

GRAMSCI Y LA SOCIEDAD

De la crítica de la sociología marxista a la ciencia de la política

GRAMSCI AND SOCIETY

From the Critique of Marxist Sociology to the Science of Politics

FABIO FROSINI

Universidad de Urbino. Italia

fabio.frosini@uniurb.it

RESUMEN

En los *Cuadernos de la cárcel* la crítica de la sociología conduce a la elaboración de una "ciencia de la política". En este ensayo se muestra cómo esa crítica —que nace como intervención política en el contexto del comunismo de la Tercera Internacional— se entrelaza con los nudos cruciales de la reflexión de Gramsci, como la relación entre teoría y política (y el estatus de la teoría) y entre filosofía e ideología, y los conceptos de necesidad histórica, ley y ciencia. Se muestra cómo el resultado de la investigación consiste, para Gramsci, no tanto en el rechazo de la idea de una legalidad social, sino en la redefinición de la "ley" social e histórica en términos de "regularidad", noción en la cual se sintetizan voluntad política y necesidad económica.

PALABRAS CLAVE ADICIONALES

Filosofía, Ideología, Lenguaje, Regularidad/Necesidad, Relaciones de fuerzas.

SUMMARY

In the *Prison Notebooks* there is a critique of sociology that leads to the elaboration of a "science of politics". In this essay, it is argued how this critique —that starts off as political intervention in the context of the Third International— is related to the main points of Gramsci's reflection, as the relationship between theory and politics (and the status of theory), and between philosophy and ideology, the concepts of historical necessity, law and science. It is shown how the result of the research is not, for Gramsci, mainly the rebuttal of the idea of a social legality, but the redefinition of the law in terms of "regularity", a notion in which political will and economic necessity are synthesised.

ADDITIONAL KEYWORDS

Force Relations, Ideology, Language, Philosophy, Regularity/Necessity.

a Nicola Badaloni, *in memoriam*

CUESTIONES DE MÉTODO

En este escrito quiero examinar algunos aspectos del legado manuscrito de Antonio Gramsci. Como es de sobra conocido, tras su encarcelamiento (8 noviembre 1926) con una condena a 20 años, 4 meses y 5 días de prisión (4 de junio de 1928) por los delitos de conspiración, instigación al cambio violento de la Constitución del Estado y de la forma de gobierno, incitación al odio entre las clases (y varios delitos menores) y el sucesivo traslado a la “casa penal especial” para “detenidos que sufren enfermedades físicas y psíquicas” de Turi di Bari (a donde fue enviado tras una visita médica), Gramsci obtuvo el permiso de tomar apuntes. En el momento de su muerte (el 27 de abril de 1937) dejó 29 cuadernos de apuntes, que después de la guerra fueron publicados (entre 1949 y 1951) por Palmiro Togliatti y Felice Platone en una edición temática,¹ y finalmente en 1975 Valentino Gerratana publicó la edición crítica con el título de *Cuadernos de la cárcel*.² A diferencia de la primera edición, ésta presentaba el manuscrito original completo, publicando los 29 cuadernos, tal y como fueron escritos por el autor, en un orden cronológico establecido por el compilador a través de diversos indicios directos e indirectos.

Estas breves precisiones tienen una función: dejar claro desde el principio mi manera de abordar los *Cuadernos*. Mientras en los años cincuenta y en los sesenta la lectura de los *Cuadernos* era forzosamente “sistemática”, ya que no se conocía ni se contaba con ningún indicio para saber el orden en el que se habían escrito, desde hace justo 32 años, es posible e incluso indispensable respetar en la lectura y en la reconstrucción ese *orden de escritura*, que es uno de los pocos elementos fijos de que disponemos en la interpretación del manuscrito que el autor dejó inacabado y no preparado para la publicación, ni siquiera lo suficientemente elaborado para poder ser fácilmente publicado. Por tanto, mi reconstrucción se basa decididamente en el orden cronológico en el cual se escribieron los *Cuadernos* (el trabajo se extendió desde febrero de 1929 a abril de 1935)³, ya que este orden es fundamental para poder entender los diversos párrafos.

Sabemos con certeza que Gramsci, en las últimas semanas de 1930 (esto es, más o menos dos años después de empezar el trabajo), en un resumen provisional al principio del cuaderno 8, pensaba que de sus “notas y apuntes” (que él definía «de carácter provisional —pro-memoria»), “podrían resultar ensayos independientes, no un trabajo orgánico unitario” (C 8, <Índice>, 935).⁴ Por tanto, Gramsci no pensaba en un tratado, sino en

¹ Gramsci (1948, 1949a, 1949b, 1949c, 1950, 1951).

² Gramsci (1975). Las noticias sobre el encarcelamiento y el proceso, así como de la vida de Gramsci en la cárcel se encuentran en el *Prólogo* de esta edición crítica. Véase también Fiori (1966).

³ Todos los datos cronológicos, aquí y en el resto del texto, vienen de Francioni (1984). Véanse también Fernández Buey (2001) y la parte primera de Frosini (2003a).

⁴ Haré las citas de la edición crítica como sigue: C número del cuaderno, número del párrafo, número de

un cierto número de ensayos, coordinados eso sí en una trama unitaria, pero lo bastante independientes como para ser publicados por separado. Esta solución no nos tiene por qué maravillar: corresponde perfectamente a la “mente” de Gramsci, que era ajeno a la idea de que los “libros” fueran autosuficientes y que tuvieran un valor en sí mismos. Para Gramsci la escritura es fundamentalmente una forma específica de *intervenir* en la realidad, y en cuanto tal —también cuando se presenta en las formas sofisticadas de un estudio teórico— tiene un valor exclusivamente referido a las (específicas) tareas que se asigna y a las preguntas (circunstanciales) que trata de responder.

Desde este punto de vista, la referencia más importante para Gramsci era sin duda Antonio Labriola, que entre el 1895 y el 1898 había publicado tres “ensayos” fundamentales (nótese que es el mismo término utilizado por Gramsci) —*En memoria del “Manifiesto” de los comunistas, Sobre el materialismo histórico. Dilucidación preliminar, Conversando sobre socialismo y filosofía*— que conjuntamente han señalado el inicio del marxismo teórico en Italia, y al mismo tiempo son algunas de las aportaciones más importantes a la historia del marxismo. Con Labriola, Gramsci comparte no sólo algunos elementos centrales de la propia filosofía marxista sino también la alergia por las exposiciones sistemáticas y, como consecuencia, por la forma del tratado. Esto no quiere decir que para Labriola y Gramsci la teoría no tenga una realidad específica y una esfera de eficacia, y que a ello estén unidas la sistematicidad y la coherencia de pensamiento (no se trata por tanto de pensadores de aforismos); significa que la teoría no puede ser ni “pensada” ni, consecuentemente, “expuesta” separada de la materia que articula y organiza; además, la materia es siempre históricamente específica, universalizable por tanto a través de procedimientos de abstracción que tienen límites precisos, límites que son parte de la “conciencia refleja” de la teoría y en los que la teoría debe consistir en buena parte. Todo ello significa, en fin, que la teoría, en cuanto “conciencia refleja” está siempre unida a la política, es siempre una forma de intervenir —de poner en orden una materia específica en una forma específica, con la finalidad de permitir una intervención práctico-política de transformación. Más precisamente se podría decir que la teoría es en sí misma una forma de intervención práctico-política, puesto que no se encuentra jamás en un lugar neutro sino que es siempre (y en el caso del marxismo de forma consciente) parcial, y por tanto activamente involucrada en una batalla para cambiar las relaciones de fuerzas ideológicas. De aquí se deduce que, para Gramsci y Labriola, la teoría del materialismo histórico no pueda darse como un “sistema” completo, una exposición sistemática o un tratado porque la “plenitud” de la teoría marxista no está dentro de la teoría sino fuera, en la transformación práctica.⁵

la página de la edición crítica. Ejemplo: C 1, 25, 21 = Cuaderno 1, párrafo 25, p. 21 de la edición crítica. La mera cita de la página de la edición crítica se indicará así: C, 21. Los pasajes entre paréntesis cuadradas se refieren (si no se indica otra cosa) a añadidos interlinea en el manuscrito.

