

Una nueva época de la política: Entrevista a Giuseppe Vacca

Aricó, José; Franzé, Javier

José Aricó: Ensayista político e historiador argentino. Co-director de la revista La Ciudad Futura. Autor de diversos ensayos y libros: Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano; Marx y América Latina; La cola del diablo-Itinerario de Gramsci en América Latina.

Javier Franzé: Politólogo y periodista argentino, miembro del Consejo de Redacción de La Ciudad Futura. Autor de Un tránsito inconclusa. El concepto de política en Juan B. Justo, de próxima aparición.

El actual presidente del Instituto Gramsci de Roma se ha destacado tanto por su intensa labor alrededor de la filosofía política como por animar de manera vehemente el proceso de conversión del antiguo Partido Comunista Italiano-PCI en el flamante Partido Democrático de la Izquierda-PDS.

¿Cómo abordar, de manera laica, un pensamiento como el de Antonio Gramsci, producido hace más de cincuenta años? Digo esto porque la política siempre ofrece la tentación de tratar de demostrar que determinada reflexión prefiguró o anticipó los elementos que luego aparecieron en el decurso histórico. A eso llamaría una lectura religiosa de un texto.

Desde un punto de vista conceptual, las 14 razones del actual interés gramsciano son dos. La primera es que los problemas con los cuales el pensamiento de Gramsci se mide, se confronta, son aún nuestros problemas. En segundo lugar, en cuanto a la forma en que es construido su pensamiento, diré que - dentro del pensamiento político de este siglo - constituye el ejemplo más eficaz del pensamiento dialéctico. Digo esto último en el sentido de que sus categorías, sus conceptos, son construidos para interpretar el proceso histórico general, para elaborar una analítica particular del proceso histórico, coherente con un proyecto político y con el objetivo de suscitar una voluntad colectiva en las condiciones del pleno desarrollo del industrialismo y de la mundialización.

El pensamiento de Gramsci es uno de los ejemplos más logrados del pensamiento dialéctico porque dentro del programa científico que plantea, todas las categorías tienen una característica doble. Por un lado, la de ser conceptos analíticos, edifica-

dos según una gnoseología específica; y, por el otro, la de ser conceptos estratégicos. La unidad de la función analítica y de la función estratégica, en la red de sus conceptos, está exactamente en la gnoseología de Gramsci.

Sea en la teoría de la hegemonía como gnoseología de la política, sea en la relación entre teoría de la hegemonía y filosofía de la praxis, el resultado es un pensamiento muy sistemático, todo lo contrario de una reflexión fragmentaria. El pensamiento de Gramsci se presenta como una construcción en red, la cual no predetermina la posibilidad de su desarrollo. En esa red conceptual, toda la analítica histórica, es decir, los contenidos concretos del análisis, forman un conjunto dinámico dentro de un proyecto, que es a la vez analítico y estratégico, consistente en elaborar los presupuestos conceptuales de una hegemonía, además de una teoría de la hegemonía.

Crisis del Estado-nación

Bajo este perfil, la actualidad del pensamiento de Gramsci radica en su extraordinaria aplicabilidad. Debo ahora subrayar los presupuestos de los cuales he partido. Esto es, que sobre el terreno histórico concreto, la actualidad de Gramsci radica en que los problemas con los cuales él se mide, son aún nuestros problemas. Desde un punto de vista europeo, esa contemporaneidad aparece directamente reforzada en la medida en que los hechos centrales de la reflexión de Gramsci - tanto en la cárcel como previamente -, no sólo son los mismos que los que tenemos actualmente, sino que además hoy aparecen mucho más claramente como problemas que cuando lo fueron para Gramsci.

El programa científico de los cuadernos consiste en edificar una teoría de la hegemonía. Por un lado, como desarrollo teórico-práctico de la filosofía de la praxis, y por tanto afirmando potencialmente una filosofía nueva; y, por otro, como elaboración de los recursos intelectuales para la reforma intelectual y moral. En el centro de este programa científico que acabo de sintetizar, aparece la idea de que la crisis del siglo XX es la del principio de soberanía territorial absoluta, es decir, la crisis del Estado-nación. Esa crisis es el elemento histórico unitario del cambio de época que comenzamos a vivir empíricamente hace diez años y, sobre el plano histórico, desde la Segunda Guerra Mundial, con el surgimiento de una estructura mundial organizada según un principio bipolar, la cual por sí misma pone en discusión el principio de soberanía territorial.

En la evolución de los últimos cuarenta años, y sobre todo en la de los últimos diez, todos los fenómenos que estamos viviendo sobre el terreno nacional (la composición demográfica renovada, el pasaje del industrialismo al posindustrialismo, el cuestionamiento de las culturas nacionales, la crisis de las formas políticas tradicionales) son remitibles a un único tema central: la crisis del Estado-nación.

Esta es, según mi óptica, la actualidad del pensamiento de Gramsci desde un punto de vista conceptual.

Desde el punto de vista histórico, empírico, la reconfirmación de esa actualidad radica en la capacidad del pensamiento de Gramsci para combinarse con las más diversas tradiciones intelectuales y de ofrecer instrumentos interpretativos y estratégicos nuevos. En los últimos diez o quince años, tal capacidad explota como un fenómeno internacional extremadamente diferenciado, molecular. Esto representa una reconfirmación de lo que decía previamente, o sea, que Gramsci es, entre los pensadores europeos, el más internacional de este siglo; paradójicamente aún más que el propio Lenin. Y digo paradójicamente porque Lenin lo fue en la práctica.

