en la historia de los partidos comunistas. Mucho más graves eran sus consecuencias potenciales para una política socialista responsable en Occidente.

Una vez se ha adoptado la postura de que todas las superestructuras ideológicas y políticas —incluyendo la familia, sindicatos y partidos reformistas, y los medios privados— son, por definición, aparatos de Estado, es imposible e innecesario, siguiendo una lógica estricta, distinguir entre democracias burguesas y fascismo. El hecho de que en este último el control total del Estado sobre los sindicatos o los medios de comunicación estuviera institucionalizado, según este razonamiento, para utilizar la frase de Althusser, “carecería de importancia”. Una fusión similar de Estado y sociedad civil pudo llevar inversamente a los jóvenes discípulos de la escuela de Frankfurt a mantener al mismo tiempo que la “democracia liberal” en la Alemania de la posguerra era funcionalmente equivalente al fascismo en la Alemania de la preguerra ya que ahora la familia cumplía con la instancia autoritaria que previamente había ocupado la policía como parte del sistema estatal. La ausencia de un carácter científico en estas tesis es obvia; la clase obrera europea pagó muy caro por anticipaciones de ellas en los veintes y a principios de los treintas. *Las fronteras del Estado* no son objeto de indiferencia para la teoría marxista o la práctica revolucionaria. Es esencial poder trazarlas con precisión. Confundirlas es de hecho comprender mal el papel y la eficacia específicas de las superestructuras *fuera del Estado* en el seno de la democracia burguesa. Ralph Miliband, en una presciente crítica de toda la noción de “aparatos ideológicos de Estado”, lo pone correctamente de relieve.

Sugerir que las instituciones relevantes son en realidad parte del sistema del Estado no me parece que está en consonancia con la realidad y tiende a ocultar la diferencia al respecto entre estos sistemas políticos y los sistemas en los que las instituciones ideológicas son verdadera-

mente parte de un sistema monopolista estatal de poder. En los primeros sistemas, las instituciones ideológicas conservan un grado muy alto de autonomía y están, por lo tanto, mejor capacitados para ocultar el grado en que pertenecen al sistema de poder capitalista.<sup>73</sup>

En lo que concierne a Althusser, sería en realidad injusto adjudicarle cualquier identificación de las estructuras del fascismo con las de la democracia burguesa; no hay ningún signo de que fuere tentado alguna vez por estos errores ultraizquierdistas o, en todo caso, por las consecuencias reformistas que podrían también deducirse formalmente de la idea de que los locales sindicales o los estudios cinematográficos fueran parte del aparato de Estado en Occidente (en cuyo caso la victoria de una candidatura comunista o la filmación de una película militante contaría putativamente como conquistas graduales de “partes” de un aparato estatal divisible, desafiando así el dogma marxista fundamental de la unidad política del Estado burgués, que necesita precisamente de una revolución para acabar con él). La razón para la inocuidad real de una teoría que potencialmente era tan peligrosa está en su inspiración. Concebida para una arcana complacencia con los acontecimientos en el Lejano Oriente, sus aplicaciones esotéricas en Occidente carecieron de ímpetu local. La verdadera marca de la tesis no fue tanto su gravedad política para la clase obrera como su veleidad.

### La influencia de Croce

El caso de Gramsci era naturalmente muy diferente. No había ningún determinante político distante en funcionamiento cuando hizo sus teorizaciones sobre la relación entre Estado y sociedad civil. Las dificultades y contradicciones de sus textos eran más bien un reflejo de los impedimentos que tenía en prisión. Había, no obstante, un determinante filosófico en su tendencia a distender las fronteras del Estado. Gramsci no produjo de la nada la idea de una extensión indefinida del Estado como estructura política. La tomó, bastante directamente, de Benedetto Croce. En sus *Cuadernos de la cárcel*, Gramsci citó por lo menos cuatro veces la visión de Croce de que el “Estado” era una entidad superior que no se debía identificar con el simple gobierno empírico y que a veces podía encontrar su verdadera expresión en lo que podían parecer instituciones o terrenos de la sociedad civil.

Croce llega hasta a afirmar que el verdadero “Estado”, que es la fuerza directiva en el proceso histórico, se ha de encontrar a veces no donde generalmente se cree que está, en el Estado jurídicamente definido, sino frecuentemente en las fuerzas “privadas” y a veces en las denominadas

nadas revolucionarias. Esta proposición de Croce es muy importante para comprender su concepción de la historia y la política.<sup>74</sup>

El carácter metafísico de la concepción de Croce es obviamente manifiesto: la idea de una esencia nouménica del Estado, flotando mayestáticamente sobre las meras apariencias jurídicas o institucionales, era una herencia típicamente hegeliana. La inocente reproducción de lo mismo por una escuela tenazmente antihegeliana dentro del marxismo occidental es una peculiar ironía.

Este legado especulativo y anticientífico del pensamiento de Croce tuvo sin duda sus efectos en la obra de Gramsci. Un ejemplo de las extravagancias de las que es responsable este legado son textos de los *Cuadernos* como aquél en el que Gramsci acaricia la idea de que el parlamento puede, en algunos casos, no ser en absoluto parte del Estado<sup>75</sup>. La dirección equivocada a la que le condujo la afición croceana es evidente en todos aquellos pasajes en los escritos de Gramsci en los que afirma o sugiere una disolución de las fronteras entre Estado y sociedad civil. Pero al mismo tiempo es digno de atención que siempre que Gramsci tuvo que hablar directamente de la experiencia del fascismo en Italia, nunca interpretó erróneamente la importancia de la delimitación entre los dos. Porque el fascismo tenía precisamente a eliminar esta frontera en la práctica y, siempre que los intereses propiamente políticos eran primordiales, Gramsci no tuvo dificultad en registrar las realidades históricas. “Con los acontecimientos de 1924-26, cuando se suprimieron todos los partidos políticos”, escribió,

la coincidencia entre *pays réel* y *pays légal* se empezó a proclamar en Italia a partir de este momento, porque la sociedad civil en todas sus formas estaba ahora integrada en una organización política de partido único del Estado.<sup>76</sup>

Gramsci no se hacía ilusiones sobre la importancia de las innovaciones impuestas por la dictadura contrarrevolucionaria de la que él fue víctima: “Las dictaduras contemporáneas abren jurídicamente hasta las formas modernas de autonomía” de las clases subordinadas, escribió, tales como “partidos, sindicatos, asociaciones culturales” y así

pretenden incorporarlas a la actividad del Estado: la centralización legal de toda la vida nacional en manos de un grupo dirigente que ahora es “totalitario”<sup>77</sup>

Así pues, cualesquiera que fueran los errores analíticos debidos a la influencia de Croce en los escritos de Gramsci, la aberración de equiparar

las formas fascista y parlamentaria del Estado capitalista no se contaba entre ellos.

Las oscilaciones que encontramos en Gramsci en la utilización de sus términos centrales ya se han señalado: nunca se comprometió sin ambigüedad con ninguno de ellos. Podría decirse, a pesar de todo, que esta tercera versión de la relación entre Estado y sociedad civil —identificación— es una señal de que en sus *Cuadernos de la cárcel* no hay una comparación comprehensiva de la democracia burguesa y el fascismo. El problema de la diferencia específica entre los dos sigue quedando irresuelta en un sentido en su obra y a esto se debe en parte que Gramsci —víctima de una dictadura policiaca en un país europeo relativamente atrasado— pudiera paradójicamente aparecer después de la segunda guerra mundial como el teórico por excelencia del Estado parlamentario de los países capitalistas avanzados. La importancia de una *distinción* operativa entre Estado y sociedad civil se plantea con especial urgencia, como ya hemos visto, en cualquier análisis comparativo de este tipo. Al final, la tercera versión de Gramsci tiende a *eliminar* el problema teórico central de sus primeras dos versiones. El nudo gordiano de la *relación entre* Estado y sociedad civil en las formaciones sociales occidentales, distinguiéndolas de la Rusia zarista, se corta terminantemente decretando que el Estado es coextensivo a la formación social en cualquier caso. No obstante, el problema sigue en pie y el número mayor de textos de Gramsci dedicados a investigar sus primeras ecuaciones da fe de su conciencia sin merma de ello.