⁵ Sobre estos aspectos en el pensamiento de Gramsci véanse: Badaloni (1975), Fergnani (1976), Razeto Migliaro, Misuraca (1978: 29-30), Nemeth (1980), Badaloni (1981), Paggi (1984), Tosel (1991), Frosini (2004b).

Volveremos más adelante sobre estos temas. Por ahora baste decir de forma preliminar que leyendo los *Cuadernos* se debe tener presente esta doble advertencia respecto al método: respetar su carácter provisional y el orden temporal de composición, y tener en cuenta el estatuto particular de “teoría” que presuponen y que en ellos Gramsci intenta desarrollar.

LA CRÍTICA DE LA SOCIOLOGÍA COMO INTERVENCIÓN POLÍTICA

Tenemos que ocuparnos del estatuto de la teoría porque, como he dicho ya, me gustaría insistir en cómo se piensa la *sociedad* en los *Cuadernos*. No creo que sea útil limitar el examen al modo en que Gramsci trata la sociología. Como se sabe,⁶ Gramsci tenía un conocimiento incompleto de la sociología de su tiempo y concebía de forma excesivamente simplista esta ciencia, que reducía a un sistema formal de esquematismos con “leyes” que no añaden nada a la mera descripción histórico-empírica de los “hechos”, procediendo así de manera tautológica, a través de un sistema de *duplicación* de lo que explica:⁷ en la «“ley sociológica”» escribe Gramsci, «se repite dos veces el mismo hecho, una vez como hecho y otra como ley»⁸.

Este juicio deriva literalmente de una frase del filósofo neo-idealista Benedetto Croce (los «positivistas [...] duplican el hecho y lo llaman ley»)⁹ contenida en un ensayo crítico sobre el economista y sociólogo positivista Achille Loria, publicado en 1897 y que Gramsci conocía.¹⁰ Por tanto, Gramsci más que una polémica contra la sociología entabla una polémica contra un *cierto tipo* de sociología de origen positivista que había aparecido en la segunda mitad del siglo diecinueve como

un intento de crear un método de ciencia histórico-política, dependiente de un sistema filosófico ya elaborado, el positivismo evolucionista, sobre el que la sociología reaccionó pero sólo parcialmente. La sociología se convierte en una tendencia a parte, se convierte en la filosofía de los no filósofos, un intento de describir y clasificar esquemáticamente hechos históricos y políticos, *siguiendo criterios contruidos sobre el modelo de las ciencias naturales*. La sociología intenta por tanto producir «experimentalmente» las leyes de la evolución de la sociedad humana para «prever» el futuro con la misma certeza con la que se puede prever que de una bellota se desarrollará una encina¹¹

Véanse también, sobre Gramsci y Labriola, Koivisto (1990), Burgio (2004), Frosini (2007).

⁶ *Cfr.*, en particular, Gallino (1970: 91-96).

⁷ *Cfr.* C 4, 23 (mayo-agosto 1930), C 4, 31 (septiembre 1930), C 11, 26 (julio-agosto 1932).

⁸ C 17, 23, 1926, septiembre 1933.

⁹ Croce (1897: 40).

¹⁰ *Cfr.* C 1, 25, 21.

¹¹ C 11, 26, 1432, cursiva mía. Sobre este texto *cfr.* Razeto Migliaro, Misuraca (1978: 42-48).

Este paso es del *Cuaderno* 11, de 1932; muchos años antes, en un artículo de febrero de 1917, Gramsci había escrito de manera parecida que

El mito [socialista, es decir, la impostación evolucionista de la política del Partido Socialista– F.F.] se ha formado cuando pervivía todavía la superstición científica, cuando había una fe ciega en todo lo que venía acompañado por el adjetivo *científico*. Alcanzar esta sociedad modelo era un postulado del positivismo filosófico, de la filosofía *científica*. Pero esta concepción no era científica, era sólo mecánica, áridamente mecánica.¹²

Esta polémica tan dura y continuada en el tiempo puede en realidad explicarse no en relación con la sociología europea y americana de las primeras tres décadas del siglo veinte, que no se corresponde con un esquema tan estrecho —baste pensar en Weber, Simmel, Durkheim, Mauss o Wright Mills, entre otros— sino en relación con preocupaciones de tipo político, relacionadas en 1917 con la fuerte influencia de la sociología positivista en el universo teórico socialista, y en 1932 con la igualmente fuerte influencia de una concepción mecanicista y economicista del materialismo histórico en el mundo comunista, como testimonia la enorme difusión de la *Teoría del materialismo histórico* de Nicolás Bujarin, que Gramsci en los *Cuadernos* somete a dura crítica¹³.

La manera en que la sociología es examinada y criticada en los *Cuadernos* es por tanto comprensible, esencialmente, a la luz de una preocupación *política* referida al debate teórico en el mundo del comunismo internacional. Gramsci se empeña, sobre todo, en impedir que en ese mundo triunfe una concepción fatalista del marxismo, incapaz de ser ni una filosofía *de la praxis*, es decir, de la transformación revolucionaria, ni una verdadera *filosofía*, es decir una ideología coherente y sistemática capaz, gracias a estas características, de luchar con armas iguales contra las más sofisticadas filosofías burguesas. No es casual que la mayor parte de las observaciones sobre la sociología contenidas en los *Cuadernos* se encuentren en los apuntes sobre Bujarin, y que consecuentemente en la división por materias de los *Cuadernos*, respectivamente los *16 principales argumentos* del *Cuaderno* 1 (8 de febrero de 1929) y las *10 reagrupaciones de materias* del *Cuaderno* 8 (marzo-abril de 1932), la sociología no aparezca como argumento autónomo. La sociología está incluida en el punto 4 de las *Reagrupaciones de materias* de 1932, *Introducción al estudio de la filosofía y notas críticas a un «Ensayo popular de sociología»*, que corresponde a la materia del *Cuaderno* 11.

¹² Gramsci (1917: 25).

¹³ Sobre la crítica de Gramsci a Bujarin *cfr.* Finocchiaro (1979) y Francioni (1987).

FILOSOFÍA, CIENCIA, POLÍTICA

Entre los diversos “ensayos” que deberían haber nacido del manuscrito de los *Cuadernos de la cárcel* no hay ninguno dedicado a la sociología. Si nos limitáramos a esta constatación no tendría mucho sentido interrogar a Gramsci sobre este tema. Pero no podemos limitarnos a esto, porque en los *Cuadernos* encontramos —bajo la denominación de “ciencia de la política” (o “ciencia política”)— la propuesta de una sociología marxista alternativa a la de Bujarin. Y este modelo de ciencia de la política, que para Gramsci está estrechamente vinculado con la “filosofía” marxista, ha ido a parar al *Cuaderno 13* titulado *Niccolò Machiavelli*.

¿Qué es, según Gramsci, la ciencia de la política? ¿Qué relación tiene con la filosofía? Sobre este asunto Gramsci ha cambiado su posición. En C 4, 13, 435 (mayo-agosto de 1930) escribe que «se puede siempre hacer teoría de la historia pasada y de la política actual, dado que aunque los hechos son individuales y siempre cambiantes en el flujo del movimiento histórico, los conceptos pueden ser teorizados». Pero se trata de una repetición casi literal de una frase de Croce («la humilde lógica enseña que las cosas cambian, sí, pero sus conceptos se pueden fijar»),¹⁴ lo que indica que Gramsci, aún sintiendo la exigencia, no había conseguido todavía formular de manera autónoma una respuesta a la cuestión del estatuto de la teoría. El tema se reproponen un poco más adelante, en noviembre de 1930, cuando Gramsci apunta:

El marxismo no es simplemente una doctrina social [es decir, una teoría no para explicar los hechos sino para cambiarlos – F.F.] [...], porque «tiene la pretensión» incluso de explicar la «ciencia», es decir de ser más ciencia que la «ciencia». En la cuestión ideología-filosofía = doctrina-ciencia, está también la cuestión del carácter «primitivo» o «irreducible» del momento político o práctico. La ideología = hipótesis científica de carácter educativo energético, verificada [y criticada] por el desarrollo real de la historia, es decir convertida en ciencia (hipótesis real), sistematizada.¹⁵

El marxismo sería una “ciencia de la ciencia”, porque explicaría que la ciencia es sólo una “hipótesis real”, es decir verificada y criticada en la práctica y en tal manera sistematizada. La ciencia sería por tanto un momento ideológico que “sale” de la política y se depura de sus unilateralidades mediante la prueba en el terreno de la práctica.