En cuanto a las razones de la aparente o relativa declinación de la influencia del pensamiento de Gramsci, en los puntos en los cuales su presencia parecía más eficaz, sucede que, ya sea en la época ligada a la edición temática de los Cuadernos (que representa una nacionalización deliberada del pensamiento de Gramsci por parte de Togliatti), ya sea en la época ligada a la segunda edición de los Cuadernos, comienza a volverse claro que Gramsci es un pensador internacional. Sin embargo, esto estaba muy ligado al hecho de que en determinados países había una vinculación muy fuerte entre Gramsci y gramscismo. Me refiero a Francia, España e Italia, donde en los últimos diez o quince años la curva es en cambio descendente. Según yo creo, esto no prueba la obsolescencia del pensamiento de Gramsci sino que demuestra, paradójicamente, el carácter internacional de su pensamiento. Es decir, en los países en los cuales había tenido más fortuna porque había estado de un modo u otro nacionalizado, hoy pide ser releído y, de hecho, se abre actualmente un problema de reinterpretación de Gramsci como pensador mundial. Este fenómeno de relectura, siendo todavía inicial, ha dado ya bastantes pruebas de la posibilidad de consolidar una nueva línea interpretativa.

-Dado este fenómeno de relectura, ¿cuánto queda por descubrir del pensamiento de Gramsci?

Aquí aparece el riesgo de ser muy subjetivo, de forzar la respuesta. Para intentar combatir este riesgo, diría que el del descubrimiento o relectura es, ante todo, un

problema filológico. El terreno filológico es doble. Por un lado, contamos con las adquisiciones hechas, que resultan útiles para reconstruir más profundamente la biografía de Gramsci del '26 al '37 y, en particular, su modo de continuar haciendo política desde la cárcel. Esto es: la politicidad del proyecto de los Cuadernos, lo cual nos permite desligarnos del peso de una recepción originaria según la cual los Cuadernos constituían una obra desinteresada. Creo que filológicamente está demostrado lo contrario. Por otro lado, el terreno filológico permite una reconstrucción, más precisa de la relación entre Gramsci y la Komintern y entre Gramsci y el Partido Comunista que, a través de la adquisición de nuevos documentos de la historia política del Partido Comunista - en particular, la relación Gramsci-Togliatti en el '26 -, o bien a través de la correspondencia, representan de todas maneras un dato.

La gravitación de este dato se funda en que permite reconstruir una línea de relación entre los Cuadernos y el Gramsci político, lo cual coloca sobre un terreno nuevo, y más sólido, un posible trabajo de religamiento entre los Cuadernos y su actividad previa a la cárcel que permita reinterpretar el Gramsci precedente a la luz de los Cuadernos de manera más rica de lo que ha sido hasta ahora y, a la vez, contribuya a releer los Cuadernos a la luz del Gramsci anterior a la cárcel también en forma más fecunda de lo que se lo hizo hasta ahora. Pero estas nuevas relaciones posibilitan no sólo resultados más ricos que los obtenidos hasta hoy, sino también más diversos.

-¿En qué radicaría esa diversidad?

Por ejemplo, creo que esta línea de trabajo demuestra filológicamente que todas las interpretaciones obreristas del primer Gramsci son completamente infundadas. Tanto como todas las interpretaciones industrialistas, basadas en la lectura del cuaderno 22. Asimismo, se demuestra que el tema de la voluntad colectiva con relación a un sujeto particular, que sería el conjunto de los productos directos, tiene una fundamentación radicalmente anti-economicista y anti-sociológica, lo cual coloca a Gramsci en un punto de vista originalísimo respecto de las tradiciones del marxismo. Estos constituyen sólo los ejemplos de aquella potencial diversidad.

Nueva idea de lo político

Volviendo a la base filológica, otro elemento importante es la posibilidad de una datación más puntual de los Cuadernos, gracias a la edición de Gerratana y a los

estudios sucesivos - sobre todo Francioni ¹.

Reconstruidos así los Cuadernos, queda claro que el programa científico contenido en ellos define un laboratorio, en el cual todo el contenido histórico es un contenido ejemplificativo. Esto resulta muy significativo respecto de la reducción nacional del pensamiento de Gramsci. Porque cuanto más se reconstruye la cronología exacta de los Cuadernos, tanto más queda claro que la reflexión italiana de Gramsci es una reflexión sobre un caso, y no el horizonte dentro del cual Gramsci se mueve.

Dejando el campo filológico, y situándonos en un terreno más abierto a las interpretaciones, digo una sola cosa. Insisto: la teoría de la hegemonía es la tentativa de elaborar una idea nueva de la política, en la cual se pueda escindir el nexo entre política y Estado, constitutivo de la categoría moderna de política. Y esto es así precisamente porque en el centro del problema aparece, para Gramsci, una crisis de época que es la crisis histórico-política del Estado-nación. En la teoría de la política como hegemonía, el elemento prevaleciente - y esto Gramsci lo dice claramente - es la posibilidad de colocar ética y política en una relación inversa respecto de la modernidad. Esa nueva relación se dirige a recomponer ética y política, - no a restaurar el sentido premaquiaveliano - con el propósito de dar respuesta a la antítesis entre ambos términos que es propia de la etapa del imperialismo, para decirlo con palabras que Gramsci no utiliza.

Gramsci sostiene que la burguesía está «saturada» y que, entonces, la forma hegemónica de su dominación, el Estado de derecho - que en cuanto tal Gramsci interpreta como Estado ético, ya no es actual y, en cambio, el elemento de la fuerza se ha vuelto lo dominante dentro de la política del proyecto burgués. Esto, según mi visión, significa que la política como hegemonía, es decir, la posibilidad de elaborar un proceso político que subordine jerárquicamente el elemento de la fuerza al de la hegemonía, es la respuesta más avanzada al tema del Estado, al tema del agotamiento del Estado, típico de la tradición marxista.

