

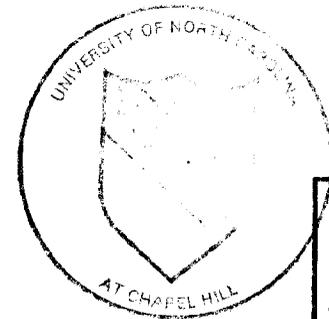
HEGEMONÍA Y ALTERNATIVAS POLÍTICAS EN AMÉRICA LATINA

(Seminario de Morelia)

JOSÉ ARICÓ * ERNESTO LACLAU * LILIANA DE RIZ * EMILIO DE
ÍPOLA * RAFAEL LOYOLA * CARLOS MARTÍNEZ ASSAD * NORBERT LEHNER
CARLOS PEREYRA * CHANTAL MOUFFE * JORDI BORJA * LUDOLFO PARAMIO
JORGE M. REVERTE * LUIS MAIRA * FERNANDO FAJNZYLBER * SERGIO ZERMEÑO
JUAN CARLOS PORTANTIERO * HÉCTOR BÉJAR * TEODORO PETKOFF * JULIO COTLER
MANUEL ANTONIO GARRETÓN M. * FERNANDO HENRIQUE CARDOSO
REGIS DE CASTRO ANDRADE * RENÉ ANTONIO MAYORGA * EDELBERTO TORRES-
RIVAS * PABLO GONZÁLEZ CASANOVA * ROLANDO CORDERA * FRANCISCO DELICH

coordinado por

JULIO LABASTIDA MARTÍN DEL CAMPO



vanguardia en una "jornada decisiva". Esta idea jacobina nace de la escisión entre tema del poder político concentrado en el aparato de estado y cambio en la relación de fuerzas sociales mediante la progresiva construcción de un nuevo sistema hegemónico. El proyecto histórico socialista no puede prescindir de ninguno de estos dos momentos, el segundo de los cuales determina la posibilidad y perspectivas posteriores del primero.

La propia inclinación a concebir la revolución no como proceso social sino como acontecimiento discreto que irrumpe desde afuera en la continuidad de la vida social suscita la equívoca disyuntiva "reforma o revolución". En el contexto latinoamericano la discusión en torno a este asunto se desenvuelve a veces en forma lineal y simplista como si se tratara de fenómenos excluyentes. Así concebida, tal disyuntiva no pasa de ser una dicotomía formal carente de significación: "la lucha por las reformas en un régimen democrático-burgués nunca se tomó en el marxismo clásico como algo incompatible con el avance de las metas y los objetivos revolucionarios. Al contrario, esa lucha es una parte esencial de la tradición marxista".¹⁷

En la medida, sin embargo, en que el vanguardismo ha angostado el significado del concepto "reformismo" hasta volverlo mero indicador de la confianza ingenua en la paulatina transformación de la sociedad capitalista a través de sucesivas reformas graduales, se pierde toda posibilidad de admitir el reformismo revolucionario, es decir, se vuelve imposible concebir la revolución como un proceso social en el que la lucha de clases alrededor de reformas específicas conduce a modificaciones en la relación de fuerzas sociales mediante la articulación del proletariado y las demás clases y grupos sociales excluidos del poder. En el proceso revolucionario el sistema de dominación es erosionado y finalmente destruido por este bloque social organizado en muchos frentes y no sólo por su "expresión" partidaria. Los supuestos del reduccionismo sólo consiguen exacerbar el problema del "sustituisimo" y, en definitiva, juegan contra la dinámica tendencialmente socialista de la historia contemporánea.

HEGEMONÍA, POLÍTICA E IDEOLOGÍA

CHANTAL MOUFFE

Los recientes estudios sobre la crisis actual del capitalismo han puesto en evidencia el carácter complejo de esta crisis, que no puede ser reducida a una crisis económica, ya que es también crisis política y crisis ideológica. Esto se explica por el hecho de que, dadas las características de la fase actual del capitalismo monopolista, con la intervención creciente del estado a todos los niveles de la reproducción social, hay una interpenetración cada vez mayor entre economía y política y se vuelve imposible mantener la distinción tradicional entre estado y sociedad civil. Es por esta razón que al referirnos a la crisis actual podemos hablar de "crisis de la sociedad", de "crisis del estado" o de "crisis de hegemonía".

Con el fin de contribuir a dilucidar el aspecto ideológico de la crisis del capitalismo, nos proponemos reflexionar aquí sobre las relaciones entre estado e ideología y sobre la manera como han sido teorizadas recientemente por ciertas corrientes del pensamiento marxista en Francia y en Italia. Esta elaboración en curso de una teoría marxista del estado que se propone superar la concepción marxista tradicional, que reducía el estado a un simple instrumento de coerción en manos de la clase dominante, se inscribe necesariamente (explícitamente o no) en el campo de reflexión abierto por Antonio Gramsci. En efecto, como lo ha demostrado Christine Buci-Glucksmann,¹ él fue el primero en cuestionar la problemática economicista e instrumental del estado.

La reflexión gramsciana sobre el estado se articula alrededor del concepto de hegemonía y de la noción del estado integral, y estos conceptos nos servirán de hilo conductor en nuestro análisis de las relaciones entre estado e ideología. Intentaremos mostrar que las diferentes maneras de concebir la hegemonía implican problemáticas diferentes de la ideología y de su papel en una formación social, lo cual tiene consecuencias muy importantes en lo concerniente a la naturaleza de la lucha ideológica y al papel que hay que atribuir a esta última en la transición al socialismo.

I. APARATOS IDEOLÓGICOS DE ESTADO Y HEGEMONÍA

En su artículo "Ideología y aparatos ideológicos del estado",² Louis Althusser se propone desarrollar la teoría marxista del estado añadiéndole una nueva

¹ Ch. Buci-Glucksmann, *Gramsci y el Estado*, México, Siglo XXI, 1978.

² L. Althusser, *La filosofía como arma de la revolución*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 4, 1974.

faceta: los aparatos ideológicos de estado (AIE). Según él, la concepción marxista clásica, aunque fundamentalmente justa, se limitó sin embargo a poner de relieve al estado como aparato represivo que permite a la clase dominante ejercer su dominación sobre la clase obrera a través del proceso de extorsión del plusvalor. De ahí la identificación que se establecía entre estado y aparato represivo, el cual incluye: el gobierno, la administración, el ejército, la policía, los tribunales y las cárceles. Observa que no obstante que en su práctica política los clásicos del marxismo trataron al estado como una realidad más compleja, no elaboraron sin embargo, la teoría correspondiente.

Althusser se propone contribuir a la elaboración de esta teoría con su concepto de AIE. Estos aparatos ideológicos de estado se presentan bajo la forma de instituciones distintas y especializadas entre las cuales Althusser cita: el AIE escolar, el AIE familiar, el AIE religioso, el AIE Jurídico, el AIE político, el AIE sindical, el AIE de la información y el AIE cultural. La diferencia fundamental entre el aparato represivo de estado (ARE) y los aparatos ideológicos de estado consiste en el hecho de que el primero funciona principalmente mediante la violencia mientras que los segundos funcionan principalmente mediante la ideología. Por otro lado, los AIE constituyen una pluralidad de aparatos, la mayoría de los cuales pertenecen al sector privado, y si Althusser declara su pertenencia al estado es porque, a pesar de su diversidad, se encuentran unificados por su común funcionamiento mediante la ideología, y porque esta ideología es la de la clase dominante cuya función es asegurar la reproducción de las relaciones de producción capitalistas.

Analicemos este razonamiento más de cerca. Presupone en primer lugar una definición del estado por su función: la reproducción de las relaciones de producción. Estas relaciones, por supuesto, son reproducidas en primera instancia por la materialidad del proceso de producción y del proceso de circulación. Pero esto no basta y es por ello que interviene el estado con sus distintos aparatos: el aparato represivo de estado cuyo papel es el de asegurar mediante la fuerza las condiciones políticas de la reproducción de las relaciones de producción, y los aparatos ideológicos que asegurarán las condiciones ideológicas de esa reproducción.