Pero la posición de Gramsci —que deriva claramente de una lectura de las *Tesis sobre Feuerbach*¹⁶— no es segura y unívoca. En C 4, 39, 465, del mes anterior, parece pensar la filosofía por una parte, y las ciencias de la política, de la historia y de la econo-

¹⁴ Croce (1897: 34). Cfr. el otro pasaje del mismo ensayo cit. *supra* en la nota 9, a propósito de la repetición literal por parte de Gramsci de un pasaje sobre la ley positivista como “duplicación del hecho”.

¹⁵ C 4, 61, 507, noviembre 1930.

¹⁶ Sobre las *Tesis* cfr. Labica (1987). Sobre la lectura de Gramsci cfr. Frosini (2001).

mía por otra; igual que por una parte la articulación general de *conceptos* de la historia, la política y la economía, y por otra el desarrollo concreto de estos mismos conceptos referidos a las *materias* históricamente dadas. A continuación, transcribiendo este texto en el *Cuaderno 11*, Gramsci lo modificó pero para identificar la «parte filosófica general» con «la ciencia de la dialéctica o gnoseología», y las partes especiales —las ciencias de la historia, la política y la economía— con la filosofía misma, *en cuanto* ésta se imbuje de la elaboración de los datos empíricos.¹⁷

Así, la distinción entre filosofía y ciencias tiende a difuminarse. Éstas no se distinguen ya en desarrollo abstracto, por una parte, y aplicación concreta, por otra. Las ciencias de la política, la historia y la economía *son* la filosofía en su realidad concreta y ésta vive solamente en ellas.

La filosofía en sí misma se convierte en una teoría de la articulación de la sociedad en su conjunto orgánico e integrado, es decir *la teoría de la interacción de base y superestructura*.¹⁸ De hecho, la filosofía se identifica, como hemos visto, con la “ciencia de la dialéctica”, y ésta no es un método lógico, sino la *gnoseología* de la política, de la historia, de la economía. Pero la teoría del conocimiento no es para Gramsci distinta de la *teoría de la ideología*, es decir, de la explicación del modo en el que los hombres históricamente acceden, a través de las ideologías, a las propias y específicas (históricas) condiciones de existencia, y en ellas viven como individuos activos. De hecho, para Gramsci *las ideologías son el terreno (el único terreno) sobre el que existe el conocimiento*.¹⁹ Así, a través de la mediación imprescindible de las ideologías —la sociedad en su conjunto, en sus diversos ámbitos funcionales (de la economía a la política, a la ética, al arte, a las ciencias naturales),²⁰ articula específicamente las diversas “prácticas” que constituyen la vida concreta y que, identificadas con las *relaciones sociales* en sus diversos niveles —materiales de producción o superestructurales e ideológicos— determinan también la distribución de los individuos en las diversas clases y las relaciones de fuerzas tanto materiales como ideales relacionadas con todo ello.

El marxismo como filosofía —la “filosofía de la praxis”— es por tanto, sobre todo, la afirmación de la unidad de filosofía y política, es decir, del carácter *siempre práctico* —y en tal sentido “político”— del pensamiento como *ideología*. No sólo del pensamiento de los demás, sino en primer lugar, de manera autorreflexiva, del pensamiento representado por la filosofía de la praxis misma, en el sentido de que esta misma teoría, en cuanto

¹⁷ Cfr. C 11, 33, 1447, agosto-diciembre 1932. Esta misma tesis (la dialéctica como «doctrina del conocimiento y sustancia medular de la historiografía y de la ciencia de la política») está, como variante instaurativa, en C 11, 22, 1425. Se debe recordar que precisamente Antonio Labriola había hablado de la «*filosofía de la praxis*» como la «médula del materialismo histórico» (Labriola, 1898: 216).

¹⁸ Mientras que antes parecía sobre todo una reproducción —aún con el intento de modificarlas decisivamente— de las “distinciones” (*distinti*) de Croce. Cfr. en este sentido C 8, 61 (febrero 1932).

¹⁹ Esta tesis se enuncia en C 4, 37 (septiembre-octubre 1930) y se desarrolla en C 4, 38, 464-465. Cfr. Jaulin (1988: 196).

²⁰ El añadido de ética, arte y ciencias naturales está en C 11, 33, 1448, segunda versión de C 4, 39.

pensamiento, *es ideológica*, es un enfoque práctico, estratégico, político dirigido al mundo, una intervención y un posicionamiento en su interior para modificarlo en una determinada dirección.

En un texto posterior, de marzo de 1933, Gramsci vuelve a reflexionar sobre la relación entre filosofía y ciencia a la luz de la unidad de pensamiento y política:

Nos tenemos que plantear el problema de qué es la «ciencia» misma. ¿No es la ciencia en sí «actividad política» y pensamiento político, en cuanto transforma a los hombres, los hace diferentes de como eran anteriormente? Si todo es «político», es necesario, para no caer en frases tautológicas y aburridas, distinguir con conceptos nuevos la política que corresponde a la ciencia tradicionalmente llamada «filosofía», de la política que se llama ciencia política en sentido estrecho. Si la ciencia es «descubrimiento» de una realidad anteriormente ignorada, esta realidad, ¿no viene concebida como trascendente en un cierto sentido? ¿Y no se piensa que exista todavía algo «desconocido» y por tanto trascendente? Y el concepto de ciencia como «creación», ¿no significa, pues, «política»? Todo está en ver si se trata de una creación «arbitraria» o racional, es decir «útil» a los hombres para ampliar su concepto de la vida, para hacer mejor (desarrollar) la vida misma.²¹

Las referencias aquí contenidas a dos diversos enfoques epistemológicos —respectivamente realista y constructivista (la alusión a la alternativa de Lenin entre materialismo y empirio-criticismo es transparente)— no debería hacernos perder de vista el centro de la reflexión de Gramsci.²² Que no está en las alternativas entre las diversas filosofías de la física, sino en la necesidad, una vez que hayamos identificado pensamiento y política, de poder volver a “distinguir” los diferentes niveles de la política en referencia a específicas funciones teórico-prácticas. Así, la impostación según la cual la ciencia es “creación” adquiere su significado real sólo si, desligada de enfoques solipsistas, se entiende como conocimiento *ligado a la vida práctica de la humanidad*, a sus necesidades y a sus exigencias, a las que intenta encontrar una respuesta. De aquí deriva una *dilatación de la noción de ciencia*. Ciencia es cualquier actividad teórica que, correspondiendo como forma ideológica a una determinada práctica, interviene activamente en el terreno de ésta para encontrar respuestas a las necesidades *genéricamente políticas* que se expresan *en ese determinado lenguaje regional*. Así, la “ciencia de la política” será la reflexión teórica sobre las relaciones de fuerzas *específicamente políticas* que se encuentran en los diversos niveles de la organización social.²³

²¹ C 15, 10, 1766.

²² Sobre Gramsci y las ciencias (naturales) véanse Rossi (1976), Boothman (1994), Boothman (1995: LIV-LXVI).