Este es un problema que en los Cuadernos es retomado de manera obsesiva, pero no como dice Norberto Bobbio por razones utópicas, por una ligazón «retro» entre Gramsci y los elementos liberales dieciochescos del marxismo. Porque en los Cuadernos esta cuestión se coloca claramente en relación con la construcción de la su-

¹Vacca se refiere aquí a la edición «científica» de los *Cuadernos de la Cárcel* realizada por Valentino Gerratana en 1975, que permitió contar por primera vez con el orden que Gramsci dio a sus apuntes en la totalidad de los cuadernos. La edición crítica ha provocado sucesivas lecturas más apegadas al sentido de la obra gramsciana. Una de éstas, y tal vez la que ofrece una fundación filológica más sólida a la interpretación que desarrolla Vacca en el presente reportaje, es la reciente de Gianni Francioni: *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei «Quaderni del carcere»*, Bibliopolis, Nápoles, 1984.

pranacionalidad y a una lectura del internacionalismo en términos de construcción de una supra-nacionalidad. Ahora, creo poder decir que la teoría de la hegemonía, tal como se la puede leer en los Cuadernos, a partir de estas bases filológicas resulta el único punto de referencia para elaborar teóricamente el concepto de interdependencia. El concepto analítico de interdependencia como el único capaz de leer los procesos de integración y de diferenciación mundiales - sobre todo en los últimos cuarenta años -; el principio de interdependencia como nuevo principio regulativo respecto de la vieja regulación, confiada sustancialmente a la guerra en la época pre-bipolar; el principio de interdependencia como hipótesis de una regulación multipolar que fundamentalmente excluya - no digo que cancele - la guerra como posible solución de los conflictos, y escinda entonces el nexo orgánico entre política y guerra, concepto constitutivo de lo político tal como lo conocemos desde hace dos mil años. Este es el verdadero horizonte sobre el cual se mueve la nueva idea de la política, fundada en la teoría de la hegemonía. Esta es una interpretación, pero basada en fuentes filológicas muy consistentes.

-Con este esquema de interpretación, queda desplazada la idea tradicional de Antonio Gramsci como pensador «nacional»; por el contrario, aparece incorporado de hecho al debate de la cultura europea de los años 20 y 30, al debate post weberiano. Gramsci diseña una solución diferente al problema que plantea Carl Schmitt: el de la caducidad del Estado-nación y la idea de la guerra como connatural a la política. La de Gramsci entonces sería una solución democrática, opuesta a la forma en que se resuelve el problema de lo político desde Weber en adelante. Sin embargo, esta relación puede ser establecida sólo a partir de un examen posterior que incluya ciertos aspectos y pistas colaterales. Las fuentes para confirmar esta solución democrática gramsciana tengo la impresión de que no son las más directas.

Yo no creo esto. Hay fuentes directas suficientes para sostener esta lectura. Y cito algunas. En primer lugar, Weber. Y es un Weber decisivo, porque es el de la Reforma Protestante, el de Parlamento y Gobierno². En segundo lugar, Gaetano Mosca. Y me permito un paréntesis: el weberismo nació en Italia.

-No obstante, Mosca aparece como un pensador de segunda línea en relación con los pensadores europeos. Usted da por sentada cierta modernidad del pensamiento italiano.

²Como es obvio Vacca menciona aquí dos obras fundamentales de Max Weber conocidas por Gramsci: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* y *Parlamento y gobierno en el nuevo ordenamiento alemán*.

Es cierto. Basta ver de qué manera la teoría de las élites - que nace en Italia - se transforma en el primer punto de referencia histórico del pensamiento político del siglo XX y del enorme desarrollo del funcionalismo sociológico-político americano. Los padres fundadores de la ciencia política, en su versión norteamericana de los años 30, son Mosca y Pareto. Esta es la segunda referencia filológica. Pero aún hay una gigantesca que es Benedetto Croce, quien evidentemente no está fuera de esta cuestión.

La tesis fundamental del pensamiento de Gramsci sobre Croce en los Cuadernos, es que constituya la máxima expresión filosófica del revisionismo. Pero el revisionismo - o, si se quiere, el fenómeno socialdemócrata -, esto es, el proceso de democratización europeo sostenido por el desarrollo del movimiento obrero, es exactamente el referente histórico de la fortuna del funcionalismo. Schmitt, en el terreno conceptual, no es otra cosa que una variante de Weber.

Nueva teoría de la política

Por último, el otro punto de referencia filológico macroscópico es el giro weberiano de la Komintern. Esto es, la asunción de la ecuación entre guerra y política como dato constitutivo de la política de la Komintern. Las bases filológicas para leer a Gramsci como respuesta colocada en el centro de la dinámica del pensamiento político del siglo XX resultan de este modo evidentes.

En primer lugar, todo el anti-catastrofismo de Gramsci frente a la Komintern, ¿qué es sino una respuesta a aquella ecuación entre política y guerra? Por otra parte, el problema que Gramsci afronta cuando comienza la elaboración madura de su pensamiento; o sea el nexo entre lo nacional y lo internacional a partir de la posibilidad de una alianza entre obreros y campesinos a escala mundial - como referente histórico del proceso de superación del Estado-nación -, no es sino el tema clásico del socialismo, cuestión en la cual el movimiento socialista, hasta ese momento, había fallado, tanto como lo hizo después hasta Gorbachov.