¿Pero cuáles son pues esas condiciones ideológicas? Para poder responder a esta pregunta es necesario decir algunas palabras sobre la concepción althusseriana de la ideología. Althusser se opone, y con mucha razón, a la problemática marxista tradicional de la ideología que no ve en ella sino falsa conciencia, representación deformada de lo real que sería determinada por el lugar ocupado por los individuos a nivel de las relaciones de producción. Esta concepción, que supone un sujeto originario que podría tener una conciencia (verdadera o falsa) de su lugar exacto en el proceso social, se apoya en una concepción empirista del conocimiento como "visión" que Althusser ha criticado en varias ocasiones. Propone por el contrario una problemática de la ideología como práctica productora de sujetos: "toda ideología tiene como función (que la define) constituir individuos concretos en sujetos".³ Esta tesis, que desarrolla en la segunda parte del artículo sobre los AIE, es de funda-

mental importancia para la teoría marxista de la ideología, y no se trata aquí de refutarla sino por el contrario de mostrar cómo, desgraciadamente, Althusser no fue capaz de desarrollar todas sus potencialidades, y el bloqueo que ello implicó a nivel de su concepción de los aparatos ideológicos de estado.

Pero regresemos por el momento a nuestro problema de las condiciones ideológicas de la reproducción de las relaciones de producción. Una vez admitido que la conciencia no es un dato originario o un fenómeno de reflejo de una situación objetiva, se entiende que no basta reproducir los lugares que serán asignados a los agentes en el proceso de producción, sino que además es necesario dotar a esos agentes no sólo de eficacia, sino también de la subjetividad que necesitarán para desempeñar satisfactoriamente, sin cuestionarlos, los papeles que les serán asignados. A la creación de esta subjetividad concurren los distintos aparatos ideológicos de estado mediante la inculcación de la ideología de la clase dominante. El objeto de ésta es crear los sujetos adecuados a la reproducción de las relaciones de producción puesto que a través de ella las relaciones de los hombres con sus condiciones de existencia les son representadas de tal manera que las aceptan como naturales y se comportan en consecuencia. Así, declara Althusser, en la mayoría de los casos los buenos sujetos "funcionan" por sí solos, excepto los malos sujetos que requerirán de la intervención del aparato represivo de estado.⁴

Althusser nos propone en ese artículo una "concepción ampliada del estado" que incorpora los mecanismos de hegemonía para poder dar cuenta de la eficacia de la ideología en una formación social. A primera vista podría uno creerse pues en plena problemática gramsciana, pero en realidad se está muy lejos de ella, como lo veremos en seguida. Pero examinemos primero algunos de los problemas que surgen de la manera con la cual Althusser concibe las relaciones entre estado e ideología. Observaremos que en realidad Althusser no sale de la problemática instrumental que reduce el estado a un aparato de coerción. Se trata a lo sumo de una "concepción instrumental ampliada" según la cual el poder de estado no se limita ya al simple uso de la violencia pura sino que incluye también el uso de la "violencia simbólica" (según la expresión de Pierre Bourdieu). Hay pues un redoblamiento de la dominación, la cual no se impone solamente mediante la fuerza sino también mediante la ideología. Althusser concibe la hegemonía como la imposición de la ideología de la clase dominante gracias al control que ésta ejerce sobre los aparatos ideológicos de estado, y por esta razón afirma que la hegemonía sólo es posible después de la toma del poder de estado a nivel político. En efecto, sólo cuando se encuentra al frente del estado una clase está en posibilidad de controlar los aparatos ideológicos de éste y de imponer a través de ellos su ideología que se vuelve así la ideología dominante.⁵ Esto, evidentemente, nos aleja ya de Gramsci. Pero prosigamos. Althusser insiste en un postscriptum en la importancia de la lucha de clases a nivel ideológico. Pero no se ve muy bien cómo podría darse esta lucha ya que (y con razón), afirma que la ideología está siempre inscrita en aparatos; ahora bien, éstos según él son siempre aparatos de estado que funcionan conforme a la ideología dominante. ¿En dónde po-

⁴ *Ibid.*, p. 120.

⁵ *Ibid.*, p. 138.

³ *Ibid.* p. 130.

dría realizarse pues la ideología dominada y cómo podría ella vencer la ideología dominante antes de la toma del poder? Y como, según él, una clase sólo puede volverse hegemónica después de la toma del poder de estado, ¿cuál es de todas maneras el papel asignado a la lucha ideológica en el proceso de transición al socialismo? Parece en efecto que el verdadero combate se presenta en otra parte y que la lucha ideológica tendrá lugar en los AIE solamente a posteriori, para extirpar lo que queda del poder de la antigua clase dominante. Pero si el papel de los AIE es precisamente crear “buenos sujetos” que acepten sin refunfuñar sus condiciones de existencia, ¿cómo imaginar que puedan ser creados suficientes “malos sujetos” para hacer una revolución triunfante? Son éstas toda una serie de preguntas que no pueden tener respuesta dentro de la problemática althusseriana.

En realidad, a pesar de su repetida insistencia sobre la autonomía relativa de la ideología y su eficacia propia, Althusser no logra liberarse completamente de la problemática economicista de la ideología porque queda prisionero de uno de sus aspectos: el reduccionismo de clase.⁶ Éste está en el origen de todas las contradicciones en las que forcejea Althusser y que le impiden desarrollar el conjunto de potencialidades de su aportación, indiscutiblemente importante, a la teoría marxista de la ideología.

Con el fin de probar nuestra tesis retomaremos el análisis que hace Althusser de los AIE y de su unidad. Hemos visto que, según él, la unidad de esos aparatos ideológicos proviene del hecho de que funcionan mediante la ideología dominante. ¿Pero de dónde proviene esta ideología dominante y sobre qué descansa su unidad? Althusser responde a esto que la ideología dominante se realiza en los AIE, pero que “viene de otro lado”.⁷ Esto supone pues que la ideología es la expresión de los intereses de esta clase en tanto que clase, es decir, la reflexión a nivel ideológico de una cierta posición en las relaciones de producción a nivel económico. Ahora bien, justamente Althusser, al refutar reiteradamente la concepción de la ideología como reflexión deformada de la realidad social en la conciencia ha criticado implícitamente una concepción semejante.⁸ Pero afirmar por una parte que la ideología realizada en los AIE es la ideología de la clase dominante, y por otra parte que esta ideología viene de otro lado, implica que proviene de esta clase en tanto que clase y de sus condiciones de existencia, y conduce necesariamente a concebir la ideología de una clase como un sistema de representaciones que son determinadas por su posición a nivel económico y los intereses que de esa posición derivan.⁹ Se mantie-

⁶ Por “reduccionismo de clase” entenderemos aquí, siguiendo la posición expuesta por Ernesto Laclau en su libro *Política e ideología en la teoría marxista*, México, Siglo XXI, 1978, una concepción que puede resumirse en las tres tesis siguientes: a) todo sujeto es un sujeto de clase; b) cada clase posee su ideología paradigmática; c) todo elemento ideológico tiene una necesaria pertenencia de clase.

⁷ L. Althusser, *op. cit.*, p. 138.

⁸ Véase la segunda parte del artículo sobre los AIE titulada “A propósito de la ideología”. Althusser desarrolla en ella una serie de tesis que constituyen una indiscutible aportación a la teoría marxista de la ideología. Si no las discutimos aquí es porque lo que nos interesa en el marco de este artículo son las limitaciones de Althusser en su concepción de los aparatos ideológicos del estado.

⁹ Al respecto coincidimos con la crítica de Paul Hirst en su artículo “Althusser and the theory of ideology”, *Economy and Society*, vol. 5, núm. 4, Londres.

ne pues la concepción reduccionista, y ello impide salir de la problemática economicista y atribuirle un nivel real de autonomía y de eficacia a la ideología. En efecto, si las ideologías son la expresión de intereses dados a nivel económico, consisten necesariamente en sistemas de representaciones opuestos compuestos de elementos cuyo carácter de clase es determinado de una vez por todas. La victoria de una ideología sobre otra sólo puede resultar pues de la destrucción de esta última y de su sustitución por la ideología triunfante. Pero la lucha no tiene lugar verdaderamente a nivel de la ideología, sino en otro lado, a nivel económico y político, y sólo después (como ya lo hemos observado) la lucha ideológica puede ocurrir a nivel de los AIE.