### La asimetría clave

Ateniéndonos de momento a los términos de los *Cuadernos de la cárcel*,<sup>78</sup> ya hemos visto que la distribución clave —que eluden cada una de las versiones sucesivas de Gramsci, aunque la pasan por alto desde direcciones diferentes— es una asimetría entre la sociedad civil y el Estado en Occidente: la coerción se ubica solamente en uno de los términos y el consenso en ambos. Esta respuesta “topológica” plantea no obstante otro problema más profundo. Más allá de esta distribución ¿cuál es la *interrelación* o *conexión* entre el consenso y la coerción en la estructura del poder de la clase burguesa en el capitalismo metropolitano? El funcionamiento de la democracia burguesa parece justificar la idea de que el capitalismo avanzado descansa fundamentalmente en el consentimiento que le presta la clase obrera. La aceptación de esta idea es en realidad la piedra angular de la estrategia de la “vía parlamentaria al socialismo”, en la cual puede medirse el progreso por la conversión del proletariado al proyecto de socialismo hasta que se alcanza una mayoría aritmética con lo cual el régimen del sistema parlamentario hace que sea po-

sible la promulgación del socialismo sin dolor alguno. La idea de que el poder del capital asume esencial o exclusivamente la forma de hegemonía cultural en Occidente es, en efecto, un principio clásico del reformismo. Esta es la tentación involuntaria que acecha en alguna de las notas de Gramsci. ¿Queda verdaderamente desterrada con su afirmación alternativa de que la hegemonía de la burguesía occidental es una combinación de consenso y coerción? No hay duda de que es un paso hacia adelante, pero la *relación* entre los dos términos no puede captarse mediante su conjunción o adición simplemente. Pero dentro del marco de referencia de Gramsci, todo depende de un calibramiento exacto de esta relación precisamente. ¿Cómo se la debería concebir teóricamente?

No podemos ofrecer ahora una respuesta adecuada a esta pregunta, ya que no sólo podemos llegar a la solución científica mediante la investigación histórica. Ningún comentario filológico o fiat teórico puede solucionar los difíciles problemas del poder de la clase burguesa en Occidente. Una investigación directamente independiente y comparativa de los sistemas políticos reales en los países imperialistas más importantes del siglo XX sólo puede determinar las estructuras reales del dominio del capital. El materialismo histórico no nos permite otro procedimiento. En este ensayo no podemos naturalmente ni siquiera introducirlo. Lo único que podemos intentar es anticipar algunas sugerencias críticas dentro de los límites textuales del discurso de Gramsci. La verificación de las mismas seguirá estando necesariamente sometida a las disciplinas ordinarias del estudio científico.

### La naturaleza del dominio de la clase burguesa

Para formular una respuesta preliminar, podemos recurrir a una frase del mismo Gramsci. En el primer *Cuaderno* que elaboró en la cárcel, se refirió de paso a las "formas mixtas de lucha" que eran de carácter "fundamentalmente militar y preponderantemente políticas", observando al mismo tiempo que "toda lucha política tiene siempre un sustrato militar"<sup>79</sup> La yuxtaposición y distinción paradójicas de "fundamental" y "preponderante" para describir la relación entre dos formas de lucha nos proporciona una fórmula que puede ser adaptada a una explicación más adecuada de los arreglos del poder de la clase burguesa en el capitalismo avanzado. Más tarde, la tradición althusseriana iba a codificar la misma dualidad en su distinción entre "determinante" y "dominante", tomada no de Gramsci sino de Marx. Al analizar las formaciones sociales contemporáneas en Occidente, podemos sustituir "coerción" o "represión" por el término "lucha militar" de Gramsci, como el modo de dominio clasista reforzado por la violencia y "cultura" e "ideología" por su "lucha política", como el modo de dominio clasista garantizado por el

consenso. Podemos entonces captar algo parecido a la naturaleza real de la relación entre las dos variables por las que estaba obsesionado Gramsci. Si nos remitimos a la problemática original de Gramsci, *la estructura normal del poder político capitalista en los Estados democrático-burgueses* está en efecto, simultánea e indivisiblemente *dominada por la cultura* y *determinada por la coerción*. Negar el papel “preponderante” o dominante de la cultura en el sistema de poder burgués contemporáneo es liquidar la diferencia inmediata más sobresaliente entre el parlamentarismo occidental y el absolutismo ruso y reducir el primero a un mito. El hecho es que esta dominación cultural está encarnada en ciertas instituciones irrefutablemente concretas: elecciones regulares, libertades civiles, derechos de reunión, todas existentes en Occidente y ninguna de las cuales amenaza directamente al poder clasista del capital<sup>80</sup> El sistema cotidiano del dominio burgués se basa, por lo tanto, en el consenso de las masas asumiendo la forma de creencia ideológica de que ellas ejercen un autogobierno en el Estado representativo. Pero, al mismo tiempo, olvidar el papel “fundamental” o determinante de la violencia en el seno de la estructura de poder del capitalismo contemporáneo en última instancia es retroceder al reformismo con la ilusión de que una mayoría electoral puede legislar el socialismo pacíficamente desde un parlamento.

Una analogía puede servirnos para iluminar la relación en cuestión, siempre que tengamos en mente sus límites (los de cualquier analogía). En el modo de producción capitalista, un sistema monetario está constituido por dos medios distintos de intercambio: papel y oro<sup>81</sup> No es una *suma* de estas dos formas, porque el valor de la emisión fiduciaria que circula todos los días y que mantiene por lo tanto al sistema en condiciones normales, *depende de la cantidad* de metal en las reservas bancarias en cualquier momento dado, a pesar de que este metal esté completamente *ausente* del sistema como medio de intercambio. Solo el papel, y no el oro, aparece en circulación aunque el papel esté en última instancia determinado por el oro sin el cual dejaría de ser una moneda corriente. Por otra parte, las condiciones de crisis desencadenan necesariamente una *reversión repentina* de todo el sistema al metal que yace siempre invisible tras él: el colapso del crédito produce infaliblemente la carrera hacia el oro<sup>82</sup> En el sistema político reina una relación estructural similar (no aditiva y no transitiva) entre ideología y represión, consenso y coerción. Las condiciones normales de subordinación ideológica de las masas —las rutinas día tras día de una democracia parlamentaria— están *constituidas por* una fuerza silenciosa y ausente que les confiere su valor corriente: el monopolio de la violencia legítima detentado por el Estado. Privado de él, el sistema de control cultural se volvería frágil al instante puesto que desaparecerían los límites de las posibles acciones en su contra<sup>83</sup> Con él, es inmensamente poderoso, tanto que puede paradójicamente “pasar de” él: en efecto, la violencia normalmente sólo aparece en escasas

ocasiones dentro de los límites del sistema.