Es muy claro, desde el punto de vista filológico, que la teoría de la hegemonía está elaborada a partir de que Gramsci considera a Lenin punto de referencia histórico - pero no teórico - por su elaboración en el tercer Congreso de la teoría de las alianzas. Conquistado el Estado, tomado el poder bajo las formas que finalmente Gramsci considera dieciochescas (la revolución permanente como revolución en dos tiempos), Lenin deviene punto de referencia para la construcción de una teoría de la hegemonía, no en relación con la forma en que se desarrolla el debate sobre la

hegemonía en el movimiento comunista hacia el '23, '24 y '25, sino por el hecho de haber planteado el problema de manera distinta. Finalmente, Gramsci reelabora de manera libre, y en definitiva bastante sistematizada, el núcleo de una nueva teoría de la política.

En la otra parte de la tesis sobre Croce, Gramsci coloca el problema de la hegemonía como complemento del Estado-fuerza. Afirma claramente que se trata de reelaborar el permanentismo a escala internacional, porque el Estado-nación no puede ser más el horizonte del núcleo vital de la idea de la revolución permanente, según el esquema de Marx del '48, no según el de Trotsky. Allí aparece una afirmación muy precisa sobre el giro de 1870, como un giro a partir del cual la concepción tradicional de la revolución permanente se transforma en el concepto de hegemonía civil, exactamente como respuesta elaborada del pensamiento político burgués al nacimiento del movimiento obrero como sujeto permanente, no suprimible, y en torno del cual se anuda una serie de fenómenos que, conceptual y subjetivamente, ponen al orden del día, de la historia, el fin del Estado-nación.

Cuando Gramsci, comentando el discurso de Croce en el congreso filosófico de Oxford del año '30, coloca como carácter de la crisis de época esta separación entre lo espiritual y lo temporal, como terreno de la separación de los intelectuales respecto del Estado-nación - lo que considera un elemento catastrófico -, se está refiriendo a la irreversibilidad del proceso abierto - vía Sorel - a través del corporativismo del movimiento obrero que, como tal, no posee en sí el principio del Estado, dicho esto en un sentido doble, positivo y negativo. En este caso, interesa el elemento positivo, en cuanto alude a la construcción de una nueva forma de soberanía, dentro de la cual la territorialidad ha dejado de ser lo central. Esto es muy claro, ¿pero significa que disminuye el elemento nacional en Gramsci? No. Quiere decir que aparece colocado de otra manera. Se repotencia de forma increíble, porque ¿cuál es el contenido ético de esta política?, ¿sobre qué terreno se expresa Sino sobre el nacional? Aunque, atención, lo nacional se enriquece ahora con todos los elementos que ya conocemos bien: lingüísticos, simbólicos, éticos, religiosos, populares, etcétera.

-Propongo que regresemos al aspecto de la actualidad del pensamiento de Gramsci ¿Cómo condiciona su vigencia el hecho de que sea una reflexión profundamente tramada a un mundo productivo-fabril, el taylorista-fordista que actualmente está en proceso de evaporación?

Como dije previamente, creo que Gramsci es radicalmente antiobrerista, su proyecto es fundamentalmente antiobrerista. El modo en que, dentro de los Cuadernos, se

retoma y continuamente se reelabora el experimento de L'Ordine Nuovo opera en torno de dos conceptos.

Industrialismo/capitalismo

Por un lado, la reflexión sobre un concepto de saber consciente que en L'Ordine Nuovo ya estaba, esto es, que mientras la clase obrera podía plantearse una nueva relación entre ciencia y producción, entre ciencia técnica y producción, por cuanto - aparentemente - hasta el siglo XIX-XX parecía que la ruptura del mercado mundial era tan profunda y el impacto de la guerra y de la Revolución de Octubre era tan catastrófico la burguesía no estaba en condiciones recomponerse, de recomponer el mercado mundial. Este es un tema que llevará a Lenin a datar en el '23 el fin de la expansividad de la Revolución y a Gramsci a fecharlo en el '21, exactamente cuando esa apariencia de la que hablaba se da vuelta. De manera que todos los elementos del poder obrero de L'Ordine Nuovo no tienen que ver con una temática obrerista, sino con un segundo punto que paso a subrayar. Es un aspecto claro en L'Ordine Nuovo y que se torna central en la reflexión que vincula «Americanismo y Fordismo», las «Notas sobre Maquiavelo» y los cuadernos 10 y 11: esto es, la posibilidad histórica concreta de separar industrialismo y capitalismo. Pero no en el sentido de la polémica con Lenin, sobre por qué ha aplicado el taylorismo en la URSS. No es ésta la cuestión. No se trata de si se puede elegir arbitrariamente un modelo industrial alternativo.

El problema para Gramsci consiste en que el elemento de continuidad histórica en la estructuración de la modernidad, contenido en el capitalismo industrial, está en la capacidad de difusión del fenómeno industrial y, por lo tanto, en la reorganización de la relación entre ciudad y campo a escala mundial, de manera tal que, por primera vez, es posible la formación de una voluntad colectiva de base con relación a dos puntos. Uno el esquema que liga al conjunto de la sociedad con la economía y, dos, el hecho de que resulta posible un proceso en el cual los productores directos experimenten la necesidad de ser un conjunto. Esta es el terreno sobre el cual una voluntad colectiva puede ser de base, el terreno de la escindibilidad objetiva entre capitalismo e industrialismo. Pero es un problema de la maduración del desarrollo a escala mundial. Este es el horizonte dentro del cual en última instancia se mueve el problema de la voluntad colectiva en los Cuadernos.

En este sentido, el elemento central del programa es el de la elaboración de la filosofía de la praxis, esto es, de los elementos de una reforma intelectual y moral que puedan construir los productores, no sólo la clase obrera. Pero los productores mo-

ernos en relación con todo lo que sirve para elaborar una conciencia de la historicidad integral del proceso y, por lo tanto, de la posibilidad de pensar un proceso diverso. En el punto más alto del desarrollo, el núcleo está en la relación entre ciencia y producción, y el modo cómo la ciencia está subsumida en el desarrollo industrial capitalista analizado a través de la relación entre taylorismo, fordismo, fenómeno americano y su expansividad. Esta es la forma como Gramsci afronta el problema.

