

## Gramsci, teórico de la superestructura

---

**Summary:** *After a first essay clarifying the basic concepts of "hegemony" and "historic bloc" in Gramsci political theory, this article considers the topics of ideology and culture. This emphasis on intellectual and cultural influences led Gramsci to develop a consistent superstructure theory.*

**Resumen:** *Después de un primer trabajo dedicado a esclarecer los conceptos fundamentales de "hegemonía" y "bloque histórico" en Antonio Gramsci, el presente artículo enfrenta los temas de la ideología y la cultura, cuyo enfoque y profundización le han valido a Gramsci el calificativo de "teórico de la superestructura".*

### Sociedad política y sociedad civil

Una vez definidos los momentos fundamentales del bloque histórico gramsciano<sup>1</sup>, estamos ahora en condiciones de reconocer en nuestro autor al "teórico de la superestructura". Efectivamente, una vez superado el prejuicio economicista y logrado el punto de vista de la totalidad, la superestructura aparece finalmente como el ámbito privilegiado donde se desarrollan las luchas políticas más decisivas. Ahí se abren camino las multifacéticas posibilidades de la creación histórica en su articulación dialéctica con el conjunto de las realidades estructurales existentes, pero también en su especificidad cualitativamente irreductible al carácter estático e inerte de los datos económico-sociales.

No cabe duda de que es en los *Cuadernos* donde de la clásica "determinación en última instancia",

nunca suficientemente definida por los fundadores del marxismo, adquiere por fin un sentido, concretamente dialéctico y concretamente político. Es en la obra de Gramsci, por primera vez, que el tema marxista de la articulación de estructura y superestructura supera el enfoque meramente metódico (por ejemplo el del joven Lukács) para integrarse al análisis del capitalismo de Occidente y, desde ahí, a la renovación de propuestas estratégicas.

El resultado, como ya se ha expuesto, lleva a una radical revaloración del mundo superestructural - sistemáticamente descuidado por el anterior análisis marxista - y a ubicar ahí, en la sociedad civil y su articulación con la sociedad política, la clave de la organicidad y también de la crisis del bloque histórico así como la sede de toda actividad políticamente significativa.

Una vez más: no se trata aquí de una devaluación de la estructura económica, ni de una generalización a la totalidad de los procesos históricos del papel de la sociedad civil y su dialéctica con la sociedad política, sino de un análisis de la articulación de estructura y superestructura en el capitalismo de Occidente. En su contexto, hoy como ayer, es en la sociedad civil, entendida en el sentido gramsciano, donde suele concentrarse, en una siempre variable relación con el Estado en sentido restringido, la expresión política de todas las fuerzas vivas de una sociedad dada.

De ahí que los *Cuadernos*, al enfrentar el tema de la articulación entre estructura y superestructura para el bloque histórico del presente capitalista, enfatizan el análisis de los momentos constitutivos de la sociedad civil y la interpretación de su senti-

do político, sin perder nunca de vista por otra parte el hecho de su relación constitutiva con la sociedad política, instrumento de dominación de la clase capitalista.

De ahí tanto la identificación entre superestructura y Estado ampliado como la extraordinaria y paralela profundización del entero ámbito de la política y de la lucha de clases. Es por este camino que Gramsci llega a una decidida politización de la cultura en todos sus momentos y manifestaciones, pero también, para decirlo de alguna manera, al rescate del significado cultural y hasta espiritual de la política misma.

De ahí que les pida a las fuerzas populares y revolucionarias "hacer más y más política", es decir, luchar por la hegemonía en el complejo mundo de la sociedad civil, para minar así la fuerza del Estado y la dominación burgueses. De ahí el llamado gramsciano al pleno desarrollo teórico-práctico de las arrolladoras potencialidades creativas de la política frente al mecanicismo inerte de la consideración aislada de lo económico-estructural.

La autonomía de la política, revelada e impulsada por Maquiavelo en función de la creación del Estado moderno, había sido ulteriormente desarrollada por Lenin - según la interpretación de los *Cuadernos* - en función de la hegemonía estatal del proletariado mundial. La intención explícita de Gramsci es continuar la obra estratégica de Lenin revelando las nuevas facetas de dicha autonomía, coincidente ahora con la amplia esfera de acción de las superestructuras complejas.<sup>2</sup>

Con ello no sólo desarrolla dialéctica y polémicamente a Lenin, sino también a Maquiavelo. Por paradójico que parezca, Gramsci no solamente no podría continuar al primero sin revisar, para su contexto histórico, el vanguardismo y la estrategia leninistas de la guerra de movimiento; tampoco podría continuar la radical liberación de la política - emprendida alguna vez por Maquiavelo a través de la negación violenta de la moral y la cultura - sino reintegrándolas, con el mismo realismo que fue propio de aquél, al actual universo de la política.<sup>3</sup>

La posición historicista exige efectivamente la comprensión de que ese universo es esencialmente variable. Es por ello que la afirmación gramsciana de la supremacía de la política no tendría ya por qué guardar relación alguna con la brutal negación maquiavélica de toda consideración ética y humanista.

