



#35

Octubre 2022

El ejercicio del **pensar**

Gramsci: crítica histórica y coyuntura

PRIMERA PARTE

PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Oswaldo Fernández Díaz
Pamela Soto García
Tomás Cornejo Cuevas
Claudio Berríos Cavieres
Javier Molina Johannes
Patricio Gutiérrez Donoso
Nadia Rojo Libuy
Gonzalo Jara Townsend

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Herencias
y perspectivas
del marxismo**



CLACSO

El ejercicio del pensar no. 35 : Gramsci : crítica histórica y coyuntura / Osvaldo Fernández Díaz ... [et al.] ; coordinación general de María Elvira Concheiro Bórquez ; editado por Jaime Ortega Reyna. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2022.

Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-387-4

1. Hegemonía. 2. Derecha Política. 3. Chile. I. Fernández Díaz, Osvaldo. II. Concheiro Bórquez, María Elvira, coord. III. Ortega Reyna, Jaime, ed. CDD 306.2



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Gestión Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik.

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> |

<www.clacso.org>

Coordinadora

María Elvira Concheiro Bórquez

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

Universidad Nacional Autónoma de México

elvira.concheiro@gmail.com

Editor

Jaime Ortega Reyna

gtmarxismo@gmail.com

Coordinador del Dossier

Asociación Gramsci Chile

Facebook

<https://www.facebook.com/Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-Clacso-159187474621120>

Nuestro boletín se titula **El ejercicio del pensar** en honor a **Fernando Martínez Heredia** (1939-2017), marxista cubano, caribeño y latinoamericanista.



Contenido

5 **Presentación**

Asociación Gramsci Chile

Oswaldo Fernández Díaz

I. RECEPCIONES DE ANTONIO GRAMSCI EN CHILE

10 ***L'ordine nuovo***

Maquiavelo, Gramsci y Fernández

Pamela Soto García

18 **Catarsis y ocasión en el proceso constituyente chileno**

Tomás Cornejo Cuevas

26 **El arte de la esgrima**

La recepción de Gramsci en la
derecha chilena

Claudio Berríos Cavieres

II. GRAMSCI Y AMÉRICA LATINA

36 **La batalla cultural**

Usos de Gramsci por las
derechas latinoamericanas
contemporáneas

Javier Molina Johannes

III. GRAMSCI Y LOS QUADERNI DEL CARCERE

44 **Antonio Gramsci**

Hegemonía y Sentido Común

Patricio Gutiérrez Donoso

54 **Gramsci y la Educación**

Nadia Rojo Libuy

62 **Mariátegui y Gramsci**

Diferencias y similitudes
en el uso del mito político

Gonzalo Jara Townsend

Presentación

Asociación Gramsci Chile

Oswaldo Fernández Díaz*

Nuestro interés por el pensamiento de Antonio Gramsci, José Carlos Mariátegui y Karl Marx, surgió gracias a los seminarios de lecturas colectivas que hicieramos como parte del programa de filosofía política contemporánea del Magister de filosofía de la Universidad de Valparaíso. El propósito de dar permanencia a dichos estudios nos llevó, a algunos alumnos y profesores, a la instalación de dos espacios de reflexión. El primero fue el CEPIB (Centro de Estudios del Pensamiento Iberoamericano) que nació en 2010, centrado en investigaciones sobre América Latina y el pensador peruano José Carlos Mariátegui. Los trabajos de investigación que sobre estas temáticas se fueron elaborando culminaron posteriormente en un programa de charlas, coloquios y publicaciones, que giraron en torno a las problemáticas indicadas y que aún se mantiene con el mismo brío inicial. Pero no es en la existencia y trabajos del CEPIB que estas páginas se detendrán, sino en la otra actividad permanente que también resultó de estos seminarios: la Asociación Gramsci Chile.

Se puede decir que el recorrido que culminó en la creación, en 2021, de la “Asociación Gramsci Chile”, provino también de aquellos seminarios. Nuestro estudio del pensador italiano se inició mediante lecturas

* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo para coordinar este dossier. Profesor en la CEPIB-UV. Presidente de la Asociación Gramsci Chile

colectivas de algunas de las notas de los *Cuadernos de la cárcel*. Desde entonces hemos fijado como el texto de referencia la edición crítico-cronológica de Valentino Gerratana. En aquella ocasión, no prestamos mucha atención a los comentaristas e intérpretes, sino que siempre privilegiamos el texto mismo de cada nota, deteniéndonos en los conceptos, tratando de detectar su movimiento e itinerario, y pesquizando la forma en que la reflexión de Gramsci transita de nota en nota. La que no es evolutiva ni cronológica, sino más bien en zigzag. En torno a esta forma de trabajo se fue creando, en Valparaíso, un grupo de participantes, de diversa proveniencia, además de estudiantes y profesores; en suma, de todos aquellos que se interesaban por conocer y leer la obra que este pensador político alcanzó a escribir en la cárcel fascista.

El primer paso que dimos consistió en instalar un seminario semanal permanente dedicado a la lectura de Antonio Gramsci, cuyos trabajos abarcaran todo el año, porque los seminarios del Magister de Filosofía de la Universidad de Valparaíso eran solo semestrales. El método que fuimos instalando y siguiendo, consistía en dedicar dos o tres sesiones a la lectura de una misma nota de Gramsci. Así, especial interés y discusión provocó la primera nota del cuaderno 11, en donde hablando de los papúes Gramsci critica a Antonio Labriola, a quien por lo general elogia, y destaca el valor de la lucha y la rebeldía. Las preguntas que aquella primera nota del cuaderno 11 nos planteaba, intentamos comprenderlas mediante una sostenida lectura de la nota 12 del mismo cuaderno, y que se refiere a que todos los hombres son filósofos. Nota que leímos en paralelo con *El Príncipe* de Maquiavelo y *Reflexiones sobre la violencia* de Georges Sorel, deteniéndonos en su concepto de partido político y su concepción del mito.