Entonces, si el problema es si es obrerista o no, digo que no lo es porque coloca el problema sobre un terreno radicalmente distinto, en cuanto el obrerismo es una forma pobre de corporativismo y es uno de los adversarios contra los cuales nace Gramsci como pensador político. Veamos, si no, toda la experiencia del Gramsci joven, antes incluso de L'Ordine Nuovo: por ejemplo, La Citta Futura.

El modo en que viene recuperado lo nacional-popular a partir de esto es muy significativo, porque si se relee II Risorgimento en este contexto como un estudio de caso, ahora es muy claro cómo interviene el tema del cosmopolitismo alrededor de lo nacional-popular. Gramsci dice que, en una época en que la historia es historia mundial, la alternativa que aparece respecto de un país como Italia es entre el hombre-capital y el hombre-trabajo. Un futuro para Italia sólo puede diseñarlo el hombre-trabajo, pero entendido como sujeto capaz de conectar desarrollo nacional y desarrollo internacional, de modo de corregir algunos caracteres históricos de la evolución italiana desde el siglo XIV. En este sentido, el pueblo-nación y la clase obrera son los herederos modernos del cosmopolitismo, porque no pueden tener como programa otro que no sea contribuir a la reconstrucción de la economía mundial. Esta es la filología de los Cuadernos, no otra cosa.

- Tomando sobre todo en cuenta la tradición marxiana, ¿cómo cree que juegan los conceptos de pueblo-nación y de clase en Gramsci?, ¿existe continuidad, ruptura o exclusión?

El concepto de clase opera dentro del proceso de constitución de la subjetividad política. Su fundamento es siempre una idea representativa de la política, por lo cual Gramsci es un pensador radicalmente democrático, no en el sentido ultra-democrático, sino en el clásico. No hay política sin constitución de sujetos políticos, y no hay constitución de sujetos políticos sin representación. Se trata de ver si el electionismo y la representación son sólo aquellos de la experiencia liberal-burguesa o si, en cambio, hay otros.

Partido y clase

El proceso de constitución del sujeto político, según el paradigma de la hegemonía, sobreviene siempre en el terreno nacional, sobre la base de diversas combinaciones entre lo nacional y lo internacional. Si queremos utilizar las categorías de clase, la clase obrera se resuelve en el pueblo-nación, en la medida en que su constitución como sujeto político es un proceso enteramente programático. En Gramsci hay una idea de partido completamente programático, en la cual este aspecto se juega en torno a la combinación que en el desarrollo histórico se da entre lo nacional y lo internacional. Y esto es tan fuerte que Gramsci, para dar raíces a esta idea, coloca como tarea de la clase obrera, del movimiento socialista en Europa, el dar una propia interpretación del desarrollo moderno de la historia de Italia, partiendo del siglo XIV. En este sentido, el concepto de clase - si se quiere - está resuelto de manera determinada - no en forma analítico-clasificatoria, sino histórico - dialéctica - en el concepto de pueblo-nación, que es un concepto que se construye, no es algo dado; es una cuestión de elaboración en relación con la construcción de una voluntad colectiva nueva.

- En cuanto a la construcción de la subjetividad política de los sujetos, ¿cómo aparece en Gramsci la relación entre partido y clase? Tengo en cuenta la crítica que le formula Mondolfo, quien apunta una contradicción entre un Gramsci leninista (el partido como príncipe moderno, como el inoculador de conciencia en las masas, más allá de la maduración objetiva-subjetiva) y un Gramsci auténticamente marxista, que atiende a los procesos de maduración objetiva-subjetiva como condición de la constitución de una conciencia de clase.

En Marx, los comunistas no se constituyen en partido, porque la noción de partido comunista es autocontradictoria, respecto de Marx. En Lenin el problema es resuelto, pero el comunismo no tiene nada que ver. Es, la de Lenin, una teoría del poder, formulada a continuación de la guerra, del derrumbe de la Segunda Internacional, de la Revolución de Octubre, y edificada en torno a la necesidad de construir, alrededor del primer Estado en el cual la revolución se da, un movimiento. Ahora bien, veamos cómo aparece esta cuestión en Gramsci. Hay todo un léxico que hace parecer que hubiera en él una visión fuerte, fortísima, del partido como integrador, como organizador. Esto, por encima de todo, no es verdadero. La noción de partido en Gramsci es extremadamente diferente. Partido en Gramsci no es partido político. Es estructuración diferenciada de funciones dirigentes sobre el terreno específicamente político, sobre el terreno de la constitución política de los sujetos. Basta

ver todos los ejemplos que él pone sobre los periódicos como formas de partidos. Partido, entonces, en sentido general, no refiere a partido político.

Luego sí hay un pensamiento específico sobre el partido político. Y es, digamos, ambiguo, en el sentido de una interpretación organicista, que es la de partido como nomenclatura de las clases. Pero este concepto aparece dentro de una teoría del proceso histórico que prevé la extinción del partido tanto como la del Estado. O, mejor dicho, la disolución de la forma-partido recortada de la forma-estatal, en el proceso de construcción de la supranacionalidad y de desarrollo de una voluntad colectiva como una forma de subjetividad, cuyas articulaciones estructurales no se reducen al partido. Además porque, hasta el Congreso de Lyon, la polémica con Bordiga sobre el concepto de partido-parte y el de partido-órgano, va mucho más allá de la noción de partido-parte propia de la Tercera Internacional. Y entonces el partido es transfigurado en la metáfora del príncipe, en la de la nomenclatura de las clases.