Es la imposibilidad en la cual se encuentra Althusser de pensar el proceso de transformación ideológica lo que lo conduce a concebir la lucha ideológica de manera tan restrictiva, y esta imposibilidad es la consecuencia de su posición reduccionista. En efecto, si los elementos ideológicos tienen un necesario carácter de clase y si existen ideologías paradigmáticas para las clases sociales (expresando su posición a nivel de las relaciones de producción), es evidentemente imposible pensar que puedan ser transformados los elementos ideológicos. Si tal elemento forma parte de la ideología burguesa, es y será siempre la expresión de intereses burgueses y su presencia en el discurso proletario sólo podrá significar la contaminación ideológica de éste por la ideología burguesa. De lo cual se deduce la necesidad, puesto que es imposible transformarla, de destruir la ideología burguesa.

Destrucción del aparato represivo de estado y destrucción de los aparatos ideológicos de estado: son éstas para Althusser las dos condiciones para que una revolución socialista resulte victoriosa. De ninguna manera salimos pues de la problemática clásica; únicamente se trata de poner el acento en la complejidad de los mecanismos de coerción del estado capitalista y del doble aspecto de la dominación burguesa, a través de la violencia y a través de la ideología. En lo concerniente a la estrategia leninista, Althusser la considera aún apropiada; la destrucción de los AIE tomará sin duda más tiempo en los países capitalistas avanzados, pero fuera de eso no parece haber diferencia importante.

II. GRAMSCI Y LA HEGEMONÍA

Muchas veces ha sido afirmado que es en su artículo sobre los aparatos ideológicos de estado donde más se acerca Althusser a la problemática gramsciana. Y en efecto, como lo hemos visto, una primera lectura podría hacer creer en una serie de convergencias. Pero éstas son en gran parte ilusorias puesto que si bien es indudable que, por la función práctico-social que atribuye a la ideología, Althusser está más cerca de Gramsci en este artículo que en sus trabajos donde oponía la ideología a la ciencia, esto no debe ocultar las profundas divergencias que existen entre ambas concepciones. En efecto, ahí donde tropieza Althusser, el obstáculo que no logra vencer —el reduccionismo de clase— ahí se encuentra justamente el punto fuerte de Gramsci, que fue el primer marxista que esta-

bleció una problemática no reduccionista de la ideología. En un trabajo anterior,¹⁰ intenté probar esta tesis a partir de un análisis del concepto gramsciano de la hegemonía; me limitaré aquí a retomar las conclusiones principales.

Gramsci define la hegemonía como “dirección política, intelectual y moral”. Hay que distinguir en realidad dos aspectos en esta definición: en primer lugar el aspecto más propiamente político, que consiste en la capacidad que tiene una clase dominante de articular a sus intereses los de otros grupos, convirtiéndose así en el elemento director de una voluntad colectiva, y también el aspecto de la dirección intelectual y moral, que indica las condiciones ideológicas que deben ser cumplidas para que sea posible una semejante voluntad colectiva, la manera en que ésta será “cimentada”. Lo que en la concepción gramsciana de la hegemonía es en efecto muy novedoso es el papel importante que se le asigna a la ideología —entendida como práctica productora de sujetos— en el proceso de transformación de una sociedad. Para Gramsci, los hombres siempre “toman conciencia de sí mismos y de sus tareas” en el terreno de una concepción determinada del mundo, y toda posibilidad de transformar la sociedad debe pasar necesariamente por la transformación de esta concepción del mundo. En efecto, es la condición para que otros “sujetos” puedan ser creados.

“De esto se deduce la importancia que tiene el momento cultural también en la actividad práctica (colectiva): cada acto histórico no puede sino ser realizado por el hombre colectivo, o sea, presupone el logro de una unidad ‘cultural-social’ por la cual una multiplicidad de deseos disgregados con finalidades heterogéneas, se sueldan en torno a una misma finalidad, sobre la base de una (igual) y común concepción del mundo.”¹¹

Hasta aquí no parecería haber aún una diferencia demasiado grande con la problemática althusseriana, pero el punto de separación reside en el hecho de que, contrariamente a Althusser, Gramsci no piensa que esta visión común del mundo es la ideología de clase de la clase burguesa. En efecto, la concibe como un conjunto ideológico compuesto que consiste en la articulación con el principio hegemónico de la burguesía de toda una serie de elementos ideológicos cuyo carácter de clase no está predeterminado. Este carácter de clase será el resultado de la articulación de este elemento con un principio hegemónico determinado. Así, para Gramsci, una clase hegemónica no es (como para Althusser) una clase que impuso su ideología de clase a los otros grupos sociales gracias al control que ejerce sobre los AIE, sino aquella que fue capaz, a través de la lucha ideológica, de articular a su principio hegemónico la mayoría de los elementos ideológicos importantes de una sociedad dada. Por ello le ha sido posible crear una visión del mundo determinada y establecer una cierta “definición de la realidad” que es aceptada por aquellos sobre los cuales ejerce su hegemonía. Si podemos llamar “burguesa” (en el caso de la hegemo-

nía de la burguesía) a esta visión del mundo, no es en el sentido de que expresa la ideología paradigmática de la clase burguesa, sino porque articula de una cierta manera —funcional para la reproducción de las relaciones capitalistas de producción— toda una serie de elementos ideológicos que por sí mismos no tienen un carácter necesariamente burgués. Es un conjunto en constante transformación y cuyo carácter en un momento dado depende de la correlación de fuerzas existente a nivel ideológico entre las clases que luchan por la hegemonía. Para Gramsci la ideología es pues “el terreno de una lucha incesante entre dos principios hegemónicos”,¹² es un campo de batalla en el cual las clases principales luchan por apropiarse de los elementos ideológicos fundamentales de su sociedad para articularlos a su discurso. Gramsci nunca concibe la lucha ideológica como un enfrentamiento de concepciones del mundo predeterminadas que tendrían su origen fuera de la ideología y cuya unidad y contenido estarían establecidos de manera definitiva. Su objetivo no es destruir la concepción del mundo opuesta, sino desarticularla, transformarla:

“Lo que importa es la crítica a la que tal complejo ideológico es sometida por los primeros representantes de la nueva fase histórica: a través de esta crítica se da un proceso de distinción y de cambio en el peso relativo que los elementos de las viejas ideologías poseían; lo que era secundario y subordinado o también incidental, es asumido ahora como principal. La vieja voluntad colectiva se disgrega en sus elementos contradictorios, porque de estos elementos aquellos subordinados se desarrollan socialmente.”¹³

Esta concepción de la lucha ideológica permite a Gramsci atribuirle un lugar muy importante en el proceso de transición al socialismo. En efecto, este último sólo será posible a condición de que se cree una nueva voluntad colectiva nacional-popular bajo la dirección de la clase obrera, y ello exige la transformación de la subjetividad de las masas a través de lo que Gramsci llama la “reforma intelectual y moral”. No basta, claro está, transformar la subjetividad, y Gramsci, contrariamente a lo que algunos pretenden,¹⁴ no olvida jamás el aspecto coercitivo de la dominación burguesa. Pero la creación de nuevos sujetos políticos a través de la lucha ideológica es según él la condición necesaria para que pueda formarse un amplio movimiento popular en condiciones de arrancarle el poder a la burguesía. Es en ese sentido que hay que comprender la afirmación de Gramsci de que no solamente es posible, sino también necesario que la clase obrera se vuelva hegemónica antes de la toma del poder de estado, afirmación que es propiamente impensable dentro de la problemática althusseriana.

Podemos ahora captar en qué consiste la diferencia fundamental entre la concepción de Gramsci y la de Althusser. Proviene de las distintas problemáticas de la ideología que manejan al plantear el problema de la hegemonía. En efecto, mientras Althusser no logra liberarse del reduccionismo, la concepción gramsciana implica el establecimiento en estado práctico de una proble-

¹⁰ C. Mouffe, *Hegemony and ideology in Gramsci, research in political economy*, USA, JAY Press, 1978, vol. II, retomado en C. Mouffe (comp.), *Gramsci and marxist theory*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979.