Más adelante, una lectura crítica del libro de Dora Kanoussi y Javier Mena, *La revolución pasiva: una lectura a los Cuadernos de la Cárcel*, nos llevó a importantes reflexiones acerca de la confrontación de este concepto y la realidad chilena desde septiembre de 1973 en adelante. Sus proposiciones de lectura nos condujeron, además, a la nota 9 del cuaderno 16, y a hacer una búsqueda rigurosa de todas aquellas notas que

se referían de una manera u otra a este mismo concepto de revolución pasiva, en especial las que se encuentran en el cuaderno 15.

Paralelamente nos visitó el estudioso y traductor argentino Juan Barbero, quien nos presentó su traducción del libro de Giuseppe Cospito, *El ritmo del pensamiento de Gramsci. Una lectura diacrónica de los cuadernos de la cárcel*. Esto lo consignamos porque fue para nosotros un hito importante. En efecto, sus informaciones nos llevaron al conocimiento de la nueva lectura, principalmente, filológica de los *Cuadernos de la cárcel*, que se llevaba a cabo, especialmente en Italia. Desde entonces seguimos atentos a los avances de esta nueva lectura y prestamos especial atención a quienes la habían iniciado. Nos referimos en especial a Gianni Francioni, Giuseppe Cospito, y Fabio Frosini.

Reconociendo que el conocimiento y la lectura de estos tres autores fue fundamental para nuestra mirada filológica de los cuadernos gramscianos, seguimos definiendo nuestro estudio de la obra del sardo como *filológica militante*, es decir, atenta por una parte al avance que muestran las actuales miradas hermenéuticas, especialmente por parte de los profesores de la Universidad de Pavia que hemos mencionado, como también de lo que ocurre en Chile y América Latina. En este sentido “militante” define nuestra adhesión a las posiciones de izquierda.

Habíamos definido nuestra lectura como filológica y militante porque nuestro interés no se limitaba al aspecto académico. Aunque lo filológico es importantísimo, por lo demás, porque tiene que ver con la traducción que estamos haciendo de una reflexión que se sitúa en tiempo y lugar distintos del nuestro. Traducíamos cuando intentábamos leer lo nuestro a través de conceptos y problemáticas de un pensador italiano que reflexionó durante los años treinta del siglo pasado, y que correspondían a la realidad política de otro continente y otras circunstancias. Por eso, para nosotros, establecer una correcta hermenéutica de lectura era tan importante como lograr una cabal comprensión de la realidad a la cual nos enfrentábamos en Chile y América Latina.

Gracias a estas lecturas nuestro seminario avanzó en el aspecto filológico e hicimos todo un aprendizaje, el cual dejamos explícito en el libro *Antonio Gramsci y su laberinto*, y que escribimos en conjunto con Gonzalo Ossandón.

Decisivo para nuestro cabal conocimiento de la realidad latinoamericana fue el contacto que establecimos con la “Red latinoamericana y caribeña de estudios gramscianos”. Fue justamente para facilitar el nexo, que cambiamos nuestro nombre original de seminario por el de “Asociación Gramsci Chile”, dejando en claro, sin embargo, que nuestra actividad central seguiría siendo la lectura colectiva de los *Cuadernos de la cárcel* y el empeño hermenéutico por entender nuestro momento histórico y político a través de esa lectura. Es también que gracias a la Red hemos ido incrementando nuestro conocimiento acerca de la realidad social y política de aquellos otros países con los que nos hemos vinculado. No sólo nos hemos ido enterando de las distintas modalidades de trabajo que en Brasil, México o Bolivia, se han desarrollado, sino que gracias a estas otras experiencias hemos reafirmado y consolidado la nuestra. Conocimiento de una realidad continental que llamamos Latinoamérica la que no obstante su diversidad, nos identifica y señala lo que somos como latinoamericanos, más allá de nuestras respectivas especificidades. Hemos constatado, además, que gracias a los esfuerzos de la Red, hay un desarrollo del interés y de los estudios del pensamiento de Gramsci. Desarrollo más de conjunto, más dialogante, gracias a las nuevas técnicas comunicativas y a la generosidad de quienes se dedican a estudiar a Gramsci.

Nuestro estreno en sociedad consistirá, por decirlo así, en un coloquio que se llevará a cabo los días 24 y 25 de noviembre de este año y, mediante el cual, la Asociación Gramsci Chile invita a reflexionar acerca de la siguiente pregunta: “**¿Por qué Gramsci en América Latina?**”

I. Recepciones de Antonio Gramsci en Chile

L'ordine nuovo Maquiavelo, Gramsci y Fernández

Pamela Soto García*

El año 2021 se publica el boletín *Siguiendo la brújula del marxismo: Vida intelectual de Osvaldo Fernández Díaz* por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Este texto recoge varias aristas del pensamiento del filósofo chileno, entre las que se indaga las diversas recepciones de pensadores que son parte de su horizonte teórico, en este artículo damos continuidad a estas discusiones a partir de la revisión del influjo desde dos filósofos italianos en su trabajo intelectual: Nicolás Maquiavelo y Antonio Gramsci.

Osvaldo Fernández Díaz (1935) es un filósofo chileno y un intelectual orgánico del Partido Comunista (PC), quien fue exiliado en Francia durante la dictadura cívico-militar en Chile. Durante su exilio realiza su doctorado en filosofía en la Universidad La Sorbona, se desempeña como docente en la academia francesa y participa en el comité editorial de la *Revista Araucaria de Chile* (1978-1989), “dirigida por militantes del partido comunista, sin ser una revista exclusiva para miembros del partido” (Soto, Pamela, 2022, p. 7), debido a que su objetivo era “el análisis y

* Invitada por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo. Centro de Investigación para la Educación Inclusiva, Chile. Correo electrónico: pamela.soto.garcia@gmail.com

difusión de la cultura chilena en particular y de América Latina en general” (Zamorano, César, 2021, p. 117). Desde su regreso a Chile, a inicio de los 2000 ha realizado su vida académica y política en la ciudad de Valparaíso, la que ha estado marcada por la formación del Centro de Estudios de Pensamiento Iberoamericano (CEPIB) el año 2009 en la Universidad de Valparaíso y la Asociación Gramsci en Chile el año 2022.