²³ La ciencia no es, por tanto, un proceso de generalización de datos empíricos, tanto porque es «ciencia de los procesos individuales como tales» (Razeto Migliaro, Misuraca, 1978: 147)— de hecho las “leyes” para la ciencia son sólo regularidades prácticas (cfr. *infra*, cap. 5) como porque los “datos” con los que la ciencia trabaja no son datos “empíricos” sino prácticas, experiencia en los términos de las *Tesis sobre Feuerbach* (Razeto

Volveré rápidamente a este punto. Primero quiero solamente señalar que en un texto un poco anterior, C 11, 59, escrito entre agosto y diciembre de 1932, la relación entre filosofía y política había sido redefinida de la misma manera, casi con las mismas palabras:

¿Qué es la filosofía? ¿Una actividad puramente receptiva o como máximo ordenadora, o una actividad absolutamente creativa? [...] Pero ¿qué significa «creativo»? ¿Significará que el mundo externo es creado por el pensamiento? Pero ¿de cuál pensamiento y de quién? Se puede caer en el solipsismo y de hecho todos los idealismos caen necesariamente en el solipsismo. Para escapar del solipsismo [...] es necesario poner la cuestión «historicistamente» y al mismo tiempo poner como base de la filosofía la «voluntad» (en último análisis la actividad práctica o política), pero una voluntad racional, no arbitraria [...] Por tanto hay que entender *creativo* en el sentido de «relativo», de pensamiento que modifica la manera de sentir del mayor número y por tanto de la realidad misma que no puede pensarse sin este mayor número.²⁴

En este punto la filosofía no es ya organización abstracta de los conceptos de la ciencia sino que, precisamente en cuanto “gnoseología”, es forma de la política, en el sentido de que su actividad específica consiste en *modificar la manera de pensar el pensamiento, su naturaleza y su relación con el mundo*; pero reformando la forma del pensamiento la filosofía cambia también su contenido, puesto que la forma del pensamiento es ya su contenido. Por ejemplo, la verdad como *adaequatio intellectus et rei* de Aristóteles, el *je pense, donc je suis* de Descartes, el *Ich denke* de Kant, el *Geist* de Hegel o el carácter práctico del pensamiento como *Praxis* de Marx son todas respuestas a la pregunta sobre la “naturaleza del pensamiento”, pero son respuestas que modifican decisivamente *la manera de ver* la relación entre hombre y mundo, es decir, *la ideología*.

En resumen, con el transcurrir del tiempo Gramsci ve cada vez más claro que tanto las ciencias como las filosofías son formas *específicas* de la política. En consecuencia, la razón de la distinción —y por tanto *el estatuto de la teoría, del “concepto”*— habrá que buscarla *en el estatuto de la práctica*.

En la siguiente sección examinaré el concepto de “ciencia de la política” como reflexión sobre las relaciones de fuerzas *específicamente políticas* en los diversos niveles de la organización social; en el siguiente consideraré la manera en la cual se redefine partiendo de la práctica (y no anulando, sino precisamente modificando) el estatuto de la teoría.

Migliaro, Misuraca, 1978: 148). Sobre C 15, 10 *cfr.* también Razeto Migliaro, Misuraca (1978: 50-56).

²⁴ C 11, 59, 1485-1486.

IDEOLOGÍAS Y RELACIONES DE FUERZAS. LA “CIENCIA DE LA POLÍTICA”

En C 4, 38 (octubre 1930)²⁵ Gramsci apunta que establecer «las relaciones entre estructura y superestructura» es «el problema crucial del materialismo histórico», y que para solucionarlo es necesario ir a la parte de la *Prefación* de Marx en *Para la crítica de la economía política* (1859) dónde se fijan los dos principios metodológicos del materialismo histórico:

1°) el principio de que «ninguna sociedad se pone tareas para cuya resolución no existan ya las condiciones necesarias y suficientes» [o estén en fase de desarrollo y de aparición], y

2°) que «ninguna sociedad cae si antes no se han desarrollado todas las formas de vida que están implícitas en sus relaciones».²⁶

Estos dos criterios metodológicos, que Gramsci extrae del texto de Marx,²⁷ le sirven para pensar la *unidad real*, es decir, la *interacción* de estructura económica y superestructuras políticas, jurídicas, etcétera. Todo el texto de Marx está dedicado a mostrar qué es la historia. La historia, es decir, la sucesión de cambios reales no se reconoce si uno se queda en el nivel del estudio de las formas del Estado, del derecho, etcétera, sino que sólo se reconoce si se tiene en cuenta la red de las actividades económicas. El cambio real de las sociedades humanas ocurre sólo cuando cambia el *modo de producción*. Así que la historia es una sucesión de modos de producción, cada uno caracterizado por una relación específica entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Cuando unas relaciones de producción determinadas no pueden “contener” más las fuerzas productivas que anteriormente se habían desarrollado en su interior, aparece una época de revolución social, que puede durar incluso varios siglos, durante la cual se sustituyen las viejas relaciones de producción con otras adecuadas al nivel de desarrollo de las fuerzas productivas. En estas épocas de revolución social se modifica también, más o menos rápidamente, toda la gigantesca superestructura, es decir las relaciones jurídicas, políticas, éticas, religiosas, culturales y todas las “formas ideológicas” correspondientes.²⁸

En este contexto Marx enuncia los dos criterios que hemos visto, para delimitar respectivamente la condición de aparición de lo “nuevo”, y la condición de desaparición de lo “viejo”. Se puede decir que la época de revolución social con la sustitución del modo de

²⁵ Obsérvese que C 4, 38 es el sucesor de C 4, 37, el texto en el cual Gramsci, como hemos visto (*supra* en la nota 19), enuncia la tesis según la cual es en el terreno de la ideología donde se produce cualquier forma de conocimiento.

²⁶ C 4, 38, 455.

²⁷ En realidad Gramsci, citando de memoria, invierte el orden de los dos principios y sustituye «fuerzas productivas» con «formas de vida», imprimiendo al texto de Marx un carácter *anti-mecanicista* que éste no tenía. Sobre este punto se vea Badaloni (1977: 22-24). Sobre la manera de Gramsci de leer (y “re-escribir”) el *Prólogo* véase también Paggi (1984: 462-464).

²⁸ Cfr. Marx (1859: 9).

producción capitalista —que para Marx obviamente había ya empezado— es la época en la que ambos principios metodológicos son eficaces —porque existen ya las condiciones materiales (las “fuerzas productivas”) para que la humanidad se proponga la tarea de relaciones de producción superiores; pero el viejo mundo puede todavía desarrollar las fuerzas productivas dentro de las viejas relaciones de producción— y por ende *la historia concreta es una oscilación entre lo viejo y lo nuevo*.

En este contexto —y aquí retomamos la lectura de Gramsci— *la política se vuelve decisiva*, en cuanto la estructura económica es una condición tal que las dos soluciones —conservación del modo de producción actual o, viceversa, su sustitución por uno nuevo —son posibles, y la *oscilación* entre estas dos soluciones opuestas se refleja en el terreno de las relaciones sociales en un enfrentamiento político entre las clases: la forma real de la oscilación de la estructura son las relaciones de fuerzas entre las clases.²⁹ En relación con esto Gramsci apunta que

se lee con frecuencia en [muchas] narraciones históricas la expresión genérica: «relación de fuerzas» favorable o desfavorable. Así, abstractamente, esta expresión no explica nada o casi nada: normalmente se repite el hecho que se debe explicar, se hace una tautología.³⁰

Como se puede ver, vuelve a aparecer la objeción usual a la sociología: mientras los historiadores se limitan a registrar la victoria de una u otra clase, atribuyendo a las “relaciones de fuerzas”, que le eran “favorables” la causa de la victoria misma, se trataría, en cambio, de usar la noción de “relaciones de fuerzas” como «un canon de investigación e interpretación», es decir como delimitación conceptual de un “terreno” histórico-político que se trata precisamente de explorar y de conocer en su configuración real.