¹¹ Todas las referencias a los *Cuadernos de la cárcel* se basan en la edición crítica publicada por Valentino Gerratana, *Antonio Gramsci, Quaderni del carcere*, I-IV, Turin, Einaudi 1975. A partir de ahora esta edición se indicará como QC; QC I, p. 1330.

¹² QC II, p. 1236.

¹³ QC II, p. 1058.

¹⁴ Por ejemplo la reciente interpretación de Perry Anderson, “Las antinomias de Antonio Gramsci”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 13, México, ERA, julio-septiembre de 1977.

mática no reduccionista de la ideología, que niega la existencia de una ideología paradigmática para cada clase social y que considera que el carácter de clase de un elemento ideológico no le es intrínseco sino que es el resultado del tipo de articulación al que este elemento está sometido. Es por lo tanto posible, según él, transformar el carácter de clase de los elementos ideológicos, y la lucha ideológica debe ser concebida como un proceso de "desarticulación-rearticulación".

"¿Cómo en cambio debería formarse esta conciencia histórica que se plantea en forma autónoma? ¿Cómo cada quien debería escoger y combinar los elementos para la constitución de una conciencia autónoma semejante? ¿Deberá repudiarse apriori todo elementos 'impuesto'? Habrá que repudiarlo como impuesto, pero no en sí mismo, es decir, habrá que darle una nueva forma que sea propia del grupo dado."¹⁵

Este texto de Gramsci muestra claramente cómo en su opinión no se trata de hacer tabla rasa de la ideología burguesa con todos los elementos que la constituyen, sino que hay en ella elementos que debe apropiarse la clase obrera a condición de transformarlos, de darles una "nueva forma". En este proceso de desarticulación-rearticulación consiste la lucha por la hegemonía, y lo que en ella está en juego es la apropiación por parte de una clase social de los elementos ideológicos fundamentales de una sociedad dada, aquellos que constituyen su "imaginario social" (como diría Castoriadis) y que son el resultado de toda su historia y de un conjunto complejo de tradiciones y de luchas. Una clase podrá presentarse como portadora del interés general y conquistar la dirección intelectual y moral de una sociedad dada a condición de poder articular esos elementos con su discurso. Por lo tanto, la lucha por la hegemonía es para Gramsci una lucha *dentro* de la ideología y no, como en Althusser, lucha *entre* ideologías cuyo origen se situaría en otra parte.

Es en esta lucha por la hegemonía, es decir por la construcción de esta nueva voluntad colectiva nacional-popular a través de la reforma intelectual y moral en que consiste la famosa "guerra de posición" a la cual Gramsci atribuye un papel tan importante. No la presenta jamás como excluyente de la guerra de movimiento, sino como la condición necesaria para que esta última pueda ser victoriosa. La guerra de movimiento no es pues sino un momento en el proceso de transición, momento que debe ser preparado por la guerra de posición: "ellos tornan sólo 'parcial' el elemento del movimiento que antes era 'toda la guerra'".¹⁶ El pensamiento de Gramsci no representa pues una ruptura con la tradición leninista sino un enriquecimiento incuestionable de ésta, puesto que si bien Lenin había visto la importancia de la hegemonía como dirección política, no había captado (lo cual es por cierto comprensible, dado el carácter de la formación social rusa) la complejidad y la importancia de la dirección ideológica. Si la estrategia leninista, incluso enriquecida por la aportación gramsciana, es aún válida en las condiciones actuales del capitalismo monopolista, es éste un problema que no tenemos la intención de discutir dentro de los límites de este artículo. Pero sí es indudable que incluso si se piensa que se encuentra actualmente superada, no es menos cierto que la problemática

¹⁵ QC III, p. 1875.

¹⁶ QC III, p. 1567.

gramsciana de la hegemonía no ha perdido nada de su validez y que por el contrario se presenta como siendo cada vez más actual dada la multiplicación y la complejidad de las reivindicaciones democráticas que hoy en día una clase debe articular necesariamente para devenir hegemónica.

III. EL ESTADO INTEGRAL

Es necesario tener una comprensión exacta de la problemática gramsciana de la hegemonía y de la nueva concepción de la ideología que implica para poder captar el verdadero sentido y el alcance real de otra noción gramsciana, la de "estado integral". Gramsci presenta esta noción bajo la forma de una serie de fórmulas lapidarias que han dado lugar a interpretaciones divergentes; por ejemplo, declara: "En la política el error ocurre por una inexacta comprensión de lo que el estado es (en el significado integral: dictadura + hegemonía)." ¹⁷ O también: "Se podría decir que estado = sociedad política + sociedad civil, es decir, hegemonía acorazada de coerción."¹⁸ ¿Qué debemos entender exactamente con eso? Al respecto se ha hablado muy justamente de una "ampliación del estado" (la expresión es de Christine Buci-Glucksmann), pero, ¿en qué consiste pues esta ampliación?

Una primera interpretación posible es concebirla a través de la problemática althusseriana de los aparatos ideológicos de estado como ampliación de la dominación, la cual se ejerce a su vez mediante la violencia y mediante la ideología. En este caso la noción de estado integral expresaría la naturaleza doblemente coercitiva del estado burgués y el hecho de que la burguesía impone su dominación no sólo a través de los aparatos represivos sino también gracias a la inculcación de su ideología de clase en los aparatos ideológicos de estado. Conviene descartar directamente esta interpretación ya que, como lo hemos señalado anteriormente, implica una concepción de la hegemonía absolutamente incompatible con la concepción gramsciana. Ahora bien, es evidente que en Gramsci esta noción de estado integral se encuentra íntimamente ligada a su concepción de la hegemonía y que es precisamente a partir de esta última como podremos captar el alcance de esa noción. Comenzaremos por situar los términos del problema que Gramsci trata de solucionar con su noción ampliada del estado. Se trata en realidad de una pregunta que fue planteada por la filosofía idealista y a la cual Gramsci intenta dar una respuesta marxista. En efecto, sus puntos de referencia fundamentales son por un lado la concepción del "estado ético" que se encuentra en Hegel y por el otro la noción de lo "ético-político" de Croce. Así respondiendo a una crítica de Croce, Gramsci afirma:

"El problema más importante a discutir en este párrafo es el siguiente: si la filosofía de la praxis excluye la historia ético-política, es decir, no reconoce

¹⁷ QC II, p. 810.

¹⁸ QC II, p. 764.

la realidad de un momento de la hegemonía, no da importancia a la dirección cultural y moral y juzga realmente como 'apariencia' a los hechos de la superestructura. Puede decirse que la filosofía de la praxis no sólo no excluye la historia ético-política, sino que, por lo contrario, la fase más reciente de desarrollo de éste consiste en la reivindicación del momento de la hegemonía como esencial en su concepción estatal y en la 'valorización' del hecho cultural, de un frente cultural como necesario junto a aquellos meramente económicos y meramente políticos."¹⁹

Y en otra parte:

"El pensamiento de Croce debe por consiguiente ser apreciado por lo menos en su valor instrumental, y así puede decirse que él atrajo enérgicamente la atención sobre la importancia de los hechos culturales 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 del estado, sobre el momento de la hegemonía y del consenso como forma necesaria del bloque histórico concreto. Que esto no sea algo 'futil' queda demostrado por el hecho de que 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, con terminología política, y en oposición a las diversas tendencias 'economistas' ha revalorizado el frente de la lucha cultural y construido la doctrina de la hegemonía como complemento de la teoría del estado-fuerza."²⁰

He aquí planteados los términos del problema: se trata de criticar la concepción economicista del estado que lo reduce a un aparato de coerción y mostrar que el marxismo es capaz de dar cuenta de lo "ético-político". Pero si Gramsci reconoce que Croce tiene razón cuando insiste en la importancia de lo ético-político, de ninguna manera piensa aceptar la manera como Croce lo concibe. En efecto, su concepción es idealista en el sentido de que hipostasía el momento de la hegemonía y establece una distinción hermética entre sociedad civil y sociedad política que elimina la lucha de clases de la historia. Es necesario resaltar el papel de lo ético-político, pero ello debe hacerse en el interior de una problemática que tome en cuenta la lucha de clases. Exactamente para ello servirá la noción de estado integral que Gramsci elabora para dar cuenta del momento de la hegemonía, de la dirección intelectual y moral aunque sin autonomizarla, sin hacer de ella un absoluto que no tendría relación alguna con la sociedad política, puesto que esta dirección intelectual y moral es siempre una *dirección de clase*. Esta noción también le sirve para criticar otro tipo de error, el de Gentile (pero es también el mismo tipo de crítica que podría dirigirse a Althusser), error que consiste en subsumir la sociedad civil bajo la sociedad política y en no distinguir entre hegemonía y dictadura.²¹ Cuando Gramsci declara que el estado integral incluye a la vez la sociedad política y la sociedad civil no se propone pues plantear una "estatación" de la sociedad civil sino indicar el carácter profundamente político de esta última dado que es el terreno de la lucha por la hegemonía.