En el trabajo teórico de Fernández se identifican dos criterios que orientan su reflexión. El primero basado en la heterodoxia como una posición teórica, en tanto busca formular un marxismo vivo y contextualizado epocalmente, al punto de preguntarse por la existencia de un marxismo sin Marx en algunas teorías latinoamericanas. El segundo criterio se basa en mantener un diálogo permanente con el pensamiento europeo, asumiendo que toda recepción debe ser sometida a la crítica, en particular en relación con su praxis emancipatoria, por lo cual no se debe descartar o privilegiar posiciones filosóficas por su origen territorial.

Estos criterios condicionan el abordaje que realiza Fernández del pensamiento de Nicolás Maquiavelo y Antonio Gramsci, que será heterodoxo y crítico. En el primer apartado del texto se recogen algunas referencias de la recepción de Gramsci en América Latina, y de su ingreso a Chile a partir del cruce con la biografía político-intelectual de Fernández. Estas referencias se exponen en el artículo “Tres lecturas de Gramsci en América Latina” del año 1987. En el segundo apartado se abordará la recepción de Maquiavelo a partir de algunas referencias que Fernández recoge del gramscismo, específicamente, se hará referencia a la publicación en el año 1971 del libro *Maquiavelo y Lenin. Notas para una teoría política marxista*, antología de textos de Antonio Gramsci que prologa nuestro autor, hasta el año 2015 cuando publica “Un estado nuevo para un príncipe nuevo: la génesis del protagonista político en el Príncipe de Nicolás Maquiavelo”, en el que aborda de forma directa el pensamiento del florentino. Este recorrido propone una lectura acerca de los desafíos políticos que implica establecer un *ordine nuovo* en un Estado o comunidad política.

1. Las lecturas de Antonio Gramsci en América Latina y Chile

Entre los días 25 y 31 de mayo del año 1987 se realizó el “Simposio internacional: vigencia y legado de Antonio Gramsci” organizado por el Instituto Alejandro Lipschutz en Chile. Las ponencias del simposio se encuentran compendiadas en el libro *Gramsci. Actualidad de su pensamiento y su lucha* (1987).¹ En este libro encontramos el artículo “Tres lecturas de Gramsci en América Latina” de Fernández. Allí nuestro filósofo organiza la recepción del filósofo italiano en América Latina en tres momentos, el primero a partir de la conformación de un marxismo latinoamericano de la mano de Mariátegui y la *Revista Amauta* en los años veinte, que subvierte la ortodoxia marxista por medio de la incorporación de elementos particulares de la realidad del continente referenciando el trabajo de Gramsci y su grupo en Italia durante este proceso. Un segundo momento, que se establece a partir de la traducción al español de la obra de Gramsci en Argentina a fines de los años cincuenta, lo que permite la divulgación de la obra del pensador italiano en el Cono-Sur; y un tercer momento que se encuentra vinculado a la resistencia política en la que Fernández participa desde el exilio a partir de 1973, y que conducen a revisar al pensador sardo nuevamente, esta vez en la antesala de la que se esperaba fuera la recuperación de la democracia en Chile.

El segundo momento de la recepción de Gramsci en América Latina se vincula directamente con la biografía-intelectual de Fernández, porque es a partir de la publicación de estas traducciones que lee en la ciudad de Valparaíso los textos del pensador sardo junto a un colectivo de jóvenes militantes comunistas. Los textos fueron publicados por la editorial Lautaro a partir de 1958, y fueron traducidos por Héctor Agosti.

¹ El texto recoge una introducción a cargo de Enzo Santarelli y ocho artículos: Eugenio Garín, “Llenó la utopía de inteligencia y voluntad”; Umberto Cerroni, “Léxico gramsciano”; Palmiro Togliatti, “Gramsci y el leninismo”; Giuseppe Vacca, “Teoría del Estado y función de los intelectuales”; Nicola Badaloni, “El fundamento teórico del historicismo gramsciano”; Antonio Leal, “Sociedad y fascismo en Gramsci”; Sergio Vuskovic, “Cristianos y marxistas en América Latina y una contribución de Antonio Gramsci”; Osvaldo Fernández, “Tres lecturas de Gramsci en América latina”. A lo que se suma un apartado denominado Bibliografía, dedicado a recopilar las obras de Antonio Gramsci.

Estos textos recuperan “la antigua versión de Einaudi de los escritos de la cárcel” (Fernández, Osvaldo, 1987, p. 217), y consideran los siguientes títulos: “El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce”, “Los intelectuales y la organización de la cultura”, “Notas sobre Maquiavelo, la política y el estado”, “Pasado y presente”, y “Literatura y vida nacional”.

Para Fernández los textos de Gramsci son una renovación de las lecturas marxistas que hasta la fecha habían reconfigurado su horizonte teórico. El filósofo recuerda este primer contacto indicando: “Lo primero que nos impresionó fue, como lo hemos dicho, la otra óptica que nos proporcionaba. Más rica, más profunda en el abordaje de los textos, más ligada a la realidad que la del manual” (Fernández, Osvaldo, 1987, p. 219). Un dato curioso de los textos que publica Agosti es que se vendieron “solamente mil ejemplares” (Benavides, Leopoldo, 2021, p. 65), de modo que resulta bastante fortuito que Fernández acceda a estas traducciones en Chile de forma temprana, dando cuenta de la capilaridad de los circuitos de circulación bibliográfica militante.

Este primer encuentro de Fernández Díaz con el pensador sardo se transforma rápidamente en un aparato crítico que guía el camino hacia otras visiones de la filosofía de la *praxis*, fruto de “un marxismo no determinista ni totalizante [al punto de] provocar en el filósofo chileno un interés aún mayor por un marxismo que se nutre a partir de realidades particulares, y nunca desde teorías predeterminadas” (Benavides, Leopoldo, 2021, p. 66).