En las más tranquilas democracias de hoy día, el ejército puede permanecer invisible en sus cuarteles y la policía tranquila en sus distritos de vigilancia. La analogía se aplica también en otro aspecto. Del mismo modo que el oro como un sustrato material del papel es en sí una convención que necesita ser aceptada como medio de intercambio, también la represión como garante de la ideología depende de la anuencia de aquellos que están entrenados para ejercerla. No obstante, teniendo en cuenta esta estipulación decisiva, el recurso “fundamental” del poder de la clase burguesa por debajo de la cúspide “preponderante” de la cultura en un sistema parlamentario, sigue siendo la coerción.

Porque históricamente —y este es el punto más esencial de todos— el desarrollo de cualquier crisis revolucionaria desplaza necesariamente el dominio dentro de la estructura burguesa de poder de la ideología a la violencia. La coerción se convierte en *determinante* y *dominante* en la crisis suprema y el ejército ocupa inevitablemente el primer plano del escenario en cualquier lucha de clases contra el proyecto de inauguración real del socialismo. El poder capitalista puede considerarse en este sentido como un sistema topológico con un centro “móvil”: en cualquier crisis tiene lugar un redespliegue objetivo y el capital pasa a concentrarse de sus aparatos representativos en los represivos. El hecho de que la subjetividad de los cuadros dirigentes de estos aparatos en los países occidentales pueda seguir siendo inocente de un guión así, no prueba su neutralidad constitucional sino meramente lo remoto que es el proyecto para ellos. De hecho, cualquier crisis revolucionaria dentro de un país capitalista avanzado debe producir inevitablemente una reversión al determinante en definitiva del sistema de poder: la fuerza. Esta es una ley del capitalismo que éste no puede violar si no es bajo pena de muerte. Es la regla de la situación de final de juego.

## II

### El equilibrio entre coerción y consenso

Ya debe haber quedado claro ahora por qué el concepto de hegemonía de Gramsci —a pesar de todos sus inmensos méritos por haber sido la “vara divinatoria” teórica del carácter específico de las formaciones sociales occidentales todavía por trazar—<sup>84</sup> contiene un peligro político potencial. Hemos visto cómo el término, originado en Rusia para definir la relación entre el proletariado y el campesinado en una revolución burguesa, fue trasladado por Gramsci para describir la relación entre la burguesía y el proletariado en un orden capitalista consolidado en Europa occidental. El hilo común que permitió esta extensión fue el tenor consensual de la idea de hegemonía. Utilizada en Rusia para denotar la naturaleza persu-

siva de la influencia que la clase obrera debía tratar de conquistar sobre el campesinado, oponiéndola a la naturaleza coercitiva de la lucha para derrocar el zarismo, fue aplicada pues por Gramsci a las formas de consentimiento al gobierno que la burguesía había obtenido de la clase obrera en Occidente. El servicio que rindió al marxismo centrándose tan crucialmente en el problema —hasta entonces evadido— de la legitimidad consensual de las instituciones parlamentarias en Europa occidental, fue solidario e insigne. Pero, al mismo tiempo, los riesgos concomitantes a esta nueva extensión del concepto de hegemonía se hicieron pronto evidentes en sus escritos.

Porque si bien en Rusia el término podía agotar la relación entre proletariado y campesinado, ya que era una alianza entre clases *no antagónicas*, lo mismo nunca podía ser cierto en, por ejemplo, Italia o Francia respecto a la relación entre burguesía y proletariado que es inherentemente un conflicto entre clases *antagónicas*, basado en dos modos de producción adversarios. O sea, el dominio capitalista en Occidente comprendía necesariamente la coerción además del consenso. La conciencia que Gramsci tenía de esto se expresó en numerosas formulaciones contenidas en sus escritos cuando se refiere a la combinación entre los dos. Pero, como ya hemos visto, estas combinaciones nunca lograron localizar concretamente o con exactitud ni la posición ni la interconexión de la represión y la ideología dentro de la estructura de poder del capitalismo avanzado. Además, en la medida en que Gramsci sugirió a veces que el consentimiento pertenecía primordialmente a la sociedad civil y la sociedad tenía la primacía sobre el Estado, permitió que se sacara la conclusión de que el poder de la clase burguesa era ante todo consensual. De esta manera, la idea de hegemonía tiende a dar crédito a la noción de que el modo de poder burgués dominante en Occidente —“cultura”— es también el modo determinante, bien eliminando este último, bien fusionando los dos. De ahí que omita el papel inapelable de la fuerza en última instancia.

Pero el uso que hizo Gramsci del término hegemonía no se limitaba a la burguesía como clase social. También lo empleó para trazar las vías de ascenso del proletariado en Occidente. Ahí estaba implícito un paso más en la evolución del concepto. La relación prescriptiva proletariado/campesinado se había equiparado plausiblemente con el ascendiente cultural; en realidad, la relación burguesía/proletariado incluía también una influencia cultural aunque no podía hacerse equivalente a ella o reducirla así. Pero ¿podía decirse que la relación proletariado/burguesía presagiaba o prometía un ascendiente cultural? Muchos admiradores de Gramsci han creído que sí. Y se ha defendido con mucha frecuencia que su única tesis original y fuerte fue precisamente la idea de que la clase obrera puede ser hegemónica culturalmente *antes de convertirse* en clase dirigente políticamente en el seno de una formación social capitalista. Las interpreta-

ciones oficiales de Gramsci, en especial, han sido afinadas de acuerdo a esta expectativa. No obstante, el texto de los *Cuadernos de la cárcel* al que habitualmente se hace referencia no afirma esto. En él Gramsci escribió:

Un grupo social es dominante sobre los grupos enemigos que tiende a “liquidar” o someter mediante la fuerza armada, y es dirigente respecto a los grupos afines y aliados. Un grupo social puede y ciertamente debe ser dirigente antes de conquistar el poder gubernamental (ésta es una de las principales condiciones para la conquista del poder mismo); después, cuando ejerce el poder y lo mantiene firmemente en su puño, se convierte en dominante pero continúa siendo “dirigente”<sup>85</sup>

Gramsci distingue aquí cuidadosamente la necesidad de coerción de clases *enemigas* y la dirección consensual de las clases *aliadas*. La “actividad hegemónica” que “puede y debe ser ejercida antes de la toma de poder” solamente se relaciona en este contexto con el problema de las alianzas de la clase obrera con otros grupos explotados y oprimidos; no es una pretensión de hegemonía sobre toda la sociedad, o sobre la clase dirigente, imposible por definición en este sentido.

Es cierto, sin embargo, que un lector incauto puede llegar a interpretar mal este pasaje, en el que Gramsci pisa de hecho terreno firme, debido a las ambigüedades en el uso que hace del término hegemonía en otras ocasiones. En breve veremos por qué. De momento es importante recordar el conocido principio marxista que dice que la clase obrera bajo el capitalismo es inherentemente incapaz de ser la clase culturalmente dominante a causa de haber sido estructuralmente expropiada, por su posición de clase, de algunos de los medios esenciales de producción cultural (educación, tradición, ocio), a diferencia de la burguesía de la Ilustración que pudo generar su propia cultura superior dentro del marco del *ancien régime*. Y no sólo esto, sino que *después* de la revolución socialista —la conquista del poder político por el proletariado— la clase culturalmente dominante sigue siendo la burguesía en ciertos aspectos (no todos, sino hábitos más que ideas) y durante un cierto tiempo (más corto, en principio, con cada revolución), como pusieron de relieve Lenin y Trotsky en contextos difetentes.<sup>86</sup> Gramsci, intermitentemente, fue también consciente de esto.<sup>87</sup> Pero, en tanto no tenía en cuenta constantemente la falta de correspondencia estructural entre las posiciones de la clase burguesa en el seno de la sociedad feudal y las de la clase obrera en el seno de la sociedad capitalista, el riesgo de un deslizamiento teórico de una a otra estaba siempre potencialmente presente en el uso que hacían comúnmente del término hegemonía. La asimilación mucho más que ocasional de las revoluciones burguesa y proletaria en sus escritos sobre el jacobinismo demuestra que Gramsci tampoco fue inmune a esta confusión. El resul-

tado fue permitir que las codificaciones posteriores de su pensamiento establecieran un vínculo directo entre sus dos extensiones del concepto de hegemonía convirtiéndolo en un silogismo clásicamente reformista. Porque una vez se atribuye primordialmente el poder burgués en Occidente a la hegemonía cultural, la adquisición de esta hegemonía significaría que la clase obrera se arrogaría efectivamente la “dirección de la sociedad” sin la toma del poder del Estado y su transformación, en una transición indolora hacia el socialismo. En suma, una idea típica del fabianismo. Gramsci, claro está, nunca sacó esta conclusión. Pero en la dispersa letra de sus textos, no era tampoco una interpolación totalmente arbitraria.