En relación con la metáfora de la nomenclatura de las clases, la coincidencia entre partido y clase es considerada en Gramsci una idea regulativa, que podría ser verificada sólo en las fases límites o extremas, en el «estado de escisión», podríamos decir con el lenguaje de Schmitt. Gramsci, en el análisis de esta relación, dice claramente que no se trata de un partido=una clase; no está proponiendo una sociología del partido político, un criterio de clasificación y, por lo tanto, una relación partido-clase. Está diciendo que, como se verifica en las fases extremas, de Estado naciente o de crisis orgánica, en última instancia los partidos se conforman, se contraponen, al fin, según un esquema binario en el cual el elemento determinante es el de clase. Pero la relación entre partido y clase se presenta no como una relación lineal, porque un partido en términos de nomenclatura de clases es, casi siempre, una combinación de partidos. La relación partido-clase, partido-sociedad, como parte, o la relación entre partido y voluntad colectiva como parte, es muy clara. Menos claro es la sobrecarga de funciones que Gramsci coloca sobre el partido político como organismo dado históricamente, al cual se le confía el conjunto de trabajos más complejos destinados a suscitar una voluntad colectiva.

Pero, desde este punto de vista, no creo que Gramsci sea un pensador totalitario. Pienso que lo que él describe es exactamente lo que sucede en el mundo contemporáneo. Porque nosotros vivimos una fase de la modernidad en la cual ya está superado el Estado-nación. Si miramos a nivel mundial, estamos ya en una fase en la cual los diversos ciclos políticos de la historia son caracterizados por formas de hegemonía realizadas territorialmente en función de una unidad entre economía, po-

lítica y moral. ¿Qué es la revolución conservadora de estos últimos diez años sino, por ejemplo en el caso de Italia, la capacidad de dar vuelta una situación - como la de mediados de la década del '70 - en la cual había, en sentido amplio, una voluntad colectiva favorable al socialismo? La revolución conservadora no fue otra cosa que la imposición de una nueva coherencia entre programa económico, su implementación política y una cierta moral acorde.

Cuando Gramsci predica la idea de partido como propugnador de una reforma intelectual y moral, en tanto es quien suscita una voluntad colectiva nueva con la cual no se identifica, pero con relación a la cual tiene la función dirigente de elaborar una moral conforme, no está proponiendo un organismo político totalitario. Está describiendo una función tendencial que es exactamente aquella que los partidos, en sentido amplio, no en sentido institucional, tienen como forma más desarrollada de la subjetividad política en la época contemporánea.

- Este constituye un punto fuerte de ruptura de Gramsci con la tradición comunista.

Y también con la socialista. Gramsci llega a formular como programa de los Cuadernos la elaboración de la filosofía de la praxis como núcleo del programa comunista. Y lo hace porque tiene una visión dramática de cómo la época de entreguerras clausura la fase histórica nacida con el desarrollo del movimiento socialista. Dicho de otro modo, el haber fallado en la toma del poder en un territorio determinado y en el diseño de una nueva posibilidad de desarrollo histórico general, para Gramsci es el punto de llegada del primer ciclo histórico del movimiento obrero socialista. Esto es verificado con la victoria del fascismo en Alemania y con la fascistización de toda Europa, lo cual significa para Gramsci una ruptura de época en relación con el movimiento obrero socialista. No en relación con la época histórica en su conjunto, en su complejidad, porque el dato que él va a considerar inmanente en la época histórica es la irreversibilidad del fenómeno sindical, del proceso de auto-organización de las masas. A partir de esto, Gramsci piensa que se puede encadenar un programa que vaya más allá del horizonte del marxismo de la Segunda y Tercera Internacional. De otra manera, no se comprende la estrechez de la crítica de las corrientes de la Segunda y Tercera Internacional, que Gramsci considera críticas pueriles, muertas.

Morfología política

- ¿Qué lugar ocupa la Revolución de Octubre en estos ciclos históricos que Gramsci describe?, ¿sería razonable contemplarla como punto de partida de una nueva época?

De una nueva época de la política, sí. Aquí aparece otro filón de análisis muy interesante. Por ejemplo, cómo juegan en Gramsci las categorías de Oriente y de Occidente. Son categorías morfológicas, no geopolíticas. Para entender su sentido hay que vincularlas con otra pareja de categorías. La Revolución de Octubre es el último ejemplo de guerra de movimientos en la política, que es el modo en que Gramsci retoma en los Cuadernos el artículo del '20 «Due rivoluzioni». La Revolución de Octubre es el último ejemplo de la revolución en dos tiempos y, como tal, dieciochesca. Gramsci sostiene que después de Octubre, después de ese nexo entre guerra y Revolución de Octubre, que es irreversible en cuanto al proceso que abre (la revolución, como tal, sí es absorbida en el sentido que su expansividad en un punto concluye), se opera un cambio morfológico de la política, por el cual en la época actual el terreno de la política es aquel de la dialéctica entre revolución pasiva y guerra de posiciones.

En este sentido Lenin deviene punto de referencia empírico, histórico, de una teoría que, dice Gramsci, Lenin no podía elaborar, no sólo porque muere prematuramente, sino porque para ser elaborada debía encontrarse en un territorio determinado. Este es un cambio morfológico de época: el pasaje de la guerra de maniobras a la de posiciones, como mutación morfológica de la política. Esto, a pesar de que es un punto de discusión y de conflictos en la interpretación de Gramsci, es muy claro.

- Estas categorías de Oriente y Occidente, que designan sociedades morfológicamente diferenciadas, ¿son aplicables en un análisis a las sociedades en crisis del Este?