A este primer encuentro con Gramsci se suma la publicación por parte de Fernández del texto *Maquiavelo y Lenin. Notas para una teoría política marxista*² (1971), en el que prologa una selección de textos del pensador sardo. Fernández en relación con esta publicación declara: “Esta fue una aventura personal, gracias a la idea y el estímulo de Hernán Loyola, importante nerudiano chileno, quien se había propuesto crear, en la Editorial Nascimento, una colección popular dedicada a los debates que habían animado teóricamente la década de los sesenta en América Latina y Europa” (Fernández, Osvaldo, 2014, p. 11).

2 Este libro lleva tres ediciones adicionales (2014, 2019, 2020).

Esta antología de textos es el primer libro de Gramsci publicado en Chile, y consideramos que tuvo una buena aceptación entre los lectores de la época, “logrando tener una segunda edición el año 1972, con un tiraje de 5.000 ejemplares” (Berríos, Claudio, 2021, p. 23). Es interesante la posición de Fernández, pues cuando publica esta selección de textos gramscianos en América Latina primaban los manuales soviéticos de marxismo y el althusserismo promovido por los manuales de Marta Harnecker. De ahí la necesidad de recurrir al pensamiento de Antonio Gramsci como contrapunto para un marxismo crítico a la ortodoxia imperante.

2. *L'ordine nuovo* desde Maquiavelo a Gramsci

Fernández Díaz en el año 2015 publica “Un estado nuevo para un príncipe nuevo: la génesis del protagonista político en el Príncipe de Nicolás Maquiavelo”. En este texto se alude a la pregunta por el tipo de gobierno que acompaña a un príncipe nuevo. Sin embargo, debemos ser enfáticos en señalar que esta pregunta en Maquiavelo, Gramsci y Fernández, alude a la indagación por la posibilidad que un príncipe nuevo sea el reflejo de un *ordine nuovo*, porque un príncipe que hereda el poder no es propiamente un nuevo príncipe, pues no pone en juego la reorganización de un Estado, una comuna o un territorio. Esta reflexión acerca del Estado y el soberano hace que Antonio Gramsci y Fernández posicionen en sus discursos a Maquiavelo como el filósofo que por primera vez presenta “la política en su autonomía” (Fernández, Osvaldo, 2014a, p. 9). A través de Maquiavelo la política se independiza de toda otra disciplina y se asume como un nuevo campo epistemológico que disputa a la ética la hegemonía de las relaciones de la vida colectiva y la organización social, desde la materialidad que implica vivir juntos con otros. De ahí que Maquiavelo cuestione el desarrollo político desde referentes utópicos y posicione la discusión política desde la materialidad y contingencia de los hechos.

Pero siendo mi intención escribir algo útil para quien lo lea, he considerado más apropiado ir directamente a la verdad objetiva de los hechos, que a su imaginaria representación. Pues, muchos son los que han imaginado repúblicas y principados que nadie ha visto ni conocido jamás

realmente, y está lejos el cómo se vive del cómo se debería vivir (Maquiavelo, Nicolás, 2011; p. 51)

El Príncipe nuevo, como expresión de la instalación de un orden político, se posiciona como “un mito, un mito movilizador” (Fernández, Osvaldo, 2015, p. 202) en que el Estado y el soberano se disponen en un mismo bucle de sentido para la transformación política. Entonces la pregunta por un príncipe nuevo es simultáneamente una pregunta por un nuevo orden, entendido como otra forma para el ejercicio del poder y no como la administración de una institucionalidad existente. Además, es necesario señalar que las posibilidades de este nuevo orden son múltiples, de ahí la importancia de estar atentos a que no se reproduzcan formas despóticas, y se promueva un ejercicio democrático del poder.

Entonces, ¿Quién es el príncipe en la recepción gramsciana de Maquiavelo que integra Fernández? Sin lugar a duda, “la figura esbozada alude concretamente a un «debe ser» que sobrepasa las posibilidades concretas de un hombre y las fija, más bien, en un pueblo” (Fernández, Osvaldo, 2014b, p. 23). Esta condición de pueblo, señala el filósofo chileno, Gramsci la “define como el prototipo del mito político: exactamente el sujeto, protagonista de la teoría política” (Fernández, Osvaldo, 2014b, p. 23).

Este sujeto político al que alude el príncipe nuevo, no apela a un individuo, sino a un colectivo. Gramsci sostiene desde las referencias a Lenin, que el partido político es “el instrumento que permite la trabazón dialéctica entre teorías socialista, filosofía de la praxis, y la práctica revolucionaria del proletariado” (Fernández, Osvaldo, 2014b, p. 27), dando continuidad a una discusión que señala al partido político como “el protagonista, conductor de su pueblo. El partido concentra el dominio de la ciencia y lo traduce en experiencias de lucha (...) en busca de un objetivo preciso: el asalto al poder” (Fernández, Osvaldo, 2014b, p. 26).

Esta posición crítica a través de la imagen de un príncipe que se organiza como un cuerpo político colectivo preparado para la emancipación, en el caso de los tres autores se articula desde una lógica de ejercicio del poder a contrapelo de una concepción teórica descendente del mismo,

que jerarquiza y captura y enajena el ejercicio del poder en un soberano o una cúpula, sin embargo, no todos establecerán una relación entre pueblo y partido político, pero sí en lo que implica a una posición colectiva que no responde a una segunda naturaleza de lo humano, sino como expresión material de la vida en comunidad.

Conclusión

Este recorrido por el influjo de Maquiavelo y Gramsci en el marxismo heterodoxo y crítico de Osvaldo Fernández se encuentra marcado por la necesidad de pensar una teoría y práctica política marxista para América Latina que considere el contexto específico de nuestros pueblos, y cuyo principal motor sea establecer un proyecto político emancipatorio, que implique la secularización de la teoría y la práctica política.

Leer a Maquiavelo desde una clave gramsciana para Fernández implica la reflexión acerca de las posibilidades concretas de establecer un orden nuevo, que surja desde una teoría ascendente del poder que se presente a contrapelo de la concepción hierocrática y hereditaria del mismo. Asumir la condición de autonomía de la política implica poner en tensión el carácter teleológico de la política y del pensamiento, de ahí que un nuevo orden político también impacta en el campo epistemológico.