### El marco de referencia de la Comintern

¿Cómo es posible que Gramsci, un militante comunista con un pasado de resuelta hostilidad política al reformismo dejase una herencia tan ambigua? La respuesta debe buscarse en el marco de referencia dentro del que escribió. La teoría y la práctica de la III Internacional, desde el comienzo de su historia con Lenín hasta el encarcelamiento de Gramsci, estaba saturada de advertencias sobre la necesidad histórica de la violencia en la destrucción y construcción de los estados. La dictadura del proletariado, después del derrocamiento armado del aparato del Estado burgués, era la piedra de toque —incasablemente proclamada en todos los documentos oficiales— del marxismo de la Comintern. Gramsci nunca puso en duda estos principios. Por el contrario, cuando empezó sus exploraciones teóricas en prisión, parece haberlos considerado tan consabidos que apenas si figuran directamente en su discurso. Forman lo que sería la adquisición familiar, que ya no era necesario reiterar, en una empresa intelectual cuyas energías se concentraban en otra parte: en el descubrimiento de lo desconocido. Pero ante la falta de cualquier posibilidad de composición integrada, que se le negó en prisión, el intento de búsqueda de nuevos temas e ideas expusieron a Gramsci al riesgo continuo de perder de vista temporalmente las viejas verdades y, por lo tanto, de descuidar o mal interpretar la relación entre los dos. El problema del consenso —que constituye el verdadero punto de apoyo de su obra— es el punto crítico de este proceso. Gramsci era plenamente consciente de la *novedad* y *dificultad* que representaba para la teoría marxista el fenómeno del consenso popular institucionalizado del capital en Occidente, hasta este momento eludido o sofocado en la tradición de la Comintern. El centró pues toda la potencia de su inteligencia en ello. Al hacerlo, nunca pretendió negar o rescindir los axiomas clásicos de esa tradición acerca del papel inevitable de la coerción social en cualquier gran transformación histórica mientras subsistieran las clases sociales. Su objetivo era —en una de sus frases— “complementar” el tratamiento de uno con una exploración de lo otro.

Las premisas y objetivos producidos por el lente selectivo de su obra podemos verlos con especial claridad en sus comentarios a Croce. La importancia de Croce en todo el programa de Gramsci en prisión es bien sabida. Sus observaciones sobre los estudios históricos de Croce son por lo tanto especialmente reveladores. Gramsci criticó repetida y expresamente a Croce por su exaltación unilateral de los momentos consensuales y morales, y su evasión concomitante de los militares y coercitivos, en la historia europea.

En sus dos libros recientes, *Historia de Italia* e *Historia de Europa*, están precisamente omitidos los momentos de la fuerza, de la lucha, de la miseria (...) O sea: ¿es por casualidad o por una razón tendenciosa que Croce comienza sus narraciones en 1815 y 1871, prescindiendo del momento en que se elaboran, se unifican y se ordenan las fuerzas en contraste; del momento en que un sistema de relaciones sociales se disgrega y decae y otro surge y se afirma; y en cambio considera plácidamente como historia el momento de la expansión cultural o ético-política?<sup>88</sup>

Los sucintos términos que utiliza Gramsci para recopilar la tendencia política de la historiografía idealista croceana muestran cuán naturalmente asumió los cánones clásicos del marxismo revolucionario.

Se observa que la historia ético-política es una hipótesis arbitraria y mecánica del momento de la hegemonía, de la dirección política, del consentimiento, en la vida y en el desenvolvimiento de la actividad del Estado y de la sociedad civil.<sup>89</sup>

Pero, al mismo tiempo, Gramsci consideró a Croce un pensador superior a Gentile, quien se entregó a la objetivización contraria —un fetichismo de la fuerza y el Estado— en su filosofía del actualismo.

Para Gentile, la historia es toda la historia del Estado. Para Croce es más bien “ético-política”, es decir, Croce quiere preservar una distinción entre sociedad civil y sociedad política, entre hegemonía y dictadura; los grandes intelectuales ejercen la hegemonía, lo cual presupone una cierta colaboración; en otras palabras, activa y voluntaria (libre) en un orden democrático-liberal. Gentile plantea la fase económico-corporativa como la fase ética en el acto histórico: hegemonía y dictadura son indistinguibles, la fuerza es consenso sin mayores rodeos: la sociedad política no puede diferenciarse de la sociedad civil: sólo el Estado existe, y naturalmente como Estado gubernamental.<sup>90</sup>

### Croce y el materialismo histórico

De hecho, la razón por la que Gramsci atribuyó un *status* teórico tan preeminente a Croce fue por el énfasis, con todas sus exageraciones, que éste hizo en el papel de la cultura y en la importancia del consenso. Para Gramsci esto representaba un preámbulo filosófico o el equivalente a la doctrina de la hegemonía dentro del materialismo histórico.

El pensamiento de Croce debe, entonces, ser apreciado, cuanto menos, como valor instrumental. Así, puede decirse que ha llamado genéricamente la atención sobre la importancia de los hechos de cultura y de pensamiento en el desarrollo de la historia, sobre la función de los grandes intelectuales en la vida orgánica de la sociedad civil y el Estado, sobre el momento de la hegemonía y del consentimiento como forma necesaria del bloque histórico concreto<sup>91</sup>

Así, pues, Gramsci pudo incluso comparar a Croce con Lenin, como autores conjuntos de la noción de hegemonía:

contemporáneamente a Croce, el más grande teórico moderno de la filosofía de la praxis, en el terreno de la lucha y de la organización política, en oposición a las diversas formas “economicistas”, ha revalorado el frente de la lucha cultural y construido la doctrina de la hegemonía como complemento de la teoría del Estado-fuerza<sup>92</sup>

En su evaluación final, Gramsci estaba tan seducido por la importancia de la “historia ético-política” de Croce que pudo llegar a mantener que el marxismo como filosofía sólo podía lograr una renovación moderna a través de la crítica e integración de Croce, comparable a la asimilación y supervisión que hizo Marx de Hegel. En su famosa sentencia:

hay que realizar en relación a la concepción filosófica de croce la misma reducción que los primeros teóricos de la filosofía de la praxis realizaron con la filosofía hegeliana. Y éste es el único modo históricamente fecundo de determinar una renovación adecuada de la filosofía de la praxis, de elevar esta concepción que, por las necesidades de la vida práctica inmediata, se ha ido “vulgarizando”, a la altura que debe alcanzar para la solución de los objetivos más complejos que el desarrollo actual que la lucha plantea, esto es, la creación de una nueva cultura integral, que tenga los caracteres de masa de la reforma protestante y del iluminismo francés, los caracteres de la clasicidad de la cultura griega y el Renacimiento italiano, una cultura que, retomando las palabras de Carducci, sintetice a Maximiliano Robespierre con Emmanuel Kant, la política y la filosofía, en una unidad dialéctica in-

tríñseca a un grupo social, no sólo francés o alemán, sino europeo y mundial.