Con esta finalidad, Gramsci delimita tres grandes niveles de relaciones de fuerzas: 1) «relación de las fuerzas sociales *estrechamente ligadas a la estructura*»;³¹ 2) «“relación de las fuerzas” políticas, es decir la valoración del grado de homogeneidad y de autoconciencia que han alcanzado los diversos agrupamientos sociales»;³² 3) «“relación de las fuerzas militares”, que es la relación inmediatamente decisiva en cada momento».³³

Se debe notar que en los tres casos tenemos “relaciones de fuerzas” es decir relaciones *de poder* entre las clases sociales, pertenecientes por tanto a lo que Marx llama *superestructura*, pero estas relaciones se colocan en niveles diversos, porque es diferente el modo en el que la praxis, la voluntad, interviene en ellas. La relación de fuerzas ligada a la estructura es la distribución de los individuos en las diversas clases —capitalistas,

²⁹ De aquí la importancia para Gramsci de la categoría de “crisis orgánica”, sobre la cual ha llamado la atención en primer lugar Pizzorno (1969: 119-123). Véanse también de Giovanni (1977), Razeto Migliaro, Misuraca (1978: 80-101).

³⁰ C 4, 38, 457.

³¹ C 4, 38, 457, cursiva mía.

³² C 4, 38, 457-458.

³³ C 4, 38, 458-459.

obreros, rentistas— que se basa en la organización económica de la sociedad. Pero esta relación *no* es esta organización sino una primera «facción fundamental» (C, 457), por tanto un hecho “político” (aunque en sentido amplio), un primer bosquejo de las relaciones políticas entre las clases. En relación con esto se produce la disposición *propriadamente* política de las fuerzas (el nivel 2), que Gramsci distingue a su vez en tres sub-niveles: económico-corporativo, económico-político y hegemónico-estatal. En este nivel se produce la distinción de las clases en cuanto fuerzas políticas y por tanto también en cuanto fuerzas organizadas, desde una primera organización basada en la «unidad homogénea del grupo profesional, pero todavía no de la agrupación social» (fase corporativa, a la que corresponden las *organizaciones gremiales*), a la «conciencia de la solidaridad de intereses entre todos los miembros de la agrupación social, pero todavía en el ámbito puramente económico» (fase económico-política, a la que corresponden las *organizaciones sindicales generales* y las reivindicaciones políticas elementares, como el derecho de voto) y a la

conciencia de que los propios intereses «corporativos», en su desarrollo actual y futuro, superan el círculo «corporativo», es decir de agrupación económica, y pueden y deben convertirse en los intereses de otras agrupaciones subordinadas; ésta es la fase más claramente «política» que marca el pasaje neto de la estructura pura a las superestructuras complejas, es la fase en la cual las ideologías germinadas con anterioridad entran en contacto y se enfrentan hasta que sólo una de ellas, o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse en todo el área, determinando además de la unidad económica y política, una unidad intelectual y moral, en un nivel no corporativo sino universal, de hegemonía de una agrupación social fundamental sobre las agrupaciones subordinadas.³⁴

Existe, por fin, la relación de fuerzas militares, que se corresponde con el modo en que las diversas clases se dan instrumentos coercitivos capaces de consolidar y garantizar el propio poder, o de derribar el poder ajeno; por ejemplo, en el período 1789-1794 la masa de choque de los *sansculottes*. Con razón Gramsci apunta que este nivel de las relaciones de fuerzas es «el inmediatamente decisivo en cada momento», tanto porque el enfrentamiento militar puede en cada momento señalar la victoria o la derrota de un proyecto de innovación o de conservación social más amplio y duradero, como porque el nivel militar expresa en manera *concentrada* el grado de organización *política* alcanzada por las clases que se enfrentan en el terreno del Estado (también el enfrentamiento militar es una forma de enfrentamiento político).

Sin embargo, las relaciones de fuerzas militares son, según Gramsci, sólo “inmediatamente” decisivas. El nivel decisivo de las relaciones de fuerzas es, *en última instancia*, el segundo, el *propriadamente* político. Gramsci señala que «el desarrollo histórico oscila continuamente entre el primer y el tercer momento, con la mediación del segundo».³⁵ Las

³⁴ C 4, 38, 457-458.

³⁵ C 4, 38, 458.

fuerzas sociales se vuelven realmente activas y capaces de ser el punto en el cual la crisis histórica se resuelve en una dirección o en otra sólo cuando son capaces de *elaborar* políticamente, es decir en forma organizada, la propia facción y la propia distribución en una facción político-económica originaria; es decir, sólo cuando las diversas clases consiguen organizarse *siendo conscientes de la propia fuerza*.

De este análisis fundamental deriva la centralidad, en el pensamiento de Gramsci, del partido político porque en él se produce la transformación en verdaderos sujetos de las “fuerzas” de la “facción económica”. La “facción política” cumple la función de “traducir” la “facción económica” en una “facción militar”, es decir, de dar una solución a la época de crisis de la que habla Marx en su pasaje sobre el materialismo histórico. Gramsci bosqueja así el conjunto de estas funciones de las relaciones de fuerzas:

Existe una crisis, que se prolonga a veces durante decenas de años. Esto significa que en la estructura han aparecido contradicciones incurables, que las fuerzas políticas que se encargan activamente de la conservación de la estructura misma se esfuerzan no obstante por sanear dentro de ciertos límites; estos esfuerzos incesantes y perseverantes (visto que ninguna forma social querrá admitir que es obsoleta) forman el terreno de lo «ocasional» en el que se organizan las fuerzas que «intentan» demostrar (con los hechos en última instancia, es decir con el propio triunfo, pero en primer lugar con la polémica ideológica, religiosa, filosófica, política, jurídica, etcétera) que «existen ya las condiciones necesarias y suficientes para que determinadas tareas puedan y por tanto deban ser históricamente resueltas».³⁶

La “verdad” de una posición política está en su afirmación práctica (Gramsci recoge aquí el concepto de «verdad» —como «potencia», «inmanencia» y «terrenidad»— de la segunda *Tesis sobre Feuerbach*),³⁷ y el terreno en el que esta afirmación tiene lugar prácticamente, es decir, políticamente, son las ideologías religiosas, filosóficas, políticas, jurídicas, etcétera, que por tanto son el “lugar” en el que se define la verdad, *es decir viene producida políticamente*. Todavía más explícito en la segunda versión de este pasaje Gramsci precisa lo siguiente: «[...] pero inmediatamente [la lucha] se desarrolla en una serie de polémicas ideológicas, religiosas, filosóficas, políticas, jurídicas, etc., cuya concreción se puede valorar en la medida en que consigan convencer y mover la disposición anterior de las fuerzas sociales».³⁸ La forma en la que en realidad se “verifican” las ideologías está en su capacidad para convencer y mover las fuerzas sociales, es decir, de darles una dirección política determinada. Por tanto, la “verdad” de las disputas religiosas, filosóficas, políticas, jurídicas, etc., consiste en el hecho de que correspondan (Marx usa el término «entsprechen»,³⁹ que indica un paralelismo y no una derivación) a los conflictos materiales. En el lenguaje

³⁶ C 4, 38, 455-456.

³⁷ Cfr. Marx (1845: 533).

³⁸ C 13, 17, 1580.

³⁹ Cfr. Marx (1859: 8).

de Gramsci: la verdad de las disputas ideológicas está en su capacidad de “traducir” los conflictos materiales en los lenguajes especiales de las diversas ideologías.

¿Qué queda de la “ley” sociológica a la luz de esta concepción de la política? Evidentemente nada, ya que la resolución de la “crisis” puede ocurrir o no: las fuerzas económico-político-militares se enfrentan y todo depende de su respectiva capacidad de convertirse en sujetos colectivos organizados. Pero *todo* este proceso tiene lugar en el terreno de las ideologías, es decir de las diferentes prácticas de las que esas fuerzas son el “reflejo”. La unidad de estructura y superestructura tiene lugar en el terreno de las ideologías, es decir de la práctica, en última instancia de la voluntad.