Un nuevo orden político para el marxismo de Fernández no procede de un manual o de una práctica trascendente, porque “Cada movimiento político que se inspire en el marxismo y se suponga revolucionario sólo puede pensar sus vínculos teóricos y su raigambre a las experiencias políticas de otros pueblos, cuando estas se traspasan bajo la forma de una traducción” (Fernández, Osvaldo, 2014b, p. 15). En este sentido, la traducción es “el entronque revolucionario a una herencia” (Fernández, Osvaldo, 2014b, p. 16). Con esta referencia se alude a que el primer paso para una filosofía de la *praxis* se basa en la capacidad de un pueblo en fusionar en la traducción dos momentos: “la elaboración continua de una «Weltanschauung», o concepción del mundo, y el momento de esta filosofía de la acción, el momento de la política” (Fernández, Osvaldo, 2014b,

p. 23), por esta razón todo príncipe nuevo persigue un nuevo proyecto civilizatorio, y si ese príncipe es el pueblo, este proyecto busca contribuir a desmantelar la injusticia como destino para nuestros pueblos.

REFERENCIAS

- Berríos, Claudio (2021). “Historia de una lectura Maquiavelo y Lenin”. En Concheiro, Elvira; Berríos, Claudio y Jara, Gonzalo (Coord.). *Siguiendo la brújula del marxismo: vida intelectual de Osvaldo Fernández*, Buenos Aires: CLACSO, pp. 21-26.
- Benavides, Leopoldo (2021). “Gramsci y la filosofía de la praxis”. En Concheiro, Elvira; Berríos, Claudio y Jara, Gonzalo (Coord.). *Siguiendo la brújula del marxismo: vida intelectual de Osvaldo Fernández*, Buenos Aires: CLACSO, pp. 65-68.
- Fernández, Osvaldo (1987). “Tres lecturas de Gramsci en América Latina”. En VV.AA. *Gramsci. Actualidad de su pensamiento y de su lucha*, Roma: Instituto Alejandro Lipschutz.
- Fernández, Osvaldo (2014a). “Prólogo a la presente edición”. En Gramsci, Antonio. *Maquiavelo y Lenin*, Santiago: La Pajarilla, pp. 7-12.
- Fernández, Osvaldo (2014b). “Prólogo a la edición de 1971”. En Gramsci, Antonio. *Maquiavelo y Lenin*, Santiago: La Pajarilla, pp.13-30.
- Fernández, Osvaldo (2015). “Un estado nuevo para un príncipe nuevo: la génesis del protagonista político en el Príncipe de Nicolás Maquiavelo”. En Budrovich, Jorge y López, Rodríguez (Ed.) *Estudios y preludios. Contribuciones a la filosofía desde Valparaíso*, Valparaíso: Universidad de Valparaíso, pp. 195-206.
- Gramsci, Antonio (2014). *Maquiavelo y Lenin*. Selección y prólogo de Osvaldo Fernández. Santiago: La Pajarilla.
- Maquiavelo, Nicolás (2011). *El príncipe*, Madrid: Gredos.
- Soto, Pamela (2022). El destierro de Osvaldo Fernández. Apuntes para la historia de la filosofía y la resistencia política del exilio chileno. *Revista Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 24, 1-13.
- Zamorano, César (2021). Un millón de chilenos: Testimonios del exilio en la Revista Araucaria de Chile. *Universum*, 36 (1), 109-130.

Catarsis y ocasión en el proceso constituyente chileno

Tomás Cornejo Cuevas*

“Sólo quien desea fuertemente identifica los elementos necesarios para la realización de su voluntad.”

Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*

En el cuaderno 10, Gramsci se dedica a reflexionar sobre la filosofía, en particular sobre Croce. Su interés es demostrar las diferencias cualitativas entre la filosofía idealista o subjetivista -del que Croce sería un exponente canónico en Italia- y la filosofía de la praxis, del materialismo histórico bien entendido, de la revolución filosófica inaugurada por Marx. A propósito de aquello, nos apunta una serie de cuestiones a tener en cuenta para su estudio. Entre ellas indica que el punto de partida de la filosofía de la praxis ha de ser el concepto de *catarsis*. Reconfigura este concepto literario para explicar un hecho político, esto es, adecua una idea abstracta y la aplica a la realidad.

* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo. Universidad de Valparaíso. Director de la Asociación Gramsci Chile

Mantiene de aquella figura su esencia purificadora, expiatoria, liberatoria. Para Gramsci, la catarsis explica el momento en que los hombres toman conciencia del conflicto que se suscita en los hechos materiales, en la estructura económica, en los cambios de las condiciones de producción y las relaciones de producción, y buscan resolverlos, luchan. El tránsito del momento meramente económico -de un hecho bruto en que los hombres son arrastrados- a un momento ético-político en que los hombres caen en la cuenta de su libertad, es un momento catártico. Se trata entonces de aquel momento, por un lado, objetivo -que se puede estudiar con la exactitud de las ciencias sociales como dice Marx- de condiciones materiales de una sociedad, y por el otro, de un momento subjetivo, de conciencia de esas condiciones. Es ese momento preciso y exacto en que los hombres *se hacen conscientes* de su situación, la que no es otra que su explotación, su opresión. Y en ese mismo instante -no podría ser de otro modo- también se hacen conscientes de su libertad. De que esa situación puede y debe ser cambiada. Se trata entonces de un momento ético-político porque mueve a la acción.

La estructura que aplasta al hombre –dice Gramsci- se transforma en un elemento pasivo, en un instrumento de creación de nuevas iniciativas. Por ello es para la filosofía de la praxis un punto de partida, pues solo con aquella conciencia, la filosofía se vuelve política, puede cambiar el mundo. Lucio Oliver nos dice que desde la perspectiva del oprimido “la catarsis es un momento central en la praxis de los subalternos, aquél en que se reestructura el bloque histórico por medio de la redefinición de la actividad de una nueva fuerza histórico política que enarbola un proyecto social alternativo” (Oliver, Lucio, 2017, p. 29).