Involucra por el contrario el pleno reconocimiento de que en las sociedades de masas la polí-

tica, por su carácter participativo, (aún tomando en cuenta las limitaciones reales de dicha participación), para seguir siendo realista y para seguir siendo humanista, no puede desligar sus propósitos revolucionarios del sentir popular, de las tradiciones y valores culturales que en la sociedad burguesa guían de hecho la acción y la vida de los pueblos.

Es desde esta perspectiva metodológica que la teoría gramsciana de las superestructuras puede ser comprendida en su vigencia política, una vigencia que, pese a la distancia que nos separa de la tercera década de nuestro siglo, todavía se mantiene en muchos de sus rasgos esenciales.

Y es desde esta misma perspectiva que se aclara el porqué, al igual que en el caso del bloque histórico, la hegemonía, etc., también la teoría política de las superestructuras se desarrolla en los *Cuadernos* en una doble vertiente. Nos referimos al análisis del capitalismo de Occidente que abarca también los antecedentes histórico-políticos y, por otra parte, a la elaboración estratégica revolucionaria, ligados ambos al examen concreto de concretas relaciones de fuerza.<sup>4</sup>

Quizás, para organizar la presente exposición, lo más oportuno sea empezar retomando esquemáticamente el tema de la configuración de las superestructuras complejas en busca de un modelo general, aún advirtiendo que se trata de uno básicamente inscrito, por obvias razones, en el marco de las sociedades capitalistas observadas por el propio Gramsci. Sólo desde ahí, por todas las razones que hemos expuesto hasta ahora, podrá articularse el perfil de un modelo revolucionario o alternativo en el ámbito de un nuevo bloque histórico.

Según Gramsci, como ya se señaló ampliamente, pueden distinguirse "dos grandes planos superestructurales": la sociedad política y la sociedad civil. A la primera le corresponde la función de coerción que se apoya en el aparato de Estado, es decir, en la fuerza y en el derecho, definido como el "aspecto represivo y negativo de toda la actividad positiva de formación civil desplegada por el Estado" (M, pág.106) (obviamente entendido aquí en el sentido de Estado ampliado o Estado ético - educador).

Para comprender efectivamente el planteamiento gramsciano, no es sin embargo suficiente distinguir entre Estado ampliado y Estado en sentido restringido. Hay que cuidarse también de no establecer una fácil equivalencia entre este último y la sociedad política, ya que el segundo concepto encierra algo más que el primero.

Efectivamente, como muy bien lo señala Portelli, la sociedad política, más que identificarse con el aparato estatal, se apoya en él y, más que traducirse "totalmente en las organizaciones superestructurales", "se define entonces por las situaciones en donde es utilizada". Representa en este sentido, al igual que la sociedad civil, una "noción funcional".<sup>5</sup>

Aunque no pueda negarse cierta oscilación (tanto terminológica como conceptual) en relación con el sentido atribuido en los *Cuadernos* a los "dos grandes planos superestructurales", lo que aquí interesa es rescatar lo más valioso del aporte gramsciano. Se trata sin duda del énfasis puesto en el carácter de momentos o funciones tanto de la sociedad civil como de la sociedad política, cuyos movimientos y recursos pueden desplazarse por ello, en cada caso, según necesidades concretas.

Ello permite además comprender la sociedad política en su efectiva articulación histórica con la sociedad civil, en una gama de modalidades que va desde el franco predominio de esta última (denotando una situación básicamente hegemónica) hasta la eventual autonomía de la sociedad política, en períodos de crisis del Estado en su conjunto.

Esa misma articulación puede y debe ser vista desde la perspectiva de la otra gran instancia superestructural: la sociedad civil, sin lugar a duda la más rica y significativa de las dos, en tanto que se trata, como ya se ha señalado, de la instancia más característica de las sociedades capitalistas contemporáneas, la que permite revolucionar el concepto mismo de Estado, introduciendo la categoría fundamental de Estado ampliado, básicamente coincidente en la visión gramsciana con el conjunto de las superestructuras complejas.

Este punto ya ha sido tratado indirectamente en la primera parte de nuestro trabajo. Ahí hemos propuesto, en nuestra discusión sobre las relaciones entre hegemonía y sociedad civil, una solución que se acerca metodológicamente a la de la "noción funcional" de Portelli. Solamente que hemos intentado mostrarla prácticamente, fundándola en los contenidos de los conceptos gramscianos de hegemonía y sociedad civil y en la relación dinámica que éstos mantienen recíprocamente.