Es necesario que la herencia de la filosofía clásica alemana sea, no sólo inventariada, sino convertida en vida activa; por ello es necesario arreglar cuentas con la filosofía de Croce.<sup>93</sup>

La curvatura de los comentarios de Gramsci sobre Croce traza pues con gran precisión el modo en que él supuso las ganancias de la tradición de la Comintern; prefirió explorar lo que había descuidado relativamente; y terminó por exagerar la defensa de una tradición burguesa que no lo había hecho así y cuya debilidad había precisamente empezado por criticar.

El movimiento inadvertido de su pensamiento que se aprecia en estos textos sobre Croce fue responsable de las paradojas en la teorización de la hegemonía en Gramsci. Para entenderlas, hay que separar la lógica objetiva de los términos de Gramsci de su punto de vista subjetivo político en conjunto. Porque la concatenación involuntaria de la primera dio resultados profundamente contradictorios con la más recóndita intención del segundo. La disyunción que se desarrolla silenciosamente en los *Cuadernos* de Gramsci se debió, por supuesto, a su incapacidad para escribir cualquier manifestación ordinaria de sus puntos de vista generales. En este sentido, la censura fascista, aunque no impidió su investigación, le impuso un innegable tributo. Gramsci peleó durante todo su encarcelamiento con las relaciones entre coerción y consenso en las sociedades capitalistas avanzadas de Occidente. Pero como nunca pudo producir una teoría unitaria de las dos —que hubiera tenido que asumir necesariamente la forma de una revisión directa y comprensiva de los intrincados patrones estructurales del poder burgués en sus variantes parlamentarias o fascista— un deseo inconsciente va orillando gradualmente sus textos hacia el polo del consenso a expensas de la coerción.

El deslizamiento conceptual que esto da como resultado en la obra de Gramsci puede compararse con el que marca el pensamiento de su famoso antecesor e inspirador en prisión. Porque Maquiavelo, del que Gramsci tomó tantos temas, también había empezado a analizar las formas duales del Centauro —mitad hombre, mitad bestia— símbolo del híbrido de compulsión y consenso por el que siempre estaban regidos los hombres. En la obra de Maquiavelo, sin embargo, el deslizamiento tenía lugar exactamente en dirección contraria. Pretendidamente interesado en “armas” y “leyes”, coerción y consenso, en realidad su discurso se deslizaba sin parar hacia la “fuerza” y el “fraude”, es decir, sólo hacia el componente animal del poder.<sup>94</sup> El resultado fue la retórica de la represión que generaciones posteriores iban a llamar maquiavelismo. Gramsci adoptó el mito del Centauro de Maquiavelo como el lema emblemático de su investigación: pero mientras que Maquiavelo había subrogado efecti-

vamente el consenso a la coerción, en Gramsci a la coerción la fue eclipsando gradualmente el consenso. *El principio* y *El principio moderno* son, en este sentido, espejos deformadores uno del otro. Hay una correspondencia oculta e inversa entre las fallas de los dos.

<sup>1</sup> Ver Tom Nairn, "The British Political Elite", *New Left Review*, n. 23, enero-febrero de 1964; Perry Anderson, "Origins of the Present Crisis", *ibid.*; Nairn, "The English Working Class", *NLR* n. 24, marzo-abril de 1964; Nairn, "The Nature of the Labour Party" *NLR* n. 27 y 28, septiembre-octubre y noviembre-diciembre de 1964; Anderson, "The Left in the Fifties", *NLR* n. 29, enero-febrero de 1965; Nairn, "Labour Imperialism", *NLR* n. 32, julio-agosto de 1965. Algunos desarrollos más amplios de las tesis sobre historia y sociedad inglesas contenidas en estos ensayos iniciales se encuentran en: Anderson, "Socialism and Pseudo-Empiricism", *NLR* n. 35, enero-febrero de 1966; Anderson, "Components of the National Culture", *NLR* n. 50, julio-agosto de 1968; Nairn, "The Fateful Meridian", *NLR* n. 60, marzo-abril de 1970.

<sup>2</sup> La réplica más importante fue el famoso ensayo de Edward Thompson, "The Peculiarities of the English", *The Socialist Register 1965*. Sus críticas fueron probablemente aprobadas por toda la izquierda inglesa.

<sup>3</sup> Entre los ejemplos más notables de un uso creativo del concepto de Gramsci en trabajos recientes se cuentan: Eric Hobsbawm, *The Age of Capital*, Londres, 1975, pp. 249-50; Edward Thompson, *Whigs and Hunters*, Londres, 1975, pp. 262, 169; Raymond Williams, "Base and Superstructure", *NLR* n. 82, noviembre-diciembre de 1973, retrabajado en *Marxism and Literature*, Londres, 1977 (de próxima aparición); Eugene Genovese, *Roll, Jordan Roll*, Nueva York, 1974, pp. 25-28.

<sup>4</sup> Todas las referencias a la obra de Gramsci serán a la edición crítica de Valentino Gerratana: Antonio Gramsci, *Quaderni del Carcere*. Ed. Einaudi, Turín, 1975, I-IV. Los volúmenes I-III presentan por primera vez los textos completos y exactos de los *Cuadernos* en su orden de composición; el volumen IV contiene el aparato, crítico reunido por Gerratana con cuidado y discreción admirables. Toda la edición es un modelo de escrupuloso académico y claridad. Las abreviaturas en todo el texto serán *QC*.

<sup>5</sup> *QC* III, pp. 1614-16; Antonio Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. Ed. Juan Pablos, México, 1975, pp. 93-94.

<sup>6</sup> *QC* II, pp. 865-66. *Ibid.*, pp. 95-96.

<sup>7</sup> *Lettere dal Carcere*, Turín, 1965, p. 481.

<sup>8</sup> *QC* III, pp. 1566-67; A. Gramsci, *op. cit.*, pp. 112-13.

<sup>9</sup> C. Marx. *Obras escogidas*. Ed. Lenguas Extranjeras, Moscú, 1951, t. I, pp. 303, 258.

<sup>10</sup> *QC* II, pp. 763-64; A. Gramsci, *op. cit.*, p. 165.

<sup>11</sup> *QC* III, pp. 1589-90; *Ibid.*, p. 54.

<sup>12</sup> Para ejemplos representativos, ver Norberto Bobbio, "Gramsci e la concezione della società civile", en el simposio *Gramsci e la Cultura Contemporanea*, Roma, 1969, p. 94; y, más recientemente, Maria-Antonietta Macciocchi, *Gramsci y la revolución de Occidente*. Ed. Siglo XXI, México, 1977, p. 148.

<sup>13</sup> G. V. Plejánov, *Izbrannye Filosofskie*, I, Moscú, 1956, p. 372.

<sup>14</sup> Plejánov, *Sochineniya* (recopilado por Riazánov), Moscú, 1923, II, pp. 55, 63, 77; III, p. 91.

<sup>15</sup> *Sochineniya*, II, p. 347.

<sup>16</sup> P. Axelrod, *K Voprosu o Sovremenmykh i Taktik Russkikh Sotsial-Demokratov*, Ginebra, 1898, p. 25.