Sí, en el sentido de que la crisis del Este no puede ser leída sino en relación de interdependencia con la revolución neoconservadora. Y con las respuestas diversas, pero convergentes, a la crisis del bipolarismo proveniente de Estados Unidos (primero con el ciclo de Nixon y luego con el de Reagan) y de la Unión Soviética de Brezhnev. Es decir, no creo que el fracaso del socialismo se deba a un vicio de origen, sino a que fallaron las tentativas de reforma que tenían posibilidades y objetivos diversos en las distintas fases históricas. Por ejemplo: a fines de los años 60, EE.UU. relanza un unilateralismo que lleva a la segunda guerra fría; frente a esto, el grupo dirigente soviético no es capaz de dar respuesta sobre el propio terreno, y relanza unilateralmente el bipolarismo, cambiando radicalmente las funciones internacionales de la URSS. Y entonces se sitúa en un círculo ciego porque, al fin, la

URSS no es capaz de regir el militarismo que acababa de asumir como forma de regulación de la economía internacional.

Un pensamiento recorrido por la sospecha

A cien años de su nacimiento y a poco más de cincuenta de su muerte en una clínica de Roma y bajo libertad vigilada por el fascismo, Antonio Gramsci sobrevive a la caída de todos los muros. Si hoy es un tema en debate hasta qué punto su pensamiento va más allá del marxismo, nadie puede negar que el derrumbe de los regímenes del Este y la desintegración del comunismo como corriente ideal y política constituyen fenómenos que muy tempranamente Gramsci supo ver y someter a crítica en sus elementos prefiguradores. Más aun, en contraposición con tales elementos su labor teórica creó un conjunto de categorías del análisis histórico-político ajenas estrictamente al marxismo de la Tercera Internacional y del propio Lenin.

La consumación del ciclo abierto en 1917 por la Revolución de Octubre permite proyectar una nueva luz sobre el sentido profundo de sus reflexiones hechas en la soledad de la reclusión carcelaria y por qué concibió a esta ingente tarea de reconstrucción teórica como für ewig es decir, para la Eternidad, no condicionada en sus resultados ni por un partido determinado, ni por una experiencia estatal concreta. A la luz de la descomposición inevitable de esa exangüe «figura de la vida» que fue la experiencia soviética, podemos reconocer cuán tempranamente el búho de Minerva del análisis gramsciano alzó su vuelo. Porque ya desde 1926, el año del enfrentamiento con Palmiro Togliatti respecto del carácter de la lucha en el interior del grupo dirigente bolchevique, pero con mayor profundidad teórica y riqueza de análisis en los Cuadernos de la Cárcel, Gramsci percibió el encierro en que había venido a caer la revolución rusa, su falta de expansividad, su fracaso como tentativa de mundialización de la historia. Esta percepción, fundada en el reconocimiento del fracaso de la revolución en Occidente y en el análisis de las tendencias de la historia que la crisis de los '30 posibilitó determinar más claramente, está explícita o implícitamente en el trasfondo de los Cuadernos; aclara el sentido de sus reflexiones y da cuenta del por qué Gramsci no puede ser incluido in toto en la tradición comunista.

Si su pensamiento estuvo recorrido por la sospecha de la crisis profunda de las mismas razones constitutivas de la experiencia soviética y la comprensión de todo un cambio de época en el ordenamiento del mundo, para que estas ideas pudieran componerse como una reflexión general requerían en aquellos difíciles años del ligamen de hierro con la Unión Soviética, de dos requisitos: de la soledad política y

de una autonomía teórica que posibilitara ver lo que la tradición ocultaba. Esta reflexión, en suma, sólo podría abrirse paso en contra de la política comunista y de su evaluación de la coyuntura epocal.

La cárcel, paradójicamente, le aseguró a Gramsci el primer requisito. El segundo fue posible porque el «marxismo» de Gramsci muy poco tuvo que ver con la vulgata determinista y reduccionista que caracterizó al marxismo de la Segunda y de la Tercera Internacional. La necesidad de construir un objeto teórico distinto y autónomo respecto del que el leninismo conformó a partir de los hechos de Octubre explica las nuevas preguntas que su reflexión coloca, y las nuevas categorías analíticas con las que intenta dar cuenta de dos grandes hechos: el fracaso de la tentativa bolchevique de «mundialización» y el «americanismo» como el intento más avanzado de pasaje del viejo individualismo a una economía programática. Su reconsideración del Estado y del papel de la sociedad civil, el conjunto de sus principales categorías analíticas, la distinción entre Oriente y Occidente y sus consecuencias para una estrategia política basada en el consenso y, más en general, su teoría de la hegemonía (que requiere de toda aquella nervadura categorial para poder ser fundada), nos enfrenta a un pensador profundamente original. Todo un clásico, podría decirse, en la medida en que dio una forma clásicamente representativa a una corriente doctrinaria de fundamental importancia en el horizonte político e ideológico de la sociedad contemporánea. Me refiero al marxismo. Pero un clásico también porque puesto bajo el prisma de las nuevas problemáticas de la sociedad ilumina aspectos y evoca temas y demandas insatisfechas.

Nuestra época es distinta de la que él vivió. Hoy no acordamos ni con su visión del partido ni con su esperanza en la revolución, tal como él y su mundo la concibieron. Pero su pregunta por quién y cómo se dirige una sociedad, o de qué manera se crean las condiciones favorables para la superación de la distinción entre gobernantes y gobernados son las preguntas a las que debe responder una postura crítica que no acepta el mundo como es, por que cree que es posible y deseable cambiarlo. Aquí reside su «actualidad» y no seríamos ni justos ni sabios si la desconociéramos.