Se trataba, creemos, de una labor imprescindible, que fundamenta por cierto la actual utilización, tanto para la sociedad política como para la sociedad civil, del concepto de "noción funcional".

De ahí la pertinencia de resaltar ahora, antes de adentrarnos de lleno en el tema de la sociedad ci-

vil, cómo el énfasis en el carácter funcional de ambos planos superestructurales (es decir, la capacidad de relativo desplazamiento tanto de la dominación como de la hegemonía en relación con la utilización de sus específicos organismos superestructurales) afecta obviamente los mismos conceptos de sociedad política y sociedad civil.

Sólo en la medida en que se privilegie para ambas su carácter de función, podremos entender efectivamente el tema fundamental de su articulación recíproca en el conjunto de las superestructuras, el juego variable y flexible entre dominación y hegemonía, pese a que analíticamente puedan y deban definirse y distinguirse tanto la sociedad política como la sociedad civil, tanto la dominación como la hegemonía.

Al respecto, no sobra ciertamente recordar la sugerente afirmación gramsciana de las *Notas sobre Maquiavelo* en el sentido de que la distinción entre sociedad civil y sociedad política no es orgánica, sino metódica (M, pág.39).

Parafraseando el texto, podría añadirse que igualmente es metódica, más bien que orgánica, la distinción entre dominación y hegemonía. Ambas son en efecto momentos diferenciados, pero inseparables en toda sociedad de clase, de una actividad única e internamente articulada: la política que, tanto desde la perspectiva del poder establecido como de la subversión, bien podría a su vez definirse como totalidad dialéctica orgánicamente estructurada.

Una vez definida, aunque someramente, la sociedad política, pasemos al tema de la sociedad civil. A ésta le corresponde, como es sabido, la función de dirección o hegemonía basada - según escribe Gramsci en la célebre cita de *Los intelectuales* - sobre el conjunto de los "organismos vulgarmente llamados privados". Esta última expresión es clásica y se la utiliza corrientemente para sintetizar la visión gramsciana de la sociedad civil, enfatizándose así lo que Bucci-Glucksmann define como el descubrimiento de la "materialidad" de las superestructuras.

Ciertamente, el señalamiento gramsciano de que las ideas se integran, con una función política específica, a organismos e instituciones pertenecientes al ámbito de la superestructura representa, como ha sido notado una y otra vez por la crítica, uno de los aportes más originales de los *Cuadernos* y sin duda, uno de los más fecundos para el desarrollo ulterior de la teoría y el análisis políticos de los aparatos de la hegemonía capitalista.

Es importante, sin embargo, no perder de vista el hecho fundamental de que aquella materialidad descubierta por Gramsci no solo constituye una totalidad única con las ideas que ahí se concretan, sino que, además, son estas últimas las que sustentan dialécticamente el conjunto de las superestructuras, determinándolo en última instancia.

Al igual que en todo planteamiento de corte dialéctico, la determinación en última instancia de un elemento no niega, sino que por el contrario presupone, la unidad fundamental y la interdependencia recíproca de las partes. En el ámbito de las superestructuras complejas, concebidas por Gramsci en la dimensión inequívoca de la totalidad dialéctica, ello se aplica obviamente a la relación entre ideologías e instituciones, donde la determinación por parte de las primeras supone a la vez la unidad dialéctica de ambas instancias en una todo articulado.

Al respecto, es interesante la tesis de Norberto Bobbio, según el cual una de las diferencias más notables entre Gramsci y Marx consiste justamente en la prioridad otorgada por el primero al ámbito de las ideologías que, en Marx, no dejan de presentarse, en cambio, "casi como un momento reflejo en el ámbito del mismo momento reflejo, en cuanto son consideradas en su aspecto de justificaciones póstumas y mistificadas-mistificadoras del dominio de clase".<sup>6</sup>

Las ideologías en Marx - argumenta Bobbio - siempre vienen después de las instituciones, en Gramsci son más bien las instituciones quienes vienen a dar una concreción histórico-política contundente a las ideas y concepciones del mundo que siempre son las que en última instancia determinan una cultura y un modo de vida.

Independientemente de una serie de problemas, lógicos e ideológicos, que hacen discutible la visión que tiene Bobbio acerca de las relaciones entre Marx y Gramsci, queremos resaltar por ahora tan sólo los que consideramos sus aciertos. Básicamente el reconocimiento de un énfasis gramsciano en la determinación última por parte de las ideologías en el ámbito de la sociedad civil.