<sup>17</sup> Axelrod, *Istoricheskoe Polozhenie y Vzaimnoe Otnoshenie Liberalnoi y Sotsialisticheskoi Demokratii v Rossii*, Ginebra, 1898, p. 25.

<sup>18</sup> Axelrod, *K Voprusu*, p. 27.

<sup>19</sup> *Perepiska G. V. Plekhanova i P. B. Axelroda*, Moscú, 1925, II, p. 142.

<sup>20</sup> Y. Mártov, "Vsegda v Menshinstve, O Sovremennykh Zadachakh Russkoi Sotsialisticheskoi Intelligentsii", *Zariá*, n. 2-3, diciembre, 1901, p. 190.

<sup>21</sup> Lenin, *Obras completas*. Ed. Cartago, Buenos Aires, 1969, t. 37, pp. 91-92.

<sup>22</sup> A. Potrésov, "Nashi Zakliucheniya. O Liberalizme i Gegemonii", *Iskra*, n. 74, 20 de noviembre de 1904.

<sup>23</sup> Lenin, *Obras completas*, Ed. cit., t. 17, pp. 238-39.

<sup>24</sup> He discutido en otro lugar la importancia de estas polémicas de 1911: para una explicación sobre la naturaleza del zarismo, ver *Lineages of the Absolutist State*, Londres, 1975, pp. 353-54.

<sup>25</sup> Lenin, *Obras completas*. Ed. cit., t. 17, p. 239. Ver también pp. 354-55.

<sup>26</sup> Ibid., pp. 48-49.

<sup>27</sup> Trotsky, *Historia de la revolución rusa*. Ed. Juan Pablos, México, 1972, t. I, p. 361.

<sup>28</sup> *Manifestes, Théses et Résolutions des Quatre Premiers Congrès Mondiaux de l'International Communiste 1919-1923*, París, 1969 (reimpresión), p. 20.

<sup>29</sup> Ibid., pp. 45, 61.

<sup>30</sup> Ibid., p. 171.

<sup>31</sup> *QC* III, p. 1591; A. Gramsci, *Notas ... op. cit.*, p. 55.

<sup>32</sup> *QC* III, p. 1584; Ibid. p. 72.

<sup>33</sup> *QC* III, pp. 1612-13; Ibid., p. 62.

<sup>34</sup> *QC* III, pp. 1612; Ibid., p. 62. Como se recordará. Potrésov denunció específicamente cualquier interpretación de hegemonía que implicara una "asimilación" de las clases aliadas.

<sup>35</sup> *QC* III, p. 1576. Ibid., p. 62.

<sup>36</sup> *QC* III, p. 2010.

<sup>37</sup> *QC* III, p. 2011.

<sup>38</sup> *Lettere dal Carcere*, p. 616.

<sup>39</sup> *QC* II, p. 691.

<sup>40</sup> *QC III*, 1518-19; A. Gramsci. *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Ed. Juan Pablos, México, p. 17. El contexto es precisamente una discusión de intelectuales.

<sup>41</sup> *Lettere dal Carcere*, p. 481.

<sup>42</sup> *QC III*, p. 1638; A. Gramsci, *Notas*. op. cit., p. 135.

<sup>43</sup> *OC II*, p. 752.

<sup>44</sup> *QC II*, pp. 810-11.

<sup>45</sup> *QC II*, p. 763; A. Gramsci *Notas* op. cit., p. 155.

<sup>46</sup> “La experiencia mundial de gobiernos burgueses y terratenientes ha desarrollado dos métodos para mantener sometida a la gente. El primero es la ‘violencia’ que, con los zares, demostró al pueblo ruso el máximo de lo que puede y no puede hacerse”, escribió Lenin. “Pero hay otro método, mejor desarrollado por la burguesía inglesa y francesa [...] el método del engaño, el halago, las frases finas, millones de promesas, sobornos mezquinos, y concesiones de lo no esencial mientras se reservan lo esencial” *Collected Works*, t. 24, pp. 63-64.

<sup>47</sup> La primera interpretación importante de Gramsci de este tipo fue el trabajo de un teórico del PSI: Giuseppe Tamburra, *Antonio Gramsci. La vita, il pensiero, l'azione*, Bari, 1963.

<sup>48</sup> Para una versión representativa de estas ideas, ver Perry Anderson, “Problemas of Socialist Strategy”, en la colección *Towards Socialism*, Londres, 1965, pp. 223-47.

<sup>49</sup> En otras palabras, es bastante erróneo designar el parlamento como un “aparato ideológico” del poder burgués sin más rodeos. La función ideológica de la soberanía parlamentaria se inscribe en el marco formal de toda constitución burguesa y es siempre para el dominio cultural del capital. No obstante, el parlamento es también, por supuesto, un “aparato político” revestido de los atributos reales de debate y decisión que no son en ningún sentido un mero truco subjetivo para calmar a las masas. Son estructuras objetivas de un gran logro histórico, todavía potente, el triunfo de los ideales de la revolución burguesa.

<sup>50</sup> Nicos Poulantzas. *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. Ed. Siglo XXI, México, 1973, p. 278.

<sup>51</sup> Ernest Mandel, *Late Capitalism*. Londres, 1975, p. 501.

<sup>52</sup> Ver los estimulantes comentarios de Göran Therborn en “What does the Ruling Class do when it Rules?”, *The Insurgent Sociologist*, vol. VI, n. 3, primavera de 1976.

<sup>53</sup> La creencia central y real en la soberanía popular puede coexistir, en otras palabras, con un escepticismo profundo hacia todos los gobiernos que jurídicamente la expresan. El divorcio entre los dos está típicamente mediatisado por la convicción de que ningún gobierno puede ser más que distante respecto a aquellos que representa y, con todo, muchos no son en absoluto representativos. Esto no es un simple fatalismo o cinismo entre las masas en Occidente. Es un asentimiento activo al conocido orden de la democracia burguesa como el tedioso máximo de libertad, reproducido constantemente por la ausencia radical de *democracia proletaria* en el Este cuyos régimenes representan el mínimo infernal. No tenemos espacio aquí para investigar los efectos de cincuenta años de stalinismo: su importancia es enorme para entender el complejo significado histórico de la democracia burguesa en Occidente hoy.

<sup>54</sup> *QC II*, pp. 1236-37. A. Gramsci. *El materialismo histórico y la filosofía de*

*Benedeto Croce*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1973, pp. 208-09.

<sup>55</sup> *QC* I, p. 443.

<sup>56</sup> *QC* II, p. 1049. Ver también *QC* III, p. 1570; A. Gramsci, *Notas* op. cit., pp. 117-18.

<sup>57</sup> "La política como vocación", en *From Max Weber*, recopilado por Gerth y Mills, Londres, 1948, p. 78.

<sup>58</sup> Este es un principio regulador de cualquier Estado capitalista moderno. Naturalmente permite ciertas variaciones y atenuaciones en la práctica. El monopolio estatal de los medios de coerción puede legalmente no ir más allá de las armas automáticas, y no armas de mano, como en Estados Unidos y Suiza. Puede haber organizaciones semilegales de violencia privada como las pandillas terroristas de los veintes y los treintas. Gramsci estaba ciertamente impresionado por la existencia de estas últimas. No obstante, estos fenómenos han sido siempre de importancia marginal comparados con la maquinaria central del Estado en las formaciones sociales capitalistas avanzadas.

<sup>59</sup> *QC* I, p. 121; A. Gramsci, *Notas* . . . op. cit., p. 9.

<sup>60</sup> *QC* II, pp. 808-09.

<sup>61</sup> *QC* I, pp. 279-80.

<sup>62</sup> *QC* III, p. 1566; A. Gramsci, *Notas* . . . op. cit., p. 112.