Se trata, entonces, de *un momento*, en el sentido más exacto de esta palabra, ese intervalo de un movimiento, de un péndulo, un *momentum*. Por eso, el momento catártico es en el sentido de Maquiavelo una ocasión. De modo tal que esta reflexión de Gramsci ha de ser complementado con esta noción maquiavélica, pues a decir de Fernández: “la penetración teórica de Gramsci está en haber sabido apreciar el contenido, no sólo teórico, sino popular y revolucionario de la obra de este pensador italiano” (Fernández, Osvaldo, 2014, p. 17). Luego, y a modo de

conclusiones, se hace necesario traducir estas nociones al caso chileno del proceso constituyente, y así “asumir una herencia teórica que se convierte en acción” (Fernández, Osvaldo, 2014, p. 13). Después de todo, maquiavelismo y marxismo “puede servir a los conservadores, pero esto no debe enmascarar su carácter esencialmente revolucionario” (Fernández, Osvaldo, 2014, p. 30).

Maquiavelo trata la ocasión indisolublemente vinculada con otras nociones centrales de su pensamiento *acontecimental* como la *virtù* y la fortuna. Al tratar a los príncipes que por sus virtudes se convirtieron en tales y fueron grandes, Maquiavelo indica que aquello se debe no solo a la fortuna que les brindó una ocasión, sino también a que ellos supieron darle forma con su virtud. Dice: “verdad es que, sin esa ocasión, sus méritos nada hubieran valido; pero también es cierto que, sin sus méritos, era inútil que la ocasión se presentara” (Maquiavelo, Nicolás, 1993, p. 73). Luego, y de lo referido por Maquiavelo, es posible dilucidar que la ocasión que comparten estos príncipes virtuosos es un pueblo oprimido (Saralegui, Miguel, 2022, p. 254). Se trata de fundadores de Estado que, tomando la ocasión, supieron darle forma y ser exitosos (virtuosos) tanto para fundar la nueva sociedad como para mantenerla sin vacilar en la imposición de las leyes (la fuerza).

Esta ocasión común -un pueblo oprimido que no desea ser dominado- no es una circunstancia particular o extraña, una situación anómala que se da rara vez, sino que es parte integrante de los *dos humores* siempre presentes en una sociedad. Siendo una situación común, sin embargo, solo es vista, percibida como tal, en raras ocasiones. Gramsci complementa esta noción desde la filosofía de la praxis. La opresión de un pueblo no es cosa rara, sin embargo, el hecho de que los hombres adquieran conciencia de aquello sí lo es. Los cambios materiales que los hombres experimentan como contradictorios y que se expresan ideológicamente y que *dan lugar a una época de revoluciones* solo es un momento fugaz que un príncipe virtuoso debe canalizar para fundar un nuevo Estado, una nueva sociedad. Sin esa virtud la ocasión no es nada. No es, entonces, un nuevo comienzo por sí mismo, una interrupción de un *continuum*, una *Aufhebung* hegeliana, sino más bien la confluencia de

imaginaciones y afectos, de saber y sentir, que vuelcan un hecho antes percibido como natural o justo en uno antinatural e injusto. Se trata de la conciencia del paso de la necesidad a la libertad.

Para Gramsci, el moderno príncipe maquiavélico es el partido político. Un sujeto colectivo que organiza la lucha y que es capaz de aprovechar la ocasión para darle forma. El partido político no sólo ha de esperar la ocasión pasivamente sino también procurar el momento catártico del pueblo. La labor de vanguardia es central en esta tarea, pero no entendida como una posición avanzada o más consciente de las contradicciones, sino como conocedores de un sentir popular, como participantes de un terreno ideológico popular que permita apreciar la ocasión en todo su alcance y limitaciones. El paso del momento pasional y egoísta al momento ético-político solo es posible de la mano de este moderno príncipe que nos incita a la acción y deviene pueblo, pues “las fuerzas del príncipe son las de su pueblo” (Althusser, Louis, 2004, p. 113). Ocurrida la catarsis, la revolución es posible.

La ocasión es un equilibrio de fuerzas. Ese momento del péndulo en que se mueve la catarsis se ubica entre lo viejo y lo nuevo, en las formulaciones que Gramsci eleva a principios del materialismo histórico¹ y que constituyen el punto de partida de la filosofía de la praxis, de la unión de lo objetivo y lo subjetivo, del ser y el deber ser.

No se trata en todo caso de incentivar y preparar al pueblo para la revolución venidera, de establecer un plan de acción premeditado, de esperar un momento violento o la agudización de las contradicciones. Tampoco la virtud es una herramienta preconcebida o una ficha que activa algún artilugio, una pieza que ensamblar. “Al presente no lo precede nada, y su buena fortuna no indica nada si no se es capaz de analizar ese entramado complejo, afectivo y sutil que llamamos ‘coyuntura’ y que para Maquiavelo constituía ‘los tiempos y las cosas’” (Aguayo, Claudio, 2015, p. 20).

¹ Ver Cuaderno 13, nota 17 (C13 §17) de los *Cuadernos de la Cárcel*.

La ocasión y la catarsis demandan actuar *en* la coyuntura, en la realidad efectiva de la cosa, en las relaciones de fuerza existentes. Eso significa tener en cuenta que a toda fuerza transformadora se le opone antagónica y enérgicamente una conservadora. Que en toda ocasión existen elementos coyunturales y orgánicos que, de no saber identificarlos y diferenciarlos, se peca de exceso de economicismo o voluntarismo². La virtud implica saber lo que se puede o no hacer, las metas que se pueden alcanzar y los medios más idóneos para ello. Así Gramsci condena: “La serpiente, también en este caso, muerde al charlatán, o sea que el demagogo es la primera víctima de su demagogia” (Gramsci, Antonio, 1999, p. 34). Ante la polémica de la época sobre revolución o reforma, Gramsci se planta firme con la filosofía de la praxis y la hegemonía. De aquí en más la revolución adquiere un carácter polivalente, una forma indeterminada, abierta a la virtud de este nuevo príncipe organizador y promotor. Un *significante vacío* esperando ser colmado con un significado adecuado.