Por tanto, *la voluntad organizada, la política*, es la clave que nos permite comprender la historia y su dinámica. Pero ello no excluye de ninguna manera el reconocimiento de “vínculos”. El nivel básico de las relaciones de fuerzas es la expresión directa de las relaciones sociales: éstas no son inmutables pero cambian muy lentamente (porque expresan la relación que en cada momento se establece entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, y «el conjunto de las fuerzas materiales de producción es el elemento menos variable del desarrollo histórico, [...] el que en cada momento puede ser medido con exactitud matemática»⁴⁰ precisamente porque cambia más lentamente). No se puede “modificar” políticamente de manera inmediata el número de industrias de un país,⁴¹ pero es necesario antes de nada *conocerlo*, para poder ejercer una voluntad “racional”, es decir, adecuada a las relaciones de fuerzas en las que se inserta. Por otro lado, este hecho bruto y originario (el número de empresas) es al mismo tiempo, también él, expresión de relaciones de fuerzas, nacionales e internacionales (por ejemplo de la división internacional del trabajo en el marco del imperialismo), y por tanto, en su modificación si bien gradual, expresa las relaciones políticas entre las clases. Así, la diferencia entre relaciones propiamente políticas y relaciones económico-políticas es de hecho cuantitativa y no cualitativa. Y por tanto el mismo conocimiento “científico” de la «facción fundamental»⁴² puede sólo basarse en una voluntad práctico-política.

Si en este punto recordamos los dos textos ya analizados, en los que Gramsci reconduce tanto la ciencia (C 15, 10) como la filosofía (C 11, 59) hacia la política, podremos ver cómo en su concepción toda la realidad se reduce a la voluntad, *sin que esto signifique una forma de voluntarismo*.⁴³ En efecto, la subjetividad, que es portadora de esta voluntad,

⁴⁰ C 4, 25, 444.

⁴¹ Quiere decir que este dato no puede modificarse por decreto (no se puede imaginar distinto de como es). El Estado puede obviamente tomar una serie de medidas para modificarlo. En la segunda versión este punto viene acentuado: «En función del grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción se forman agrupaciones sociales, cada una de las cuales representa una función y tiene una posición en la producción misma. Esta relación es como es, una realidad rebelde: nadie puede modificar el número de las empresas y de sus trabajadores, el número de las ciudades con una determinada población urbana, etc». (C 13, 17, 1583).

⁴² C, 457.

⁴³ Por lo demás, el voluntarismo puede existir sólo donde exista el mecanicismo, puesto que se mueve sobre el mismo terreno, negándolo.

no es, en modo alguno, un presupuesto de la historia (de la política) sino más bien un producto suyo.⁴⁴ No es, por tanto, el momento de “transparencia” de la historia en el que la historia revela su sentido, sino más bien es el lugar de una radical falta de transparencia que va construido y llevado a ser capaz de *reconocer la propia fuerza – es decir el propio ser “cogido” en relaciones de fuerzas.*

La “ciencia de la política” es reflexión sobre las maneras en las que *en general* tiene lugar *socialmente* esta “construcción”, desde el nivel económico al militar. No enuncia “leyes”, sino que es, ella misma, una “fuerza” conscientemente incluida en el ámbito de las relaciones de fuerzas de todos los niveles de la sociedad, y los conoce para poder modificarlos y elaborarlos. La ciencia política da lugar a un “arte política”, es decir a un conjunto de preceptos prácticos. Gracias al arte de la política una clase social puede emprender políticamente la propia construcción como fuerza política organizada y predisponer el terreno para la propia victoria en los tres niveles —económico, político y militar. En un texto del *Cuaderno 4* poco posterior a C 4, 38 Gramsci apunta que «la ciencia de la política» se desarrolla «en la fase de la lucha por la hegemonía».⁴⁵ Es decir, existe una relación precisa entre el proceso de construcción de la subjetividad y la aparición de la ciencia de la política como nivel o grado de *autorreflexión* sobre este proceso de construcción. También esta ciencia es una “ideología”, una forma de “política”.⁴⁶

LAS REGULARIDADES PRÁCTICAS Y LA REDEFINICIÓN LINGÜÍSTICA DE LA TEORÍA

Y así parece que la ciencia política no se distingue en principio de cualquier ideología política. Es decir, parece que —una vez que se muestra que también la teoría es una forma de práctica— ya no se puede distinguir realmente la reflexión conceptual sobre una cierta realidad de la intervención práctica sobre esta realidad. En efecto, en el caso de los tres niveles de las relaciones de fuerzas, la especificidad del primer nivel —el de las facciones económicas— del cual en principio sólo se pueden enunciar “leyes”, estaba exactamente en el hecho de que éste, a diferencia de los otros niveles, era relativamente «extraño» y por tanto «rebelde» a la voluntad.⁴⁷ Parece por tanto que la objetividad, el terreno en el que es posible establecer *leyes*, se reduce a lo que se sustraiga a su

⁴⁴ Ha escrito correctamente Nicola Badaloni que en Gramsci «la subjetividad es diferente de la del idealismo porque el hombre está atravesado por problemas, a los cuales reacciona, pero no los funda en modo inmediato» (1988: 36).

⁴⁵ C 4, 46, 473, octubre-noviembre 1930.

⁴⁶ La relación entre el desarrollo histórico de la industria, del movimiento obrero y de la teoría comunista, ya teorizada por Marx en el capítulo II, 1 de *La miseria de la filosofía*, está en el centro del ensayo de Antonio Labriola *En memoria del “Manifiesto” de los comunistas*, que es una fuente fundamental con relación a este aspecto del pensamiento de Gramsci en los *Cuadernos de la cárcel*. Cfr. Frosini (2007: 198-200).

⁴⁷ Como se especifica en la segunda versión, C 13, 17, cit. *supra*, en la nota 41.

inmediata modificación por parte de la voluntad (y que, por está razón, es “medible”). En relación a todo lo demás se puede sólo reenviar a la *política*.

De este modo la ciencia de la política corre el riesgo de confundirse con el arte de la política, y la *teoría* no parece que tenga una función específica suya. Hemos visto más arriba (capítulo 3) el modo atormentado en el que Gramsci trata en diversos momentos la relación entre filosofía, ciencia y política, y cómo se movió de manera cada vez más consciente en la dirección de la teoría como producto de la política, es decir, como un momento que, con una modalidad específica y autónoma, expresa sin embargo una forma de práctica política.

Pero es evidente que esta ambición podrá satisfacerse solamente si se aclara la relación entre ley y ciencia y esto podrá ocurrir sólo después de que se haya aclarado la relación entre *lenguaje y concepto científico*. Dicho en otro modo: una vez establecido que la ciencia y la filosofía —en cuanto actividades teóricas— son formas de la política, es decir, hipótesis de intervención en la práctica que, en ésta, deben encontrar su “verificación”, solamente una reflexión de la relación entre lenguaje y teoría podrá aclarar la manera en la que esa “verificación” tiene lugar.

Gramsci ha intentado durante mucho tiempo afinar este punto. No puedo detenerme aquí en los detalles de este intento⁴⁸ y por tanto me limito a señalar el momento en el cual Gramsci considera que ha encontrado la solución. Ésta es una concepción que podríamos llamar “constitutiva” del lenguaje, en la que la universalidad de los sustantivos y por tanto de los conceptos se constituye según Gramsci en la práctica, es una *universalización* práctica, que es ya en sí misma una *ley científica*. Es decir, Gramsci teoriza la existencia de un cierto estrato semántico, que llama “sentido común” (*senso comune*),⁴⁹ como fundamento de cualquier universalización. En él se encuentran ya, aunque normalmente de manera implícita, toda una serie de conceptos que expresan los grados de universalización práctica de una serie de fenómenos sociales. Gramsci retoma aquí un pasaje de *El Capital*, en el que Marx recuerda que la ley del valor, precisamente porque se ha universalizado prácticamente con la extensión de la producción capitalista, posee la «solidez de una creencia popular». Gramsci liga directamente esta afirmación a la «validez de las ideologías»,⁵⁰ es decir, a su “verdad”.

⁴⁸ Cfr. Frosini (2004a: 19-24).