<sup>63</sup> *QC* II, p. 801; Ibid., p. 165.

<sup>64</sup> *QC* III, p. 1590; Ibid., p. 54.

<sup>65</sup> *QC* III, p. 2302; Ibid., p. 164.

<sup>66</sup> L. Althusser, *La revolución teórica de Marx*.

<sup>66</sup> L. Althusser, *La revolución teórica de Marx*. Ed. Siglo XXI, México, 1967, p. 90.

<sup>67</sup> C. Marx, *Obras escogidas*. Ed. cit., t. I, p. 258. "La guerra civil en Francia" es el trabajo que, como apéndice, nos proporciona una teoría sobre la posición diametralmente opuesta del bonapartismo: "La antítesis directa del Imperio era la Comuna [ . . . ] No se trataba de destruir la unidad de la nación sino, por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal, convirtiéndola en realidad al destruir el Poder del Estado, que pretendía ser la encarnación de aquella unidad, independiente y situado por encima de la nación misma [ . . . ] sus funciones legítimas habían de ser arrancadas a una autoridad que usurpaba una posición preminentemente sobre la sociedad misma, para restituirla a los servidores responsables de la sociedad" C. Marx, Ibid., pp. 483-84. La *Critica al Programa del Gotha* repite el mismo contraste: "La libertad consiste en convertir al Estado de órgano que está por encima de la sociedad en un órgano completamente subordinado a ella". Ibid., t. II, p. 24. El término "sociedad civil" queda abreviado a "sociedad" en la última parte de la obra de Marx, muy probablemente debido a la ambigüedad del término alemán *bürgerliche Gesellschaft*, pero ocupa claramente la misma posición estructural en estos contrastes entre Estado y sociedad.

<sup>68</sup> *QC* II, p. 1253.

<sup>69</sup> Sobre las utilizaciones sucesivas del término, a partir de la Ilustración, ver Bobbio, *Gramsci e la concezione della società civile*, op. cit., pp. 80-84. Previamenete a Hegel, "sociedad civil", se oponía habitualmente a "sociedad natural" o "sociedad primitiva", lo mismo que civilización a naturaleza, y no a "sociedad política" o "Estado", que eran divisiones dentro de la civilización.

<sup>70</sup> *Lenin and Philosophy and other essays*. Londres, 1971, pp. 136-37. Althusser comentó: "Que yo sepa, Gramsci es el único que ha recorrido algún trecho del camino que yo emprendo [ . . . ] Desgraciadamente, Gramsci no sistematizó sus intuiciones, que quedaron en un estado de notas agudas pero fragmentarias."

<sup>71</sup> Ibid., pp. 137-38. Una vez se acepta este argumento, no hay razón, obviamente, para no apodar "aparatos de Estado" no sólo a los periódicos o familias burguesas sino también a las fábricas y oficinas capitalistas, conclusión a la que hay que decir que Althusser se resistió. (Después de eso, nada sería más fácil que anunciar la identidad de la "burguesía estatal" en la URSS con la burguesía en Estados Unidos). Esta omisión, empero, nos sirve simplemente para indicar la falta de seriedad de todo el tropo.

<sup>72</sup> Ver las agudas observaciones en la entrevista de *La Sinistra* a Isaac Deutscher sobre la revolución cultural en Isaac Deutscher. *El maoísmo y la revolución cultural china*. Ed. Era, México, pp. 61-87, 1971.

<sup>73</sup> "The Capitalist State: A Reply to Nicos Poulantzas". *NLR* n. 59, enero-febrero de 1970, p. 59. Pero no puede acusarse a Poulantzas de indiferencia respecto al problema del Estado fascista. Su excepcional trabajo, *Fascismo y dictadura*. Ed. Siglo XXI, México, 1971, representa un ejemplo poco común de síntesis teórica y empírica en la literatura marxista contemporánea. Si bien retiene la etiqueta de "aparatos ideológicos de Estado" tan en boga en aquel momento, no obstante Poulantzas mantuvo que "esto no quiere decir que el carácter 'privado' o 'público' de los aparatos ideológicos de Estado no tenga importancia", y trató de definir el carácter específico del Estado fascista a través de la reorganización que éste llevó a cabo de las respectivas ramas del aparato estatal en un patrón nuevo y más centralizado (Ibid., pp. 360, 375-91). Si su relato de este último sigue siendo insuficiente finalmente, es debido a que su explicación general sobre la naturaleza del fascismo sufre de una cierta subdeterminación histórica. Internamente, tiende a minimizar la agudeza de la amenaza de clase que era el proletariado (se sostiene que la derrota de la clase obrera precedió la victoria fascista en Italia y Alemania, en cuyo caso el fascismo hubiera sido innecesario para la burguesía), mientras que externamente descuida la dinámica de la lucha interimperialista (omite completamente la segunda guerra mundial y, junto con ella, las decisivas revelaciones sobre la naturaleza y razones del expansionismo fascista). Una delimitación teórica más drástica de los Estados fascistas respecto a las democracias burguesas podría desprenderse del estudio de estos determinantes. No obstante, dada su ausencia, el alcance y calidad del trabajo de Poulantzas sigue siendo tanto más impresionante.

<sup>74</sup> *QC* III, p. 1302. La misma idea se cita en *QC* II, p. 858; *QC* II, p. 1087; *QC* II, pp. 1123-24. Gramsci puso objeciones a la indebida generalización que hizo Croce de sus propias tesis pero aceptó su validez como principio. "La pretensión de la teoría de Estado-hegemonía-conciencia moral no es paradójica porque puede suceder de hecho que la dirección moral y política de un país en una época determinada no sea ejercida por el movimiento legal sino por una organización privada o incluso un partido revolucionario"

<sup>75</sup> *QC* III, pp. 1707-8.

<sup>76</sup> *QC* III, p. 2058.

<sup>77</sup> *QC* III, p. 2287.

<sup>78</sup> Hay que tomar una doble precaución. El análisis dualista al que tienden típicamente las notas de Gramsci no permite un tratamiento adecuado de los constrainingmientos económicos que actúan directamente para reforzar el poder

de la clase burquesa: se cuenta, entre otros, el miedo al desempleo o al despido que, en ciertas circunstancias históricas, puede producir una “mayoría silenciosa” de ciudadanos obedientes y votantes dóciles entre los explotados. Estos constreñimientos no implican ni la convicción del consenso ni la violencia de la coerción. Es cierto que su importancia ha disminuido con la consolidación en la posguerra de las democracias burguesas en Occidente, comparándola con el papel que desempeñaron los sistemas de patronazgo o caciques en épocas anteriores. No obstante, estas formas menores siguen siendo millares en el funcionamiento de la sociedad capitalista día tras día. Otro modo de poder de clase que escapa a la tipología principal de Gramsci es la corrupción, el consenso adquirido por la compra y no mediante persuasión, sin ninguna atadura ideológica. Gramsci era plenamente consciente tanto de la “coacción” como de la “corrupción”. El pensaba, por ejemplo, que en Estados Unidos las libertades políticas estaban ampliamente negadas por las “presiones económicas” (QC III, p. 1638). Sin embargo, nunca las intercaló sistemáticamente en su teoría principal para formar una gama de conceptos más sofisticada. Los comentarios que se expresan más arriba permanecen deliberadamente dentro de los límites de esta teoría principal.

<sup>79</sup> QC I, p. 123.