En la cumbre, como lo expresan correctamente ciertas versiones esquemáticas al estilo de Portelli, la filosofía, las ciencias, las grandes construcciones intelectuales, y luego todas las mezclas y amalgamas que, según el nivel social y cultural, se plasman en las distintas expresiones de la religión, el sentido común y finalmente del folklore como concepción popular del mundo. Todas ellas no só-

lo pensadas, sino también vividas, convertidas en normas de conducta y valores, diferenciados y desiguales en una sociedad desigual, pero también firmemente articulados por la acción compleja del quehacer político en la unidad fundamental de la cultura.

Un buen ejemplo de todo lo anterior (y además de un ejemplo se trata, lo que es quizás más importante todavía, de un antecedente histórico del presente capitalista) podemos hallarlo nuevamente en los análisis gramscianos de la reforma intelectual y moral de la época de las Luces, gestada con anterioridad a toda concreción institucional de la sociedad burguesa posrevolucionaria.

Recuérdese al respecto cómo las ideas pregoadas por los grandes intelectuales ilustrados del siglo XVIII no sólo abren camino, en el ámbito superestructural, a la posterior formación de una nueva sociedad civil, sino inclusive a una serie de aspectos estructurales de la revolución. Nótese en fin cómo la hegemonía de la burguesía francesa no se concreta en hechos y organismos sin haberse gestado antes en el mundo del pensamiento y las ideas, desde una filosofía que es momento decisivo de la gestación de una nueva cultura.

Una vez aclarado lo anterior, el reconocimiento de una determinación en última instancia de los elementos ideales sobre los materiales o institucionales en la sociedad civil gramsciana no tiene por qué entrar en contradicción alguna con el énfasis que acertadamente suele hacerse sobre el concepto de aparato de hegemonía (inseparable de las tesis sobre los intelectuales), desarrollos con los que Gramsci viene finalmente a llenar una de las más agudas carencias del análisis marxista de las superestructuras.

Antes de que se asome aquí nuevamente la vieja sospecha de un Gramsci irremediablemente "idealista", quizás sea conveniente reafirmar cómo, a la luz del concepto de bloque histórico, las superestructuras no dejan de ser expresión de la estructura, aunque expresión según Gramsci infinitamente más compleja y creativa. Complejidad, podríamos decir, pluridireccional: no solamente las superestructuras se componen de elementos mucho más heterogéneos, sino que se abren además a muy variados desarrollos posibles, cuantitativa y cualitativamente.

La multiplicidad de esta compleja trama superestructural no siempre se refleja, por otra parte, en la terminología de los Cuadernos. Así es corriente que Gramsci utilice conceptos como "cul-

tura”, “concepción del mundo” o inclusive “ideología” como plenamente intercambiables. Otras veces, en cambio, los diferencia aún sin definirlos directamente. Lo que cuenta sin embargo es el hecho de que, a la luz del conjunto de la producción gramsciana, pueden y deben distinguirse.

Por ello, será oportuno intentar alcanzar alguna claridad con respecto a dichos conceptos. De los tres el más restringido y el que más interesa aquí es sin duda el de “ideología”, sobre el que nos concentraremos inicialmente para insertarlo luego en los conceptos más amplios de “concepción del mundo” y de “cultura”.

### Los elementos ideales de la superestructura: Ideología, cultura y concepción del mundo

En un célebre texto del *Materialismo histórico*, Gramsci rechaza con vehemencia la concepción tradicional marxista de la ideología como falsa conciencia. La acepción, es bien sabido, se remonta a *La ideología alemana* de Marx y Engels y ha sido perpetuada, con pocas y poco explícitas excepciones, por la tradición posterior, hasta topar con el radical replanteamiento gramsciano.

Según éste, el marxismo, al darle el nombre de ideología “tanto a la superestructura necesaria a determinada estructura, como a las lucubraciones arbitrarias de determinados individuos” (MS, pág.56), ha desnaturalizado irremediamente el análisis teórico y político de las ideas.

“Es preciso, entonces, -concluye Gramsci- distinguir entre ideologías históricamente orgánicas, es decir, que son necesarias a determinada estructura, e ideologías arbitrarias, racionalistas, “queridas”. En cuanto históricamente necesarias, éstas tienen una validez que es validez “psicológica”; “organizan” las masas humanas, forman el terreno en medio del cual se mueven los hombres, adquieren conciencia de su posición, luchan, etc. En cuanto “arbitrarias” no crean más que “movimientos” individuales, polémicas, etc...” (MS, pág.56). Se trata de una distinción que por sí sola renueva hondamente al marxismo en un sentido historicista y dialéctico, alejándolo del mecanicismo dogmático y maniqueo que pretendía dividir el pensamiento humano en dos bandos irreconciliables: el del error y el de la verdad, tomados como categorías ahistóricas y absolutas, en el fondo despolitizadas.