Su intención se aclara por completo cuando se estudia el campo de aplica-

¹⁹ QC II, p. 1224.

²⁰ QC II, p. 1235.

²¹ QC II, p. 691.

ción de esta noción de estado integral. En efecto, éste es aquel estado que superó la fase económico-corporativa y que se plantea como organizador de un verdadero bloque histórico mediante la creación de una unidad intelectual y moral. No era ése el caso del estado antiguo o medieval que según Gramsci, eran "un bloque mecánico de grupos sociales y frecuentemente de razas diversas: dentro del círculo de la comprensión político-militar, que se ejercía en forma aguda sólo en ciertos momentos, los grupos subalternos tenían una vida propia, en sí, instituciones propias, etc."²² Se trata pues únicamente del estado moderno, el cual "sustituye al bloque mecánico de los grupos sociales una subordinación suya a la hegemonía activa del grupo dirigente y dominante"²³ De este modo, Gramsci señala cómo, a diferencia de las otras clases dominantes que tenían una concepción de castas cerradas, "la clase burguesa se pone a sí misma como un organismo en continuo movimiento, capaz de absorber toda la sociedad, asimilándola a su nivel cultural y económico; toda la función del estado es transformada: el estado se convierte en 'educador', etc."²⁴ Precisamente para caracterizar esta actividad educativa y moral del estado burgués Hegel había forjado la noción de "estado ético", pero ella adolecía del mismo defecto que la noción crociana de lo "ético-político": la eliminación de la lucha de clases de la historia.

La concepción del estado integral se refiere pues en verdad a una ampliación del estado. Consistente en primer lugar en una ampliación de sus funciones, puesto que hay que reconocerle al estado moderno un papel positivo de educador. Evidentemente esta educación no es neutra ya que corresponde al ejercicio de la hegemonía burguesa y además sirve para reproducirla. Pero sería un error concluir por esa razón que consiste únicamente en inculcar la ideología burguesa y que por lo mismo constituye un simple fenómeno de "violencia simbólica". Con relación a este aspecto podemos observar lo importante que resulta para poder comprender el verdadero alcance de la noción de estado integral haber captado su concepción de la hegemonía como establecimiento de un principio articulador de los elementos ideológicos fundamentales de una sociedad y no como imposición de la ideología de clase de la clase dominante.

La noción de estado integral implica un segundo aspecto de la ampliación del estado, el de sus bases sociales. En efecto, a través de la hegemonía se establece una relación compleja entre una clase fundamental y los otros grupos sociales que formarán parte del sistema hegemónico. Para poder devenir hegemónica una clase debe ser capaz de superar la fase económico-corporativa: "evidentemente el hecho de la hegemonía presupone que han tenido en cuenta los intereses y las tendencias de los reagrupamientos sobre los cuales la hegemonía es ejercida, que se forme un cierto equilibrio, es decir, que el reagrupamiento hegemónico realice los sacrificios de orden económico-corporativo".²⁵ Las consecuencias en lo que concierne al estado son, según Gramsci, las siguientes:

"El estado es concebido como organismo propio de un grupo, destinado a

²² QC III, p. 2287.

²³ QC III, *ibid.*

²⁴ QC II, p. 937.

²⁵ QC I, p. 461.

crear las condiciones favorables a la máxima expansión del propio grupo, pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías 'nacionales', es decir, el grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como una continua formación y superación de equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y aquellos de los grupos subordinados, equilibrios en los cuales los intereses del grupo dominante prevalecen, pero sólo hasta cierto punto, o sea, no hasta el estrecho interés económico-corporativo."²⁶

Este doble enriquecimiento de la concepción marxista del estado tiene como condición de intelegibilidad una concepción nueva, que podríamos calificar también de "doblemente ampliada", de la política. En efecto, la concepción economicista del estado como mero instrumento de coerción en manos de la clase dominante tenía por corolario una concepción estrecha de la política que sólo veía en ésta el aspecto de la dominación. Tal concepción es radicalmente cuestionada por Gramsci con la elaboración de los conceptos de hegemonía y de estado integral. Estuvo presente según él, en el origen de todas las derrotas del movimiento obrero y es urgente corregirla; para ello, declara, "es preciso combatir contra el economicismo no sólo en la teoría de la historiografía, sino también en la teoría y en la práctica política. En este campo la reacción debe ser llevada al terreno del concepto de hegemonía".²⁷

Muchas veces se ha puesto el acento en uno de los aspectos de la lectura anti-economicista que ha hecho Gramsci de la política, precisamente en aquel que consiste en atribuirle un papel fundamental tanto en la estructuración como en la desestructuración de una sociedad. Al respecto, su interpretación del prefacio de la *Crítica de la economía política* de 1859 de Marx es ejemplar puesto que, como observa Leonardo Paggi,²⁸ contrariamente a la interpretación determinista, que era la más difundida, Gramsci basará precisamente en ese texto su interpretación del materialismo histórico como "ciencia de la historia y de la política", mostrando cómo "sobre la base del prólogo de 1859 es por tanto posible: 1] sustituir el concepto de previsión por el de la constitución de una posibilidad objetiva, la cual 2] para convertirse en realidad debe manifestarse y ser acogida en el terreno de la política".²⁹

Pero hay otro aspecto de la concepción gramsciana de la política que importa destacar: el que concierne no ya al papel que le atribuye a la política, sino a la manera como concibe su naturaleza misma. Es con relación a este aspecto que propongo hablar de una doble ampliación que se articula alrededor de su concepción de la hegemonía y se expresa en la noción de estado integral. La hegemonía implica, en efecto, la superación de la concepción clasicista y reduccionista de la política que presenta a ésta como simple enfrentamiento entre clases antagónicas, puesto que remite a una concepción de la

política como articulación entre los intereses de una clase fundamental y los de otros grupos sociales en la formación de una voluntad colectiva nacional popular. Gracias a esta concepción, Gramsci pudo dar una respuesta no revisionista al problema que se les presentó a los teóricos marxistas cuando fue evidente que, contrariamente a las previsiones de Marx, no habría una proletarización creciente de la sociedad sino, por el contrario, un desarrollo de los sectores intermedios. Bernstein fue uno de los primeros en captar la importancia de esta cuestión y en insistir sobre la necesidad de que la clase obrera estableciera relaciones políticas con los demás grupos para que el partido del proletariado se tornara el partido de todos los descontentos. Pero para Bernstein una estrategia semejante implicaba el abandono del marxismo, afirmación que Gramsci refuta: según él basta con desarrollar el marxismo mediante la elaboración de la teoría de la hegemonía.