<sup>80</sup> Estas formulaciones permanecen deliberadamente dentro de la esfera de los conceptos de Gramsci. Implican una simplificación importante característica de los *Cuadernos de la cárcel*: la elisión de las dimensiones “cultural” y “política” del consentimiento popular al dominio del capital. Sin embargo, estas dos dimensiones no pueden equipararse directamente. Ningún parlamento burgués ha sido simplemente el simulacro secular de una iglesia religiosa. (Ver más arriba nota a pie de página n. 49.) Puede decirse que la atención de Gramsci tendió siempre más hacia las instituciones específicamente políticas que garantizan la estabilidad del capitalismo con una complejidad y ambigüedad necesariamente mayores. Para los fines que se pretenden en el argumento de más arriba, se ha conservado la indeterminación característica de las discusiones de Gramsci sobre el consenso.

<sup>81</sup> Talcott Parsons, con su característica mezcla de intuición involuntaria y confusión ingenua, alguna vez anticipó una comparación entre el poder y dinero de un tipo muy diferente, mistificando completamente cualquier analogía al sacar la inimitable conclusión de que un “sistema político democrático” puede aumentar la cantidad total de “poder” no clasista en una sociedad mediante los “votos”, del mismo modo que un sistema bancario puede aumentar su poder adquisitivo mediante el “crédito” (los votos cumplen una “doble función”, como los dólares en un banco, según frase suya). Ver “On the Concept of Political Power”, *Proceedings of the American Philosophical Society*, junio de 1963, republicado en *Sociological Theory and Modern Society*, Nueva York, 1967.

<sup>82</sup> O a monedas extranjeras más fuertes, con una equivalencia mayor respecto al oro.

<sup>83</sup> Un ejemplo clásico de esta repentina desaparición de “límites” son los comentarios y refutaciones insertados por los obreros tipógrafos en los periódicos durante una situación revolucionaria. Tanto en Rusia como en Cuba, los tipógrafos replicaron mordazmente a la propaganda de la prensa capitalista en sus propias páginas, añadiendo como apéndices lo que los obreros cubanos llamaban “colas” a los artículos más falsos contenidos en ella. Así pues, el sistema de control cultural quedaba hecho añicos en el momento en que se desafiaban los “derechos” de propiedad privada debido a que no había un aparato de represión estatal para ponerlos en vigor. Trotsky, en su relato de la situación en Rusia después de la revolución de febrero, comentaba sobre esta relación estructural: “¿Qué pasa con la fuerza de la propie-

dad? preguntaban los socialistas pequeñoburgueses respondiendo a los bolcheviques. La propiedad es una relación entre la gente. Representa un poder enorme mientras está universalmente reconocida y apoyada por este sistema de compulsión denominado Ley y por el Estado. Pero la esencia misma de la situación en aquel momento era que el viejo Estado se había desmoronado de repente y todo el viejo sistema de derechos había sido cuestionado por las masas. En las fábricas, los obreros se consideraban cada vez más a sí mismos como propietarios y a los jefes como huéspedes no invitados. Todavía menos seguros eran los sentimientos de los terratenientes en las provincias, cara a cara con aquellos insolentes y vengativos mujiks y lejos de aquel poder gubernamental en cuya existencia habían creído por un tiempo, debido a su distancia de la capital. Los propietarios, privados de la posibilidad de usar su propiedad, o protegiéndola, dejaron de ser verdaderos propietarios y se convirtieron en aterrizados filisteos que no podían prestar apoyo alguno al gobierno por la simple razón de que ellos mismos estaban necesitados de él. ” *History of the Russian Revolution*, London, 1965, p. 197.

<sup>84</sup> El logro mayor del pensamiento de Gramsci en prisión –su teoría de los intelectuales que constituye el texto más coherente de sus libros de notas– está completamente omitida en este ensayo forzosamente. Bastará decir que en este terreno, la investigación histórica de Gramsci sobre la complejidad de las sociedades europeas no tuvo ni tiene equivalente dentro del marxismo.

<sup>85</sup> *QC* III, pp. 2010-11.

<sup>86</sup> Lenin, *Obras completas*. Ed. cit., t. 28; Trotsdy, *Literatura y revolución*. Ed. Ruedo Ibérico, París, 1969.

<sup>87</sup> Así pues, en un fragmento, él sostenía que, ante la necesaria ausencia de superioridad cultural, la clase obrera tendría que confiar inicialmente en el exceso en el mando político, produciéndose el fenómeno que él denominaba estatolatría. ”Para algunos grupos sociales que antes de llegar a la vida estatal autómata no han tenido un largo período de desarrollo cultural y moral propio e independiente (posibilitado en la sociedad medieval y en las monarquías absolutas por la exigencia jurídica de los estamentos u órdenes privilegiados) es necesario y hasta oportuno un período de estatolatría, esta ‘estatolatría’ no es sino la forma de vida estatal, de iniciación, al menos, a la vida estatal autónoma y a la creación de una ‘sociedad civil’ que no fue posible históricamente crear antes de llegar a la vida estatal independiente.” *QC* II, p. 1020; Antonio Gramsci. *Antología*, selección y notas de Manuel Sacristán. Ed. Siglo XXI, México 1970, pp. 316-17.

<sup>88</sup> *QC* II, p. 1316. *QC* II, p. 1227; A. Gramsci, *El materialismo*... ed. cit., pp. 250, 199.

<sup>89</sup> *QC* II, p. 1222. A. Gramsci, *El Materialismo*... ed. cit., p. 194.

<sup>90</sup> *QC* II, p. 691.

<sup>91</sup> *QC* II, p. 1235. A. Gramsci, *El materialismo*..., ed. cit., p. 207.

<sup>92</sup> *QC* II, p. 1235. Ver también *Lettere dal Carcere*, p. 616 para la misma comparación. A. Gramsci, *El materialismo*..., ed. cit., p. 207.

<sup>93</sup> *QC* II, p. 1223. A. Gramsci, *El materialismo*..., ed. cit., pp. 205-6. En otro lado, Gramsci comparó a Croce –“el más grande escritor italiano en prosa desde Manzoni”– a Goethe, por su “serenidad, compostura e imperturbabilidad”. *Lettere dal Carcere*, p. 612.

<sup>94</sup> Para un análisis de las estructuras oscilantes en el pensamiento de Maquiavelo y su relación con el contexto político de la Italia del Renacimiento, ver *Lineages*

*of the Absolutist State*, pp. 163-68. El molde dualista de la teoría política de Gramsci desciende directamente de Maquiavelo para quien "armas" y "leyes" eran naturalmente exhaustivas del poder, dos siglos antes del surgimiento de la teoría económica en Europa y tres antes de la llegada del materialismo histórico. El retorno de Gramsci a las categorías voluntaristas del Renacimiento deja de lado necesariamente el problema de los constreñimientos económicos.

# Crealidad '77 económica

• UN TERCER TRIMESTRE  
DECISIVO

Carlos Abalo

"REACTIVACION Y  
CRECIMIENTO PARA  
AFLANZAR LA  
DEMOCRACIA"

CGE Capital Federal

LA EXPERIENCIA DEL  
CRUZADO EN EL BRASIL

Astrid Martínez Ortiz

NOTAS EN TORNO A LOS  
DISTINTOS PROYECTOS  
ECONOMICOS EN LA  
ARGENTINA

Daniel Novak      Jaime H. Saiegh  
Ernesto Villanueva      Oscar Cuattromo

GRAMSCI: Perfil humano y  
metodología de trabajo

Mauricio Lebedinsky

EL CRECIMIENTO DEL  
SISTEMA FINANCIERO  
INTERNACIONAL

Alberto Wiñazky

**/ADE**

hipólito yrigoyen 1116 piso 4° 1086 buenos aires