En Gramsci, al igual que en Hegel y en algunos textos de Marx (por ejemplo, de *La miseria de la*

*filosofía*), la racionalidad del pensamiento humano adquiere un carácter decididamente histórico y con ello también el error y la verdad se vuelven relativos al contexto. El concepto de ideología, paralelamente, pierde la dimensión peyorativa que le venía atribuyendo la tradición ortodoxa, para convertirse en una noción básicamente descriptiva al estilo clásico, cuyos contenidos han de ser sometido al juicio crítico de la historia.

Pero, en Gramsci este juicio es mucho más claramente político que en cualquiera de los autores mencionados. Es más, lo que le da a ese giro epistemológico su sentido más profundo y su misma posibilidad de ser es la identificación última, establecida expresamente por Gramsci en el *Materialismo histórico*, entre política e historia.

La organicidad, de la que aquí venimos hablando, se mide así finalmente en términos políticos. La articulación entre una ideología “orgánica” y la estructura correspondiente de hecho reside en la capacidad de la primera para organizar psicológicamente a las masas impulsándolas hacia formas de vida y de acción tendientes a reforzar un modo de producción, su institucionalidad y cultura, su fuerza hegemónica, o bien a cuestionarlos desde la activa prefiguración política de una sociedad nueva.

En todo caso, nótese cómo, en el transcurso de la identificación de historia y política - concretada en el contexto capitalista por la conformación clasista de los actores - la política se llena de contenidos psicológicos y culturales, se enriquece con todos los elementos que integran los móviles y las metas de la acción individual y colectiva, llena el ámbito amplio de las superestructuras complejas.<sup>8</sup>

Por otra parte, volviendo a lo específicamente epistemológico - siempre virtualmente idéntico a lo político en los más radicales representantes del historicismo marxista (piénsese tan sólo en los ensayos de Historia y conciencia de clase, donde Lukács afirma la identidad entre método, ortodoxia y revolución<sup>9</sup>) - cabe apuntar cómo con la versión gramsciana de ideología cae la distinción engelsiana, destinada a tan largo y provechoso futuro, entre ciencia e ideología y que se sigue lógicamente de la teoría de la falsa conciencia.

Antes y después de Gramsci, la naturaleza problemática de dicha distinción se desarrolla en un doble sentido: el que, como ya se señaló, atribuye carácter de falsedad a la ideología, y el que, correlativamente, otorga status científico (en el burdo sentido de verdadero) a la formas de conciencia

no invertida (es decir, directa y transparente) de la realidad.

Un importantísimo correlato del rechazo gramsciano de este punto de vista es que, al eliminarse el cientificismo ortodoxo, el marxismo mismo se convierte en ideología, desplazándose así el núcleo de su valoración desde el ámbito de la verdad científica al de la práctica política. Con ello, no solamente se revitaliza el sentido prioritario de esta última, sino que cae el consabido dogmatismo ortodoxo, quedando así expuesto el marxismo a la misma prueba histórica a la que ha de someterse toda ideología que se pretenda orgánica.<sup>10</sup>

En el ámbito de la identificación última entre epistemología y teoría política que veníamos comentando más arriba, es evidente el impacto de esa revisión gramsciana. El quehacer político revolucionario se libera del mecanicismo derivado de una dudosa verdad científica, mientras esta última se historiza y se somete al juicio crítico de la práctica. La revitalización política del marxismo se inserta, así, en el ámbito de de una redefinición epistemológica de las ciencias sociales.

Desde la perspectiva gramsciana, lo decisivo será en síntesis el carácter orgánico o inorgánico de una ideología, es decir su racionalidad histórica, su funcionalidad, o expresividad, en relación con la estructura, en el marco de la totalidad del bloque histórico.

Este punto de vista, hondamente politizado, explica así el por qué hemos podido con Gramsci ubicar las ideologías (ciertamente sólo las orgánicas o históricamente necesarias) como momento decisivo y determinante de las superestructuras complejas y, en particular, de la sociedad civil, y también el por qué Gramsci ha llegado a incluir en ellas expresiones intelectuales tan heterogéneas como la filosofía, la religión e inclusive, aunque sea de una forma peculiarmente matizada, la ciencia misma. En su heterogeneidad, que no niega por cierto, como tendremos oportunidad de analizarlo, un explícito orden jerárquico - dichas manifestaciones, por el carácter orgánico que revisten en la totalidad del bloque histórico, llegan a desempeñar una función común al tender todas hacia la creación de una homogeneidad política y cultural, tendiente a su vez a la producción de un lazo orgánico entre estructura y superestructura o, como ya se apuntaba, a su ruptura en función de un bloque histórico alternativo.