En segundo lugar la hegemonía implica la superación de la concepción estrecha de la política como actividad localizada únicamente en la sociedad política y que siempre puede ser más o menos asimilada a una actividad de dominación. Para Gramsci se trata de recuperar otro aspecto de la política (que se encontraba en el joven Marx pero que posteriormente desapareció de la teoría marxista por las desviaciones economicistas), su aspecto de "política en el sentido profundo, como conjunto de las relaciones humanas en su estructura real, social, en su poder de fabricación del mundo".³⁰ La política adquiere en Gramsci una dimensión de universalidad ya que a través de la dirección intelectual y moral se crea una voluntad colectiva y ello requiere la elaboración de una ideología orgánica, de una visión del mundo. En el marco de tal concepción de la política podemos comprender el verdadero sentido de la ecuación que Gramsci establece entre ideología, filosofía y política. Nos encontramos muy lejos de un politicismo vulgar, que reduciría la filosofía a la expresión de intereses económicos, ya que no se trata de una *reducción* de la filosofía a la política, sino de un enriquecimiento de la política, la cual adquiere un carácter filosófico, un carácter de universalidad. En efecto, la política no es simplemente lucha por el poder en el interior de instituciones dadas o lucha por destruir esas instituciones; es también "lucha por la transformación de la *relación* de la sociedad con sus instituciones".³¹ De lo cual se deriva su dimensión eminentemente constructiva que se expresa en la lucha por la hegemonía a través de la creación de una nueva definición de la realidad, de la transformación del sentido común y de la formación de nuevos "sujetos".

Esta concepción ampliada de la política tiene consecuencias muy importantes en lo concerniente a la manera como Gramsci considera el problema de la cultura y la relación de la clase obrera con la cultura burguesa, alejado como está de la distinción sectaria entre cultura burguesa y cultura proletaria. Por el contrario, retomando una idea de Engels afirma que "el proletariado debe hacerse el heredero de la filosofía clásica alemana" y que la filosofía de la praxis debe ser capaz de crear "una nueva cultura integral que tenga los caracteres de masa de la Reforma protestante y del Iluminismo francés y tenga

²⁶ QC III, p. 1584.

²⁷ QC I, p. 464.

²⁸ L. Paggi, "La teoría general del marxismo en Gramsci", en Antonio Gramsci, *Escritos políticos (1917-1933)*, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 54, México, 1981, pp. 13-81.

²⁹ QC II, p. 1355.

³⁰ R. Barthes, *Mitologías*, México, Siglo XXI, 1980, p. 238.

³¹ C. Castoriadis, *La société bureaucratique*, París, 1973, t. 1, 10/18, p. 54.

los caracteres de clasicismo de la cultura griega y del Renacimiento italiano".³² La cultura no es pues para él un aparato ideológico y no se trata de hacer tabla rasa de la cultura burguesa. Hay que transformarla, someterla a otro principio de articulación, y ello implica que los intelectuales orgánicos del proletariado estén a la altura de su tarea. Deben ser capaces de rivalizar en todas las cumbres de la cultura burguesa y de entablar el diálogo con sus representantes más eminentes (lo que, por su parte, Gramsci no dejó de hacer, muy especialmente en el caso de Croce).

Desgraciadamente, salvo algunas excepciones, es un tipo de preocupación que no ha sido muy frecuente en el movimiento obrero, en el cual uno se ha limitado a menudo a la denuncia estéril del carácter de clase de la cultura burguesa y a mantenerse lo más lejos posible de ella. De aquí se deriva la pobreza teórica y cultural que Gramsci lamenta en el marxismo: "el marxismo se ha confundido con una forma de cultura un poco superior a la mentalidad popular, pero inadecuada para combatir las otras ideologías de las clases cultas, mientras que el marxismo originario era precisamente la superación de la más elevada manifestación cultural de su tiempo, la filosofía clásica alemana".³³

Una vez más fueron el economicismo y el reduccionismo los que estuvieron en el origen de este error, de esta falta de comprensión de la verdadera naturaleza de la política y ellos también los que trabaron la capacidad expansiva del marxismo, con la muy grave consecuencia de que cuando comenzó la crisis del estado liberal la clase obrera estaba muy lejos de poder presentarse como fuerza hegemónica alternativa. Como muy bien lo percibe Gramsci, "la crisis consiste precisamente en el hecho de que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer",³⁴ de lo cual resulta el campo libre a la revolución pasiva del capital bajo sus formas fascistas y otras.

IV. HEGEMONÍA Y CAPITALISMO CONTEMPORÁNEO

Recientemente Biagio De Giovanni desarrolló en Italia una interpretación del estado integral bastante distinta a la que acabamos de proponer.³⁵ Según él, esta noción le sirve a Gramsci para reflexionar sobre las características del estado del capitalismo monopolista después de la crisis de 1929, esto es, que el campo de referencia de Gramsci es el del estado intervencionista. Según De Giovanni, en este marco se elabora la problemática gramsciana de la hegemonía. Esta toma en cuenta las modificaciones introducidas en el papel del estado

³² *QC* II, p. 1233.

³³ *QC* II, p. 422.

³⁴ *QC* I, p. 311.

³⁵ De Giovanni elabora esta interpretación en los siguientes trabajos: "Lenin, Gramsci y la base teórica del pluralismo", en *Teoría marxista de la política*, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 89, México, 1981; "Crisis orgánica y estado en Gramsci", en *ibid.*: "Gramsci e l'elaborazione successiva del PCI", en *Egemonia, Stato, Partito in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1977.

después de la crisis, modificaciones que implicaron una transformación profunda de la relación entre estado y economía y cuya consecuencia fue un cambio en la "morfología de la política". En efecto, el aumento del trabajo improductivo y la capacidad del capital de organizar el trabajo productivo pusieron a las masas en relación directa con el estado, que devino el organizador de las necesidades colectivas y amplió su base político-social. Esta expansión del estado estuvo acompañada de una "difusión inaudita de la hegemonía" que De Giovanni define como "extensión social y política de los aparatos institucionales y ampliación del proceso de reproducción en su vínculo con el desarrollo del trabajo improductivo y con la intromisión del estado en todos los niveles de la circulación".³⁶ La hegemonía se vuelve así el ámbito de la recomposición de la política y de la economía propia del capitalismo monopolista. En efecto la nueva relación entre estado y economía determina una muy diferente relación entre las masas y el estado, que se expresa en una difusión de la política, lo cual interviene ahora a todo lo largo de la trama de la reproducción social y organiza a las masas a todos los niveles de la sociedad. Es así como De Giovanni interpreta esta "ampliación del estado" característica del estado integral en Gramsci: como penetración del estado en todas las formas de organización y de conciencia de las masas, como una intervención del estado en la sociedad civil que modifica la relación de ésta con la política.

Según De Giovanni, es en este contexto preciso en que debe comprenderse el importante papel atribuido por Gramsci a las superestructuras. Esta extensión de la ideología es coextensiva a la intervención de la política en todos los niveles de la reproducción social donde transforma la composición orgánica de las masas y pone el acento en la necesidad de su organización institucional. Esta difusión de la ideología está en función "de la complejidad cada vez mayor de la reproducción política de las clases en una sociedad en la que el antagonismo fundamental en la producción inmediata es mediado, gobernado, organizado por el enorme desarrollo de las superestructuras complejas".³⁷ Dicho desarrollo de las superestructuras corresponde, pues, a la ampliación del estado que es la respuesta a la crisis y expresa "el dominio de la esfera de la circulación en la fase en la cual la respuesta económico-política a la crisis orgánica es la extrema dilatación de la relación estado-circulación".³⁸ Esta nueva concepción del estado y de su relación con las masas permite a Gramsci —afirma De Giovanni— superar la visión estrecha e instrumental del estado y romper la relación restrictiva y exclusiva que ésta establecía entre estado y clase dominante. "El estado no se muestra más como el resultado mecánico del efecto de padronazgo de una clase sobre la otra, sino que constituye el terreno donde se constituye la productividad política de las clases y de su antagonismo."³⁹

La teoría de la hegemonía es, pues, según la interpretación que de ella nos ofrece De Giovanni, la respuesta de Gramsci a las modificaciones políticas y económicas del capitalismo después de la crisis de 1929, y abre un "nuevo ca-

³⁶ De Giovanni, "Gramsci e l'elaborazione successiva del PCI", *op. cit.*, p. 57.

³⁷ De Giovanni, "Crisis orgánica y estado en Gramsci", en *op. cit.*, p. 159.

³⁸ *Ibid.*, p. 170.