José Aricó

- Una de las preocupaciones más notorias entre la gente que escuchó sus conferencias en Buenos Aires, fue qué efecto puede tener esta propuesta de lectura que Ud. hace de Gramsci sobre la forma particular en que se lo leyó en América Latina y, además, sobre la crisis latinoamericana. Sobre el modo en que se leyó a Gramsci

aquí, tiene importancia en tanto nos propone una forma de lectura que no estaba contemplada en nuestros abordajes históricos. Pero también posee un carácter decisivo respecto al otro tema: su lectura obliga a un viraje de 180 grados en la consideración de la crisis de América Latina; alude a un problema no resuelto cuando se considera la situación de nuestra región: me refiero a la idea de que esta es una civilización de naciones irrealizadas que ahora enfrentan el problema de su constitución en Estados-nación en el contexto de un mundo donde opera una crisis irreversible del Estado-nación como forma histórica. Entonces, pensar esta situación paradójica y problemática se torna muy difícil con los instrumentos que nos provee la cultura política latinoamericana contemporánea. En esta dirección acaso esta nueva propuesta de lectura de Gramsci intervenga como un elemento de cambio.

Así es, tanto respecto de la teoría de la modernización cuanto de la teoría de la dependencia.

- De hecho tanto una como otra parten del mismo sobreentendido: la necesidad de la realización del Estado-nación y de la centralidad del mercado nacional como elemento constituyente. Los aportes de esta nueva lectura representan un cambio radical, porque salen al encuentro de la intuición de la necesidad de ese cambio radical en virtud de la recomposición del mundo.

Es la actualidad de Marx, por primera vez en la historia. En el sentido de que estamos frente a la formación de una economía mundial en sentido verdadero, profundo; y éste es un fenómeno que adviene en el último decenio. Sin duda, constituye el punto central.

- En términos clásicos, la realización de esa economía mundial descansaría paradójicamente sobre la base de Estados nacionales aún irrealizados.

Claro, liberándose definitivamente del positivismo, esto es, de una teoría del desarrollo lineal. Y cuando me refiero a la actualidad de Marx, hablo de la actualidad del paradigma de la crítica de la economía política, como fundamento para la elaboración posterior de - en lenguaje de Gramsci - una filosofía de la praxis y de una teoría de la hegemonía. Es que el punto de referencia de Gramsci es Marx, y Marx en el nexo entre las Tesis sobre Feuerbach, el Prefacio y la Introducción del '59 y el primer volumen de El Capital: éstas son las bases de la filosofía de la praxis, no Gentile. La de Gentile es literatura académica.

- Hay otro gran problema vinculado a este último. Si por un lado este acceso al concepto central, heurístico, estratégico de la interdependencia vía Marx y Gramsci replantea el problema de una filosofía de la praxis que opere como cemento histórico de esta creación de nuevos sujetos políticos, por otro tenemos que frente a este pensamiento aparece uno distinto que también se coloca en este terreno. Me refiero al católico-religioso. No es errónea por lo tanto la creencia de los sectores integristas católicos de derecha en cuanto a considerar que el pensamiento de Gramsci es el interlocutor contradictorio fundamental de los próximos años. El gran debate se da entre estos dos pensamientos y, en consecuencia, el pensamiento neoconservador no cuenta en absoluto en esto; así llegamos a un nuevo cuadro de la actualidad de Gramsci, que en el caso de América Latina adquiere un perfil farsesco gracias a aquella derecha integrista católica, que demoniza su figura, y remata el grotesco acompañándola invariablemente con la palabra «socialdemocracia». Vale decir, hay una dupla Gramsci-socialdemocracia que funciona, para estos sectores, como rechazo de la modernidad. Estamos entonces ante el gran desafío de la asunción de la modernidad, ya no de la modernización con la cual es siempre confundida.

Estoy totalmente de acuerdo. Esto en Europa se comienza a ver con la inversión del esquema de Del Noce³. Del Noce intuye esto, pero lo reconduce a un territorio nacional dado, por lo cual Gentile se convierte en el punto de llegada de toda la filosofía y Gramsci en el punto de arribo de toda la crítica socialista de la modernidad, y fallece en el suicidio de la revolución. La debilidad de esta óptica radica, precisamente, en el provincialismo de Del Noce ... y de Gentile. No se trata de que el nuevo pensamiento político nace, aunque sea simbólicamente, de la interacción entre el Papa Wojtila y Gorbachov. Pero sí de una interacción, de algo que es interesante verlo como una nota de hegemonía. Claro está, siempre con toda la ambigüedad que tiene Wojtila respecto de la modernidad y con toda la dramaticidad que adquiere el tema en Gorbachov, sobre todo por el peso de una historia en la cual el socialismo aparecía como territorialización.

Este artículo es copia fiel del publicado en la revista Nueva Sociedad N° 115 Septiembre- Octubre de 1991, ISSN: 0251-3552, <www.nuso.org>.

³Augusto Del Noce, uno de los mayores filósofos italianos de posguerra recientemente fallecido (1989). De formación gentiliana vivió la experiencia del pensamiento católico de izquierda. Posteriormente somete a una fuerte autocrítica los presupuestos filosóficos de la «izquierda cristiana». En su libro *Il suicidio della rivoluzione* (Rusconi, 1978) se propuso demostrar que la historia italiana contemporánea, desde los años de la revolución rusa y el advenimiento del fascismo hasta el presente, tiene un carácter paradigmático en cuanto permite ver en ella la forma en que el posible ocaso mundial de la civilización debe asumirse como «suicidio de la revolución». Su lectura tiende a convertir a Gramsci en un discípulo de Giovanni Gentile.