No cabe duda de que ello le confiere a la ideología así entendida un sentido tan general y englo-

bante como el que le atribuía la tradición ortodoxa, aunque de signo muy diferente. Efectivamente, por encima de su especificidad y heterogeneidad, las distintas expresiones ideológicas se definen todas, y en primera instancia, por su organicidad histórica o, con otras palabras, por su racionalidad política. Así como, en la visión ortodoxa, se definen por su carácter de falsedad.<sup>11</sup>

Como ya lo decíamos, a menudo Gramsci parece considerar equivalentes la ideología y la concepción del mundo. Sin embargo, una lectura más atenta sugiere una diferencia conceptual importante. La concepción del mundo en el contexto global de los Cuadernos no aparece solamente como un conjunto de ideas, sino que se amplía hasta abarcar la esfera de la práctica individual y social.

Las ideologías efectivamente, sobre todo las orgánicas, dan lugar a un estilo de vida, a una ética que es vivencia práctica de los valores ideales que se convierten así en normas y guía para la acción. En este sentido, se trataría de un concepto más cercano al de cultura, aunque esta última sugiere una mayor unidad o bien la presencia de una concepción del mundo que ha logrado imponerse sobre las otras, por lo menos a nivel "nacional", hasta presentar rasgos unitarios en medio de las diferencias.

En cualquier caso, no nos será posible, como no lo es para el mismo Gramsci, mantener una distinción clara y constante entre ideologías y concepciones del mundo. Lo esencial aquí no será revestir a nuestro autor de una precisión que, por muchos motivos, le es ajena, sino intentar captar los rasgos fundamentales y más significativos de sus análisis.

En ellos - es lo que cuenta - las ideologías orgánicas, a raíz justamente de su carácter históricamente necesario, siempre tienden a ser concepciones del mundo y, como tales, cultura o fragmentos de cultura (o también, de "contracultura").

Es sobre todo por ello, retomando nuestra discusión inicial, que la ubicación de las ideologías como momento en última instancia determinante del mundo superestructural no parece representar una tendencia idealista. Por el contrario, una original orientación dirigida a superar, en el ámbito del marxismo, la dicotomía filosófica "materialismo-idealismo" en la inmanencia absoluta de la historia.

Traducido a los términos del análisis político del capitalismo, la estrecha vinculación entre ideología y concepción del mundo no hace más que

reiterar la necesaria tendencia de las ideas a institucionalizarse en el marco de sociedades participativas.

Abordemos finalmente uno de los conceptos más célebres de la obra gramsciana: el de cultura, ámbito en el cual se unifican virtualmente las distintas concepciones del mundo o, por lo menos, donde una se impone sobre las demás, acogiendo en su seno a las ideologías y a las instituciones, a las prácticas y los valores en la unidad de la vida nacional.

En una célebre cita de *Literatura y vida nacional*, Gramsci define la cultura de la manera siguiente: “¿Qué significa cultura...? Indudablemente significa una concepción de la vida y del hombre coherente, unitaria y difundida nacionalmente, una religión laica, una filosofía que se ha transformado en cultura, es decir que ha generado una ética, un modo de vivir, una conducta cívica e individual” (LVN, pág.22).

En un bloque histórico determinado, la cultura incluye entonces todos los momentos de la vida nacional en la unidad fundamental de una concepción del mundo que la guía y, a la vez, la refleja. Su coherencia parece depender, por ello, del grado de organcidad o de hegemonía logrado por los grupos dirigentes, su debilidad de las carencias de la capacidad de dirección estatal. El carácter nacional que Gramsci atribuye a la cultura no responde por otra parte - hay que reiterarlo una vez más - a ninguna aspiración nacionalista por parte de nuestro autor. Por el contrario, responde al reconocimiento de la realidad capitalista creadora de culturas nacionales.

Paralelamente, la lucha por una cultura alternativa, prácticamente idéntica a la lucha por una nueva hegemonía, ha de ser en primera instancia nacional-popular, para que el horizonte del internacionalismo marxista no se diluya en la utopía y el carácter popular del nuevo bloque histórico quede garantizado para el futuro.

Aquí lo que ya se decía con respecto a la politización del concepto de ideología puede ampliarse ahora al de cultura, volviéndose así, en el fondo, a la reiteración de la identidad última de política y cultura o, lo que es lo mismo, a la reafirmación de la politización plena del mundo de las superestructuras complejas.

Pero, hay que tener presente, una vez más, que aquí no sólo se trata de una visión altamente politizada de la cultura, sino también de una visión hondamente humanista de la política, donde ésta

se enriquece, de manera tan novedosa como realista, con todos los contenidos cotidianos de la vida y la conciencia de los pueblos.<sup>12</sup>

Insistir en este aporte de Gramsci a la visión marxista de la esencia misma de la política es insistir sobre el surgimiento, por lo menos teórico, de un auténtico humanismo y un pleno realismo marxistas, finalmente alejados del dogmatismo y la metafísica de la revolución, desafortunadamente tan corrientes en esa tradición. Y es también comprender, en su paradójica dialecticidad, la mencionada actualización gramsciana de la revolución política de Maquiavelo.