Para Gramsci, el último príncipe virtuoso que ha tomado en sus manos la ocasión y le ha dado forma revolucionaria es Lenin, pues ha demostrado en los hechos lo que antes era pura filosofía. Además, fue Lenin quien logró que esta toma de conciencia de los conflictos de la estructura se realizara en un nuevo terreno ideológico, pues logró estructurar una nueva hegemonía. Fue ese hecho concreto lo que lo motivó a pensar el valor político y teórico de la hegemonía. Recalca el valor gnoseológico de la hazaña leninista. Así dice: “La realización de un aparato hegemónico, en cuanto que crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las conciencias y de los métodos de conocimiento (...)” (Gramsci, Antonio, 1986, p. 146).

En su patria, la coyuntura es otra, Gramsci piensa desde la derrota, desde la incapacidad de formar una hegemonía que se traduce en que la ocasión ha sido deformada por el fascismo. La opresión del pueblo ha sido utilizada por el príncipe para llevar a cabo una *revolución pasiva*, esto es una revolución sin sujeto. El apoyo tibio del pueblo desaparece

² C13 §17.

en un totalitarismo que ahoga todo intento revolucionario y se refugia en el apoyo feroz de quienes defienden lo viejo.

El 18 de octubre de 2019 y los días que le siguieron constituyen para Chile un momento catártico. Luego de décadas de aplicación de políticas neoliberales que arrojaron al pueblo chileno a la suerte del mercado y la cultura del abuso y la impunidad, el salto de un torniquete implicó ese *clínamen* que movilizó a gran parte de la población a las calles, a la protesta. La conciencia de las contradicciones de este modo de acumulación capitalista se expresa en demandas tan variadas como contradictorias. El fin a los abusos del mercado se enunciaron *pasionalmente* en la evasión y quema de peajes, en la destrucción de centros comerciales, de marchas multitudinarias, en cabildos auto convocados, etc. Todo ello, esta ocasión, fue modelada por la clase política chilena que supo encauzarla bajo al *significante amo o punto nodal de nueva constitución*.

Para muchos esta maniobra parecía adecuada. La raíz del problema, o sea el orden jurídico político consagrado en dictadura, podía ser superado de una vez por todas, pero desmovilizada que fue la población vino con ello la reacción conservadora. En el plano intelectual no tardaron en colmar las librerías y las columnas de opinión en los monopolios comunicativos. La amenaza de retroceder en el dominio ideológico fue correctamente entendida y atendida. La ocasión se había presentado, pero no existía aún un campo hegemónico firme que pudiera disputar el terreno de la ideología en que los hombres conocen y se organizan. A la espontaneidad no le siguió la organización o dirección consciente.³ Los intelectuales puros de la clase política manipularon el momento y dosificaron arbitrariamente sus elementos⁴. Al mito puro soreliano (la violencia espontánea de octubre) no le siguió una organización de voluntades colectivas que fuera capaz de mantener en el tiempo el breve destello del momento catártico.

³ C13 §1.

⁴ C13 §14.

La ocasión se diluyó en referéndums y pandemia. La convención constitucional tampoco pudo estar *a la altura del sujeto* que se reclama (Aguayo, Claudio, 2017). Las particularidades no lograron abrazar una universalidad de intereses, de ser tierra fértil para un nuevo sentido común. No se distinguió adecuadamente lo que era meramente coyuntural de lo orgánico. Así las cosas, al igual que en la Italia de Gramsci, la ocasión catártica chilena fue reconfigurada como revolución pasiva y además bajo las formas democráticas, lo que agudiza el problema. El *transformismo* al que se refiere Moulian está a la vuelta de la esquina, y para a decir de Marx, esta vez como farsa.

El momento catártico en que se encuentran de manera providencial lo subjetivo y lo objetivo pasó fugazmente, dado que no existe un terreno ideológico que lo sostenga⁵. En la vereda del frente, en cambio, el campo hegemónico que se vio amenazado fue rápidamente rescatado aludiendo a los beneficios de los últimos 30 años de políticas neoliberales, de la política de los acuerdos y de los riesgos de lo nuevo, pues “los hombres son incrédulos y no se fían de las cosas nuevas hasta que ven sus frutos” (Maquiavelo, Nicolás, 1993, p. 75).

La virtud del príncipe no es solo aprovechar un momento sino mantenerlo, procurar sostener su acción en el tiempo. El momento de fuerza es necesario, la instauración de la ley debe ser oportuna. Se necesita cierta actitud jacobina que reclama Gramsci, de lo contrario la ocasión pasa y el orden se mantiene, pues “cada vez que el enemigo tiene la oportunidad de atacar, lo hace y enérgicamente” (Maquiavelo, Nicolás, 1993, p. 75).

En todo caso las condiciones para la acción se mantienen, están ahí al acecho, a la espera de ese príncipe moderno que sepa darle forma como tal arcilla y cumplir con lo exhortado por Maquiavelo en el capítulo final de *El Príncipe* y que Gramsci complementa: “El moderno Príncipe debe

⁵ En este sentido se puede ver un interesante análisis de campo que se adentra en las subjetividades reaccionarias: Barozet, Emmanuelle, *et al.* (2021). “Pero si a mí me ha ido bien con estas reglas del juego”. Narrativas de primo manifestantes de derecha contra el cambio social en Chile. *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, Año 13 (21), 97-129.

y no puede dejar de ser el pregonero y organizador de una reforma intelectual y moral, lo que además significa crear el terreno para un ulterior desarrollo de la voluntad colectiva nacional popular hacia el cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna.” (Gramsci, Antonio, 1999, p. 17).