⁴⁹ Cfr. Sobrero (1976), Luporini (1987), Jaulin (1992).

⁵⁰ Cfr. C 7, 21, 869, noviembre 1930-febrero 1931. Pero ya en C 4, 45, 471, octubre-noviembre de 1930, después en C 8, 175, 1047, noviembre de 1931. Véanse también los textos citados a continuación. Hablando de la “solidez de las creencias populares” Gramsci se refiere al siguiente pasaje del *Capital*: «El secreto de la expresión de valor, la igualdad e idéntica validez de todos los trabajos, porque y en tanto son trabajo humano en general, sólo puede descifrarse cuando el concepto de igualdad humana ha adquirido ya la firmeza de un prejuicio popular. Pero esto sólo es posible en una sociedad en donde la forma de la mercancía es la forma general del producto del trabajo, o sea, donde también la relación de los hombres entre sí, en su calidad de propietarios de mercancías, es la relación social dominante» (Marx, 1873: 87).

El hecho que algunos términos del lenguaje común, que expresan las relaciones prácticas (y tenemos que recordar que para Gramsci las relaciones prácticas cubren toda la red de las relaciones sociales) hayan adquirido la solidez de las creencias populares, define el ámbito de la validez de estos mismos términos. No se trata por tanto de una validez universal, ni atemporal, sino una validez en un tiempo y un espacio determinados. Si se quiere construir una *teoría* de la sociedad se debe partir de estos términos “del sentido común” porque, expresando universalidades prácticas, expresan ya leyes sociales, son “hechos sociales”, es decir, *hechos que se repiten regularmente*.⁵¹ En resumen, en el lenguaje, en cuanto es un conjunto de campos semánticos están ya contenidas las leyes que dominan una determinada sociedad, y estas leyes son “regularidades”.

El concepto de “regularidad” sustituye en Gramsci al de “ley”. En una serie de textos escritos entre abril y agosto de 1932 Gramsci desarrolla esta idea⁵²:

Resulta que el concepto de «necesidad» histórica está estrechamente relacionado con el de «regularidad» y el de «racionalidad». [...] Existe la necesidad cuando existe una *premisa* eficiente y activa, cuya conciencia en los hombres se haya activado poniendo finalidades a la conciencia colectiva y constituyendo un conjunto de convicciones y de creencias poderosamente operativas como las «creencias populares». En la *premisa* deben estar incluidas, ya desarrolladas o en vías de desarrollo, las condiciones materiales necesarias y suficientes para la realización del impulso de la voluntad colectiva, pero es claro que no se puede distinguir en esta premisa «material», calculable cuantitativamente, un cierto nivel de cultura, un conjunto de actos intelectuales y de estos (como producto o consecuencia) un cierto conjunto de pasiones y sentimientos imperiosos, es decir, que tengan la fuerza de inducir a la acción «a cualquier costo».⁵³

Como se puede ver, en este punto también el grado “objetivo” o primer grado de las relaciones de fuerzas están incluidas en la esfera de la ideología. Su objetividad está mediada ideológicamente y depende de su mayor “regularidad”, es decir de la capacidad de dar lugar a comportamientos mayormente establecidos en el tiempo y en el espacio, y por tanto más “verdaderos” que otros, ligados a regiones superestructurales más fluctuantes o transitorias.

La ciencia de la política será por tanto el estudio del modo en el que se constituyen históricamente las “regularidades” observables (o sea, “decibles”) en la sociedad, y como se articulan recíprocamente en cada momento y en momentos sucesivos. De todos modos, el problema de la ciencia de la política *en cuanto ciencia (teoría)* se convierte en un problema de tipo lingüístico: la teoría localiza regularidades prácticas en las universalidades semánticas, y aislando los términos que corresponden a estas regularidades formula

⁵¹ Cfr. Gallino (1969: 100).

⁵² C 8, 128 y 237, C 11, 52.

⁵³ C 11, 52, 1479-1480.

hipótesis, que serán a su vez un modo para intervenir en el lenguaje común (ideología difusa) para modificarlo, para saldar o modificar determinadas relaciones de fuerzas.⁵⁴

En conclusión, podemos decir que después de la reformulación de la teoría como momento de la práctica, el específico estatus de la teoría viene reformulado en términos lingüísticos. De este modo por una parte se excluye la existencia de cualquier esfera que *trascienda* la práctica, dado que también el frente económico es fruto de una regularidad de comportamientos; por otra parte, el hecho que todo sea práctica no excluye que la teoría pueda tener un ámbito de validez específicamente suyo, una esfera de existencia específica: ésta consiste en *enunciar regularidades*, que no son algo extraño a la práctica, sino que son la unidad concreta de “premisa material” y “voluntad colectiva”, es decir son *la práctica en su realidad efectiva*. El ejemplo que utiliza Gramsci para hacer entender esta concepción es el del “mercado determinado”:⁵⁵

Concepto y hecho del «mercado determinado», es decir, revelar que determinadas fuerzas han aparecido históricamente, y su actividad se presenta con un cierto «automatismo» que consiente una cierta medida de «previsibilidad» y de certeza para las iniciativas individuales. «Mercado determinado» por tanto equivale a decir «*determinada relación de fuerzas sociales en una determinada estructura del aparato de producción*» *garantizado por una determinada superestructura jurídica*. Para que se pueda hablar de una «ciencia» nueva sería necesario demostrar que existe una relación de fuerzas nueva, etc. que ha determinado un nuevo tipo de mercado un «automatismo» y un fenomenismo suyo [propio] que se presenta como algo «objetivo», comparable al automatismo de las leyes naturales.⁵⁶

La ciencia es la expresión lingüística de la red de relaciones de fuerzas a todos los niveles, desde el aparato de producción al jurídico e ideológico. Desde ésta perspectiva, la “facción fundamental”, o sea el nivel económico, no es ya la única de la cuál se pueden enunciar “leyes”, por ser extraña y rebelde a la voluntad. De hecho, las “regularidades” económicas pertenecen, como hemos visto, a la práctica. La regularidad que domina el mercado determinado capitalista es al mismo tiempo la red de las “creencias populares” que expresan su fenomenismo y el producto de las prácticas de producción ideológica que se organizan en los aparatos de la superestructura. La unidad real de estos dos momentos es una determinada “voluntad colectiva”. Se deduce que la “sociedad civil”, siendo el conjunto de los aparatos superestructurales de producción ideológica,⁵⁷ es el lugar en el que se constituye concretamente, o viceversa, se destituye, la unidad real entre regularidades dadas y producción de regularidad, y es por lo tanto el lugar en el que se ejerce el poder, o

⁵⁴ Sobre la relación entre lenguaje y política en los *Cuadernos de la cárcel* véanse Lo Piparo (1979), Frosini (2003b), Ives (2004).

⁵⁵ Sobre este concepto, véase Frosini 2004a. *Cfr.* también Razeto Migliaro, Misuraca (1978: 65-67).

⁵⁶ C 8, 128, 1018, cursiva mía.