Por todo lo anterior es que las ideologías no pueden ser aisladas conceptualmente, en el ámbito complejo de las superestructuras, más que con fines estrictamente analíticos, integrándose siempre en la práctica con el conjunto de los organismos, instituciones y formas de vida que conforman con ellas una totalidad dialéctica.

Pero, hay algo más. Esa perspectiva de totalidad permite también captar la unidad última de las distintas formas ideológicas. Más allá de los esquemas que desde la filosofía llegan hasta el folklore, Gramsci nos advierte que no existe separación posible entre los diferentes niveles. Su unidad, escribe, está garantizada por la política. Igualmente podría decirse que lo está por la cultura, y que es tanto más fuerte cuanto más orgánico el bloque histórico.

## Notas

1. Cf. “Bloque histórico y hegemonía en Antonio Gramsci”, en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XXXII (78-79), p.253-285, Número extraordinario, 1944

2. Nótese cómo el singular “superestructura” y el plural “superestructuras” son a menudo intercambiables en la obra de Gramsci. Podría sostenerse que el primero se refiere al conjunto y el segundo a sus distintos momentos o instancia. En todo caso, la distinción no es precisa.

3. Se trata de un tema tentador. Creo que la observación acerca de las relaciones entre moral y política en Maquiavelo y Gramsci es fecunda y valdría la pena desarrollarla en otra ocasión

4. Es notable también el énfasis gramsciano en los criterios metodológicos de la investigación. Se trata, en este caso también, de niveles que se entrecruzan y fecundan mutuamente a lo largo de los escritos de Gramsci, haciendo difícil un tratamiento bien diferenciado. Eventuales superposiciones podrán, por otra parte, des-  
desjarse sobre la marcha.

5. *Gramsci y el bloque histórico*, ed. cit., cap.I, pág.29

6. Norberto Bobbio, *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, ed. cit., pág.354. Es evidente aquí un énfasis poco usual en la prioridad de las ideas en el ámbito de la superestructura. No cabe duda de que ello responde a las tendencias propias de la interpretación de Bobbio. Y si bien ésta es discutible en varios aspectos, pese a su carácter innovador y sugerente, la gran mayoría de las críticas que se le han dedicado, sobre todo de marxistas, responden mucho más a preocupaciones de inspiración "ortodoxa" que a objeciones teóricamente fundadas (cf. en particular el caso de Texier).

7. En la *Miseria de la filosofía* hallamos un texto, en el que Marx se refiere a los economistas liberales como a los "científicos" (¡más bien que ideólogos!) de su momento y circunstancias históricas. Más que de una contradicción, debería hablarse, creemos, de una convivencia del innegable historicismo de Marx con formas de pensamientos positivistas. Más que de incoherencia, de una presencia superpuesta de diferentes enfoques que no llegan en Marx a ser objeto de problematización epistemológica.

8. Esa sea quizá la diferencia más notable entre Gramsci y el joven Lukács en este punto. En *Historia y conciencia de clase* hallamos efectivamente una misma afirmación acerca de la identidad entre política e historia. Sin embargo, al no llenarse el universo de la política de contenidos reales y culturales, la identificación propuesta por Lukács desemboca en una apriorística y dogmática identidad entre historia y revolución.

9. Cf. Georg Lukács, "¿Qué es marxismo ortodoxo?" en *Historia y conciencia de clase*, ed. cit., pág.2 y siguientes

10. "Por ello - escribe Gramsci, refiriéndose a las pretensiones científicas de los ortodoxos - considerar que una determinada concepción del mundo contiene en sí misma un poder superior de capacidad de previsión es un error que proviene de una grosera fatuidad..." (M, pág.49).

11. Una vez analizado brevemente el concepto gramsciano de ideología, cabe señalar, un poco al margen de nuestro actual desarrollo, la mayor debilidad de la comparación establecida por Bobbio entre la visión de Marx y la de Gramsci acerca del lugar y la función de las ideologías: la heterogeneidad del concepto que ambos autores manejan y que hace imposible todo parangón riguroso. Ello, sin tomar en cuenta la distancia que los separa en el tiempo y que bien podría dirigir la interpretación en el sentido de enfatizar más bien un desarrollo que una divergencia entre las posturas de Marx y Gramsci en relación con el tema de las ideologías y, más en general, de las superestructuras complejas.