³⁹ De Giovanni, "Gramsci e l'elaborazione successiva del PCI", *op. cit.*, p. 60.

pítulo de la teoría política marxista". Efectivamente, a partir de esta fecha se termina de manera definitiva la fase cuya expresión fue el leninismo y que se caracterizaba por la separación de la política y de lo social, en un momento en que el estado existía como entidad separada de la sociedad, como concentración de la fuerza, y en que era posible basar una estrategia en su destrucción. Una estrategia semejante resulta impensable después de 1929 y se vuelve necesario elaborar otra que tome en cuenta las modificaciones del estado, su penetración en lo social y sus nuevas relaciones con las masas.⁴⁰ Ésta debe basarse en la idea de la transición al socialismo como un largo proceso de transformación de las correlaciones de fuerzas a todos los niveles de la sociedad, y precisamente Gramsci elabora una estrategia semejante, según De Giovanni, con su concepción de la "guerra de posición".

No cabe duda de que la interpretación de De Giovanni es extremadamente seductora dada la enorme actualidad que le atribuye al pensamiento de Gramsci. Hay que observar asimismo que para los militantes del Partido Comunista Italiano tiene la ventaja de resaltar la ortodoxia gramsciana de la línea actual de su partido. Pero debemos considerarla inaceptable por varias razones: porque se basa en una interpretación forzada de algunos textos de Gramsci (los de "Americanismo y Fordismo" principalmente) y no considera el conjunto de la problemática de los *Cuadernos de la cárcel*, porque supone una concepción de la teoría y de sus relaciones con la realidad que nos parece discutible y porque es éste el punto más grave, su interpretación de la hegemonía vacía esta noción de uno de sus aspectos más importantes y más innovadores.

Comencemos por la epistemología subyacente al análisis de De Giovanni. Se trata de una problemática de inspiración hegeliana en la que se concibe a la teoría como encontrándose en una relación de expresión con el presente histórico: el leninismo como expresión de la fase anterior a la crisis, la hegemonía gramsciana como expresión de las condiciones propias del capitalismo de estado (lo cual supondría —hay que decirlo— un cierto grado de premonición en Gramsci puesto que murió en 1937). Ahora bien, como señala Luporini,⁴¹ hay que distinguir entre lo que cambió en la teoría marxista del estado y lo que cambió en la realidad misma del estado. En este sentido es necesario atribuirle una cierta autonomía a la teoría ya que al querer presentar su evolución como simple expresión de un cambio a nivel histórico fácilmente acabaríamos justificando el economicismo como expresión teórica adecuada de un período en el cual existía una separación real entre economía y política debido a que nos privamos de la manera de criticar los errores a nivel de la teoría.

Ahora bien, Gramsci comienza a elaborar su teoría de la hegemonía justamente a partir de una reflexión sobre las causas de la derrota del movimiento obrero antes de la crisis y como una crítica a los errores cometidos. Cuestiona precisamente la concepción del estado como simple fuerza coercitiva con su noción del estado integral y, como ya hemos visto, esta noción tiene un campo

⁴⁰ Este argumento es desarrollado sobre todo en "Lenin, Gramsci y la base teórica del pluralismo", *op. cit.*

⁴¹ Véase la intervención de Cesare Luporini en el coloquio de Frattochie publicada en *Egemonia, stato, partito in Gramsci, cit.*

de aplicación mucho más amplio que el simple caso del estado intervencionista pues al mismo tiempo que se refiere al estado en el modo de producción capitalista también es válida para el período llamado "liberal". Cuando Gramsci declara que el estado en sentido amplio incluye la sociedad política y la sociedad civil, se trata de una crítica de tipo teórico que tiene por objeto la concepción instrumental del estado, y lo que nos propone con el concepto de hegemonía es un instrumento teórico que debe permitirnos pensar la naturaleza del estado y de la política en el modo capitalista de producción y no sólo en una determinada fase histórica del capitalismo. No se trata pues de abrir un "nuevo capítulo de la teoría política marxista" que correspondería a la fase posterior a 1929, sino realmente de una contribución a la "teoría general del marxismo" (Paggi). La guerra de posición no debe ser considerada como una respuesta a la revolución pasiva del capital sino como una estrategia válida para todo estado burgués que tuvo tiempo de instaurar su hegemonía.⁴²

Pero lo más peligroso es que esta lectura demasiado limitada de la concepción gramsciana de la hegemonía se liga en la concepción de De Giovanni a un verdadero achatamiento de esta noción. En efecto, todo el aspecto que implica una crítica a la concepción economicista y reduccionista de la ideología y a través del cual Gramsci pone las bases para una comprensión marxista de la eficacia de la ideología como práctica productora de sujetos es propiamente obliterado en la interpretación de De Giovanni al igual que el enriquecimiento de la política en tanto que portadora de una dimensión de universalidad. En la interpretación de De Giovanni sí hay una ampliación de la política pero ella consiste en su "difusión" en lo económico y en lo social coextensiva a la intervención del estado en esos terrenos. El punto de vista de la política es, según él, el de la reproducción compleja de la sociedad: "la teoría política de Gramsci se sitúa así como teoría de la lucha de masa en el tejido del estado donde está en juego la reproducción de todo el sistema".⁴³ La lucha por la hegemonía consiste pues, según De Giovanni, en una lucha por asegurarse el control de todos los puntos decisivos de la reproducción social, por lo cual desaparece en esta interpretación la especificidad de la lucha ideológica y su importancia, planteamientos que por el contrario caracterizan la concepción gramsciana de la hegemonía.

Esta desaparición no es fortuita, no se trata de un olvido que podría ser subsanado, puesto que es la problemática misma de De Giovanni lo que le impide pensar este aspecto de la hegemonía. Para probar esto basta con examinar su concepción de la ideología. En algunos trabajos, De Giovanni ha criticado la concepción de la ideología como falsa conciencia y ha insistido en el hecho de que la crítica de la ideología no debe consistir ya en la crítica de las representaciones subjetivas sino en la crítica de la formación ideológica, del aparato que da cuerpo a las formas de conciencia. Para tal efecto introdujo la noción de "abstracción real" que debe servir para poner el acento sobre la

⁴² *Op. cit.*, p. 1566. Ese sentido tiene la reflexión de Gramsci cuando afirma que hasta 1870 la estrategia de la revolución permanente, de la guerra de movimiento, era aún posible pero que se volvió inadecuada en los años posteriores y tuvo que ser sustituida por la guerra de posición.

⁴³ De Giovanni, "Crisis orgánica y estado en Gramsci", en *op. cit.*, p. 175.

crítica de la ideología como crítica materialista de las instituciones. Esta última debe consistir, según él, en poner en evidencia su funcionalidad en el complejo proceso social de reproducción.

En esta misma línea de pensamiento, en su último libro *La teoría política delle classi nel Capitale*⁴⁴ critica la noción de fetichismo como simple ocultación de las relaciones reales y muestra cómo el efecto de fetichismo no es una ocultación en relación a sí misma sino una ocultación funcional a la reproducción del capital y a las relaciones sociales que éstas expresan. Se puede afirmar, declara el autor, que el formalismo del intercambio es la condición misma de la reproducción de las clases; es la manera mediante la cual el capital construye su "política". Pero al plantear el problema de la ideología de esa forma, De Giovanni no sale de la problemática economicista; las ideologías son concebidas como siendo el efecto de las instituciones a través de las cuales se efectúa la reproducción política de las clases; no tienen ningún tipo de autonomía y su eficacia es determinada por su funcionalidad con relación a la reproducción del capital. Ahora bien, si por un lado es cierto que las ideologías necesitan una inscripción institucional, no pueden ser reducidas a ella, ya que las ideologías no son segregadas por las instituciones en las cuales se encarnan y es por esa razón precisamente, que la hegemonía no puede limitarse al control de los aparatos ideológicos.

V. IDEOLOGÍA Y POLÍTICA

Con la interpretación que hemos propuesto aquí del estado integral y de la hegemonía en el pensamiento de Gramsci no tenemos en absoluto la intención de intentar poner de moda nuevamente una vieja interpretación culturalista y liberal de su pensamiento según la cual Gramsci habría invertido el principio de determinación del marxismo y puesto las "ideas" ahí donde Marx había puesto la economía. Pero nos parece que las interpretaciones recientes —tanto las influidas por la problemática althusseriana de los AIE como las que siguen la línea de De Giovanni— pierden uno de los aspectos más importantes y más ricos en desarrollos potenciales de la contribución de Gramsci a la teoría marxista: su concepción no reduccionista de las superestructuras.