⁵⁷ *Cfr.* en esta dirección sobre todo Buci-Glucksmann (1975); también Liguori (2004).

el contrapoder, en las sociedades industriales.⁵⁸ Este “lugar” no es “externo” al Estado: la «sociedad civil [...] es también ella misma “Estado”, mejor dicho, es el Estado mismo»,⁵⁹ en el sentido de que es el Estado *en cuanto capaz de construir una hegemonía*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BADALONI, N. (1975), *Il marxismo di Gramsci*, Turín, Einaudi.
- (1977), “Libertà individuale e uomo collettivo in Gramsci”, en F. Ferri (coord.), *Politica e storia in Gramsci*, 2 vol., Roma, Editori Riuniti-Istituto Gramsci, vol. I, pp. 9-60.
- (1981), “Antonio Gramsci. La filosofia della prassi come previsione”, en E. J. Hobsbawm (coord.), *Storia del marxismo*, Vol. III, Tomo 2, Turín, Einaudi, pp. 251-340.
- (1988), “Antimeccanicismo e immanenza nello ‘spostamento’ gramsciano della filosofia della prassi”, en *Id.*, *Il problema dell'immanenza nella filosofia politica di Antonio Gramsci*, Venecia, Arsenale Editrice, pp. 15-44.
- BOOTHMAN, D. (1994), “Gramsci, Croce e la scienza”, en R. Giacomini, D. Losurdo, M. Martelli (coord.), *Gramsci e l'Italia*, Nápoles, La Città del Sole, pp. 165-186.
- (1995), “General Introduction” en A. Gramsci, *Further Selections from the Prison Notebooks*, ed. by D. Boothman, Minneapolis, Univ. of Minnesota Press.
- BUCI-GLUCKSMANN, C. (1975), *Gramsci et l'Etat. Pour une théorie matérialiste de la philosophie*, Paris, Fayard.
- BURGIO, A. (2004), “Il Labriola di Gramsci”, *Giornale critico della filosofia italiana*, n° 2, vol. 83, pp. 210-222.
- BUTTIGIEG, J. A. (1999), “Sulla categoria gramsciana di ‘subalterno’”, en G. Baratta, G. Liguori (coord.), *Gramsci da un secolo all'altro*, Roma, Editori Riuniti, pp. 27-38.
- CROCE, B. (1897), *Le teorie storiche del prof. Loria*, Nápoles, Giannini; ahora en *Id.*, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Roma-Bari, Laterza, 1968.
- DE GIOVANNI, B. (1977), “Crisi organica e Stato in Gramsci”, en F. Ferri (coord.), *Politica e storia in Gramsci*, 2 vol., Roma, Editori Riuniti-Istituto Gramsci, vol. I, p. 221-257.
- FERGNANI, F. (1976), *La filosofia della prassi nei “Quaderni del carcere”*, Milán, Unicopli.
- FERNÁNDEZ BUEY, F. (2001), *Leyendo a Gramsci*, Barcelona, El viejo Topo.

⁵⁸ En contra de los habituales malentendidos, ha insistido sobre la interacción entre la sociedad civil y el poder Buttigieg (1999: 33-36).

⁵⁹ C 26, 6, 2302, escrito en 1935 (variante instaurativa).

- FINOCCHIARO, M. A. (1979), "Science and Praxis in Gramsci's Critique of Bukharin", *Philosophy and Social Criticism*, n° 1, pp. 26-56.
- FIORI, G. (1966), *Vita di Antonio Gramsci*, Roma-Bari, Laterza.
- FRANCIONI, G. (1984), *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei "Quaderni dal carcere"*, Nápoles, Bibliopolis.
- (1987), "Gramsci tra Croce e Bucharin", *Critica marxista*, n° 6, pp. 19-45.
- FROSINI, F. (2001), "Il 'ritorno a Marx' nei 'Quaderni del carcere' (1930)", en G. Petronio, M. Paladini Musitelli (coord.), *Marx e Gramsci. Memoria e attualità*, Roma, manifestolibri, pp. 33-68.
- FROSINI, F. (2003a), *Gramsci e la filosofia. Saggio sui "Quaderni del carcere"*, Roma, Carocci.
- (2003b), "Sulla 'traducibilità' nei 'Quaderni' di Gramsci", *Critica marxista*, n° 6, pp. 29-38.
- (2004a), "L'immanenza nei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci", *Isonomia. Rivista di Filosofia*, Urbino (www.uniurb.it/filosofia/isonomia/index.htm).
- (2004b), "Filosofia della praxis", en F. Frosini, G. Liguori (coord.), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei "Quaderni del carcere"*, Roma, Carocci, pp. 93-111.
- (2007), "Dialettica e immanenza da Labriola a Gramsci" en A. Burgio (coord.), *Dialettica. Tradizioni problemi sviluppi*, Macerata, Quodlibet, pp. 195-218.
- GALLINO, L. (1970), "Gramsci e le scienze sociali", en P. Rossi (coord.), *Gramsci e la cultura contemporanea*, 2 vol., Roma, Editori Riuniti, vol. II: *Comunicazioni*, pp. 81-108.
- GRAMSCI, A. (1917), "Margini", *La città futura*, 11 febrero 1917; ahora en *Id.*, *La città futura. 1917-1918*, ed. por S. Caprioglio, Turín, Einaudi, 1982.
- (1948), *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Turín, Einaudi.
- (1949a), *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Turín, Einaudi.
- (1949b), *Il Risorgimento*, Turín, Einaudi.
- (1949c), *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Turín, Einaudi.
- (1950), *Letteratura e vita nazionale*, Turín, Einaudi.
- (1951), *Passato e presente*, Turín, Einaudi.
- (1975), *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Turín, Einaudi.
- IVES, P. (2004), *Language and hegemony in Gramsci*, Londres, Pluto Press.
- JAULIN, A. (1988), "Gramsci, lecteur de Labriola: Labriola, l'exception", en G. Labica, J. Texier (coord.), *Labriola d'un siècle à l'autre*, Paris, Meridiens Klincksieck, pp. 189-198.

- (1992), "Le sens commun et la soi-disant réalité du monde extérieur", en A. Tosel (coord.), *Modernité de Gramsci*, Paris, Les Belles Lettres, pp. 457-468.
- KOIVISTO, J. (1990), "Umkämpfte Philosophie: Marx, Labriola, Gramsci", *Das Argument*, n° 181, pp. 519-529.
- LABICA, G. (1987), *Karl Marx – Les «Thèses sur Feuerbach»*, Paris, P.U.F.
- LABRIOLA, A. (1898), *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, Ermanno Loescher & C., Roma; ahora en *Id.*, *La concezione materialistica della storia*, a cargo de E. Garin, Roma-Bari Laterza (1965).
- LIGUORI, G. (2004), "Stato-società civile", en F. Frosini, G. Liguori (coord.), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei "Quaderni del carcere"*, Roma, Carocci, pp. 208-226.
- LO PIPARO, F. (1979), *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Roma-Bari, Laterza.
- LUPORINI, C. (1987), "Senso comune e filosofia", en *Gramsci. Le sue idee nel nostro tempo*, Roma, Ed. l'Unità, pp. 132-134.
- MARX, K. (1845), *Ad Feuerbach*, en K. Marx-F. Engels, *Werke*, Bd. 3, Berlin, Dietz 1962.
- (1859), *Zur Kritik der politischen Ökonomie – Vorwort*, en K. Marx-F. Engels, *Werke*, Bd. 13, Berlin, Dietz 1964.
- (1873), *El Capital. Crítica de la economía política*, Libro I, tomo 1, trad. esp. de V. Ronano García, Madrid, Ed. Akal 2000.
- NEMETH, T. (1980), *Gramsci's Philosophy. A Critical Study*, Sussex, Harvester Press.
- PAGGI, L. (1984), "Da Lenin a Marx", en *Id.*, *Le strategie del potere in Gramsci. Tra fascismo e socialismo in un solo paese. 1923-1926*, Roma, Editori Riuniti, pp. 427-498.
- PIZZORNO, A. (1969), "Sul metodo di Gramsci: dalla storiografía alla scienza política", en P. Rossi (coord.), *Gramsci e la cultura contemporanea*, 2 vol., Roma, Editori Riuniti, vol. II: *Comunicazioni*, pp. 109-126.
- RAZETO MIGLIARO, L., MISURACA, P. (1978), *Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci. Dalla critica delle sociologie alla scienza della storia e della politica*, Bari, De Donato.
- ROSSI, P. (1976), "Antonio Gramsci sulla scienza moderna", *Critica marxista*, n° 2, pp. 41-60.
- SOBRERO, A. (1976), "Folklore e senso comune in Gramsci", *Etnologia-Antropologia culturale*, n° 4, pp. 70-85.
- TOSEL, A. (1991), *Marx en italiques. Aux sources de la philosophie italienne contemporaine*, Trans Europe Repress, Mauvezin.

RECIBIDO: 9/12/2005

ACEPTADO: 10/10/2006