12. Pareciera que el marxismo nunca logró aprender demasiado de esta concepción gramsciana acerca de la cultura y la política, ni explotar la enorme riqueza que,

en lo teórico y lo práctico, podría haberse desarrollado a partir de ahí. Ello a menos que estemos dispuestos a ampliar el ámbito del marxismo hasta incluir manifestaciones tan heterodoxas como el eurocomunismo y sus posteriores desarrollos que, en la actualidad, tras la caída del socialismo histórico, logran sin embargo aglutinar amplias masas populares, como lo muestra el caso italiano actual. A lo largo de próximos trabajos retomaremos sin duda este último tema, tan delicado y tan decisivo para la supervivencia del marxismo.

## Advertencia

Para las citas de los textos de Gramsci, se utilizan las siguientes abreviaturas:

I : *Los intelectuales y la organización de la cultura*

LVN: *Literatura y vida nacional*

M : *Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno*

MS: *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*

PP: *Pasado y Presente*

R: *Risorgimento*

## Bibliografía

- Gramsci Antonio, *Cuaderni del carcere*, edizione critica, Einaudi Torino 1977, 4 tomos  
*Cuadernos de la cárcel*, Era, México 1981, 6 tomos  
*Antología, Siglo XXI*, México 1970  
*Los intelectuales y la organización de la cultura*, Nueva Visión, Buenos Aires 1972  
*Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno*, Nueva Visión, Buenos Aires 1972  
*El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Nueva Visión, Buenos Aires 1971  
 Autores varios, *Revolución y democracia en Gramsci*, Ed. Fontana, Barcelona 1981  
*Gramsci y las ciencias sociales*, Ed. P y P, Córdoba 1974  
*Gramsci e occidente*, Nuova Universale Cappelli, Bologna 1990  
*La crisis del capitalismo en los años 20*, P y P, México 1981  
 Autores varios, *Pensamiento político italiano*, Dante Alighieri, San José 1987  
*¿Sobrevivirá el marxismo?*, Ed. Universidad de Costa Rica, San José 1991  
*Política*, Educa, San José 1990  
 Aricó José, *La cola del diablo*, Nueva Sociedad, Caracas 1988

- Badaloni Nicola, *Il problema della immanenza nella filosofia politica di Antonio Gramsci*, Arsenale Editrice, Venezia 1988
- Bobbio Norberto, *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, Editorial Debate, Madrid 1976
- Saggi su Gramsci*, Feltrinelli, Milano 1990
- Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, Fondo de Cultura Económica, México 1976
- Estado, gobierno y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México 1976
- Buci-Glucksmann Christine, *Gramsci y el Estado*, Ed. Siglo XXI, México 1979
- Coletti Lucio, *Ideología e società*, Ed. Laterza, Bari 1975
- Il marxismo e Hegel*, Ed. Laterza, Bari 1976, 2 tomos
- Tra marxismo e no*, Ed. Laterza, Bari 1979
- Il marxismo e il crollo del capitalismo*, Ed. Laterza, Bari 1977
- Gerratana Valentino, *Investigaciones sobre la historia del marxismo*, Grijalbo, Barcelona 1975, 2 tomos
- Giglioli Giovanna, "Bloque histórico y hegemonía en Antonio Gramsci" en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XXXII, 1994
- Habermas Jurgen, *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*, Amorrurtu, Buenos Aires
- Hegel F.W., *Filosofía del derecho*, C.I.Argentina, Buenos Aires 1975
- Kanoussi, Mena, *La revolución pasiva: una lectura de los Cuadernos de la cárcel*, UNAM México
- Lukács Georg, *Historia y conciencia de clase*, Barcelona 1975
- Maciocchi M. Antonietta, *Gramsci y la revolución de Occidente*, Ed. Siglo XXI, México 1980
- Marx-Engels, *Obras escogidas*, Ed. Ciencias del Hombre, Buenos Aires 1973, 7 tomos
- Offe Klaus, *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Ed. Sistema Madrid 1992
- Contradicciones en el Estado del bienestar*, Alianza Editorial, Madrid 1990
- Portantiero Juan Carlos, *Los usos de Gramsci*, Folios Editores, Buenos Aires 1983
- Portelli Hughes, *Gramsci y el bloque histórico*, Ed. Siglo XXI, México 1979
- Sartori Giovanni, *Teoría de la democracia*, Alianza Editorial Mexicana, México 1989, 2 tomos
- Spriano Paolo, *Gramsci e Gobetti*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 1977
- Texier Jacques, *Gramsci*, Grijalbo, Barcelona 1975
- Touraine Alain, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris 1992
- El regreso del actor*, EUDEBA, Buenos Aires 1990
- Vargas Machuca Ramón, *El poder moral de la razón, la filosofía de Gramsci*, Ed. Tecnos, Madrid 1982
- Autores varios, *Cuadernos de Ciencias sociales*, FLACSO, San José

Giovanna Giglioli  
Escuela de Filosofía  
Universidad de Costa Rica  
San Pedro, Costa Rica