En efecto, el error fundamental que estuvo en el origen de las grandes derrotas del movimiento obrero y de la esclerosis del marxismo consistió en la falta de comprensión del papel y de la naturaleza de las superestructuras. Este error se manifestó de dos maneras (las dos facetas del economicismo): en primer lugar con lo que he propuesto llamar el "epifenomenalismo"⁴⁵ y que consiste en no atribuir eficacia propia a la ideología y a la política en una formación social y en considerarlas epifenómenos de la base económica; y en segundo lugar con el "reduccionismo de clase", que a su vez concierne a la natura-

⁴⁴ *Ibid.*, p. 97.

⁴⁵ Para una crítica del economicismo y de sus dos facetas, remito a mi artículo "Hegemony and ideology in Gramsci", *op. cit.*

leza de las superestructuras consistente en concebirla como necesariamente determinada por las posiciones ocupadas a nivel de las relaciones de producción. La concepción epifenomenalista entró en crisis junto con el leninismo y actualmente puede considerarse superada, pero no se puede decir lo mismo del reduccionismo, que goza de plena salud y se presenta bajo múltiples formas, entre las cuales algunas son muy sofisticadas.

Ahora bien, mientras no haya superado ese obstáculo, la teoría marxista no estará en condiciones de brindar al movimiento obrero los instrumentos de análisis que necesita para estar a la altura de las tareas que le son asignadas por el desarrollo actual del capitalismo. Felizmente, es posible observar que algunos partidos comunistas en su práctica política han logrado superar ciertas concepciones reduccionistas y conciben ahora el socialismo no como la realización de los intereses de clase del proletariado sino como el resultado de un amplio proceso de lucha de todos los sectores democráticos bajo la dirección de la clase obrera. Pero para que esta práctica pueda desarrollarse y superar los numerosos obstáculos que encuentra en su camino necesita una teoría adecuada, ya que no basta afirmar la necesidad de la construcción de una voluntad colectiva nacional-popular, sino que hay que captar además cuáles son sus condiciones reales de formación.

Precisamente a este respecto la aportación de Gramsci nos parece fundamental. Tuvo la intuición (que no logró formular de manera rigurosa por las limitaciones de los instrumentos conceptuales de que disponía) de la importancia decisiva de la ideología como práctica productora de "sujetos" y de su papel de cimiento en una formación social. Por ello asigna a la hegemonía y a la reforma intelectual y moral esa importancia, como condición misma, a través de la creación de nuevos sujetos, de la creación de esa voluntad colectiva que según él debía ser el objetivo del "Príncipe moderno". Pero sobre todo, y en esto reside el aspecto más revolucionario de su pensamiento, no concibió esta hegemonía como la imposición de una ideología de clase sino como el establecimiento de un principio articulador sobre elementos ideológicos de origen diverso. Es la instauración de esta "matriz de sentido" a nivel de las diversas formaciones discursivas la que determina el carácter de clase de los enunciados que se producen en ellas. No hay pues ideologías de clase que existirían antes de su inscripción en prácticas discursivas, sino que son esas prácticas mismas las que a partir de la manera con la cual articulan ciertos elementos que producen discursos que habrán de jugar un papel en la reproducción de ciertos tipos de relaciones de producción.

Cuando se capta eso se comprende que la lucha ideológica tiene lugar en el interior de las formaciones ideológicas existentes a fin de modificar su principio de articulación y no entre formaciones ideológicas diferentes que expresarían posiciones de clase opuestas.

Es en la ideología, a nivel del discurso, donde se crea esta definición de la realidad que desde el filósofo hasta el sentido común, pasando por todos los niveles de la cultura, definirá lo que es justo y lo que es injusto, lo que es posible y lo que es imposible, y son estos "límites del mundo" lo que es preciso transformar para crear otro tipo de "subjetividad". Esta importancia de la ideología había sido obviamente captada por los clásicos del marxismo, pero

ellos consideraban que el cambio sólo sería posible después de la toma del poder, lo cual conducía a negar la importancia de los factores subjetivos en el proceso revolucionario. Este error, que provenía de una concepción de la ideología como falsa conciencia que desaparecería una vez que las condiciones económicas hubieran sido modificadas, fue desastroso en el caso de los países occidentales, donde la hegemonía de la burguesía permitió a ésta imprimir su dirección intelectual y moral a la sociedad y presentarse como portadora del interés general.

Actualmente esta hegemonía está en crisis, pero nada garantiza una salida de izquierda a la crisis si los sectores que luchan por el socialismo no son capaces de ofrecer una alternativa real a la dirección burguesa y si no consiguen articular las reivindicaciones de todos esos nuevos "sujetos políticos" que a la burguesía le resulta cada vez más costoso articular, y presentar otra concepción de la sociedad según la cual esas reivindicaciones podrían hallar su realización. Es una lucha que, obviamente, no se sitúa únicamente a nivel de la ideología pero que *también* debe darse a nivel de la ideología, porque ésta constituye una dimensión fundamental de la práctica política en el sentido amplio en que la concebía Gramsci.

No es, pues, necesario hacer de Gramsci el teórico del estado intervencionista para subrayar la actualidad de su pensamiento. Por el contrario, al forzar la contemporaneidad de Gramsci y al hacer de él el equivalente marxista de Keynes, se corre el riesgo de limitar seriamente la significación de su teoría de la hegemonía. En efecto, si esta última es presentada como la expresión teórica de un momento particular del desarrollo del capitalismo, se sigue que su validez se desvanecería con la crisis del estado intervencionista y con la emergencia de nuevos tipos de contradicciones. Es esto, por lo demás, lo que explica que en Italia, donde esta interpretación está muy en boga, se llegue a poner en cuestión la posibilidad de comprender las contradicciones actuales de la sociedad italiana en el cuadro de la problemática gramsciana.

Es, pues, importante reconocer que la reflexión de Gramsci se ha desarrollado en un contexto histórico que, en buena medida, ha dejado de ser el nuestro y que su pensamiento ha tenido como objeto responder a problemas muy diferentes de aquellos que enfrentamos hoy día. No es cuestión, pues, de aplicar la teoría gramsciana a la situación presente y de buscar en ella soluciones ya confeccionadas. Lo que Gramsci nos ofrece es una serie de conceptos que permiten una lectura radicalmente no economicista del marxismo, pero él no ha hecho más que indicarnos la vía que debemos seguir para hacer de la teoría marxista un instrumento adecuado para comprender las contradicciones específicas de la sociedad en la que vivimos. Este aporte de Gramsci a la teoría marxista se articula incuestionablemente en torno al concepto de hegemonía, ya que este último implica, según lo hemos mostrado, una concepción radicalmente nueva de la ideología concebida como conjunto de relaciones de fuerza, como relaciones de poder en cuyo interior diversas estrategias son posibles. Es una concepción que se aproxima en muchos puntos a los trabajos de Michel Foucault. Así, el pensamiento de Gramsci debería permitir al marxismo establecer un puente de contacto con las investigaciones actuales sobre el poder, lo que le haría posible ampliar su concepción demasiado estrecha

de la política y superar así una de las causas principales de la crisis que hoy lo afecta. Además, esta nueva concepción de la política que está en el centro del pensamiento de Gramsci haría posible que el marxismo pudiera dar cuenta de la especificidad de otras contradicciones democráticas, especialmente de aquellas que se expresan a través del movimiento feminista —uno de los aportes fundamentales que ha puesto en cuestión la concepción tradicional de la política— y también le permitiría articular todas estas nuevas luchas democráticas a la lucha por el socialismo. El desarrollo de la teoría marxista en esta dirección nos conducirá sin duda a descubrir nuevos territorios que están más allá de los límites de la reflexión gramsciana; esto no invalida sin embargo el hecho de que, en lo que se refiere a la dirección misma, Gramsci fue el primero en haber concebido su importancia y su necesidad.