REFERENCIAS

- Aguayo, Claudio (2015). Maquiavelo-Spinoza: el entramado de la coyuntura. *Revista Demarcaciones*, (3)
- Aguayo, Claudio (2017). Acontecimiento y lucha de clases en la teoría. *Revista Demarcaciones*, (5)
- Althusser, Louis (2004). *Maquiavelo y nosotros*. Madrid: Editorial Akal.
- Fernández, Osvaldo (2014). “Prólogo a la edición de 1971” en Gramsci, Antonio. *Maquiavelo y Lenin. Notas para una teoría política marxista*, Santiago: La Pajarilla, pp. 13-30.
- Gramsci, Antonio (1986). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo 4. Ciudad de México: Editorial Era.
- Gramsci, Antonio (1999). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo 5. Ciudad de México: Editorial Era.
- Oliver, Lucio (2017). Gramsci y la noción de catarsis histórica. Su actualidad para América Latina. *Las Torres de Luca Revista Internacional de Filosofía Política*, 6 (11), 25-42.
- Maquiavelo, Nicolás (1993). *El Príncipe*. Montevideo: Editorial Nordan.
- Saralegui, Miguel (2022). Continuidad y cambio en el concepto maquiaveliano de ocasión. *Las Torres de Luca Revista Internacional de Filosofía Política*, 11 (2), 253-261.

El arte de la esgrima

La recepción de Gramsci en la derecha chilena

Claudio Berríos Cavieres*

“Alguna vez, los senderos de ese laberinto convergen:
por ejemplo, usted llega a esta casa,
pero en uno de los pasados posibles usted es mi enemigo,
en otro mi amigo.”

Jorge Luis Borges
El jardín de los senderos que se bifurcan

Una de las características más novedosas que ha presentado el pensamiento del intelectual marxista italiano Antonio Gramsci, ha sido su uso, de manera flexible, desde diversas corrientes políticas. No solo marxistas han ingresado en el entramado teórico de los *Cuadernos de la cárcel*, sino también posturas socialdemócratas y liberales, que han intentado obtener de la obra del pensador sardo un conjunto de herramientas para pensar y posicionar sus proyectos políticos. Lo que resulta sorprendente es que las propuestas de Gramsci han logrado cruzar la vereda ideológica, transformándose también en un instrumento de trabajo político

* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo para participar de este dossier. DEI- UV / CEPIB-UV. Correo electrónico: claudio.berrios@gmail.com

para sectores declaradamente conservadores y reaccionarios. Si bien es cierto que este mismo sector se ha encargado, desde inicios de la década de 1980, de presentar a Gramsci como el nuevo “demonio” del marxismo, también es cierto que él ha constituido para esos mismos sectores, un insumo necesario para propulsar diversas políticas que han tenido como objetivo el fortalecimiento de una hegemonía neoliberal y conservadora. Así como Gramsci asimilaba la utilidad del pensamiento de Maquiavelo con el arte de la esgrima, la cual “sirve a los señores y a los bandidos, para defenderse como para asesinar” (Gramsci, Antonio, 2014, p. 32), los escritos del pensador sardo han corrido igual suerte, mostrándose como un manifiesto vivo que interpela activamente a todo aquel que ingresa a sus lecturas para interpretar y actuar sobre la realidad política.

A partir de lo anterior, quisiéramos exponer acerca de la recepción¹ que el pensamiento de Antonio Gramsci ha tenido en la derecha chilena, enmarcándola en la década de los 80. Creemos que la figura del autor de las *Cartas de la cárcel* es crucial para entender cómo ciertos sectores conservadores articularon un proyecto político capaz de insertar en la población nacional nuevos valores acordes a la hegemonía económica predominante.

Gramsci y la derecha internacional

La presencia del pensamiento de Gramsci en los sectores conservadores será latente en la llamada “nueva derecha” europea de finales de los setenta. “El núcleo central de esta nueva derecha – dirá José Aricó- pasa por la conquista del poder político a través de la conquista del poder cultural.” (Aricó, José, 2014, p. 176). El pensamiento gramsciano se torna allí en una herramienta necesaria para confrontar al enemigo desde la

¹ Al momento de referirnos al concepto de “recepción”, hacemos alusión a diversos momentos de la circulación de ideas en algún territorio o grupo humano determinado. Siguiendo a Horacio Tarcus (2013), entendemos como momento de recepción un cuerpo de ideas en un campo de producción diverso del original desde el punto de vista del sujeto receptor. Las ideas no viajan por el aire de un lugar y tiempo a otro, sino que se mueven en razón a sujetos individuales y sociales que portan dichas ideas, siendo capaces estos de recibirlas, portarlas y apropiarlas.

vereda de las ideas y del sentido común. Igual fuerza tendrá esta visión en sectores conservadores de la iglesia católica, donde se ve a Gramsci como el destructor de la cultura cristiana, pero del cual, es necesario estudiar para enfrentarlo. Se forja así, aquella doble imagen del pensador italiano: la de un demonio que se debe combatir, y la de una herramienta para fortalecer sus posiciones de poder y legitimidad en la sociedad.

En el contexto regional, cabe destacar, como bien señala Raúl Burgos (2019), la preocupación que las fuerzas militares latinoamericanas y el gobierno de los Estados Unidos tenían por la irrupción del ideario gramsciano en los países de Sudamérica. En 1987 se efectuó la XVII° Conferencia de Ejércitos Americanos (CEA) en Mar del Plata, donde Gramsci fue presentado “como el nuevo peligro ideológico de la época” (Burgos, Raúl, 2019, p. 150), aludiendo a la conformación de un “amerocomunismo” que intentaba corromper las diversas instituciones de la sociedad. En el mismo tenor, el documento de Santa Fe II (1989), elaborado por una comitiva norteamericana destinada a presentar al gobierno norteamericano la situación de América Latina, posiciona a Gramsci como la “ofensiva cultural marxista”. Este documento señala:

Antonio Gramsci (...) estudió las relaciones entre los valores que tienen los pueblos para la creación de un régimen estatista. Gramsci argumentaba que la cultura o la red de valores en la sociedad mantiene su primacía sobre la economía. De acuerdo con Gramsci, no serían los trabajadores los que conquistarían un régimen democrático sino los intelectuales. (...) Para los teóricos marxistas, el método más prometedor para crear un régimen estatista dentro de un ambiente democrático es la conquista de la cultura de esa nación. (...) El ataque no está dirigido sólo a uno o dos aspectos de la cultural. Actúa en un amplio frente, que busca cómo redefinir toda la cultura en una nueva terminología. (Burgos, Raúl, 2019, p. 149)

Entre las propuestas para hacer frente a este nuevo “rostro” del marxismo, el documento señala que: “El esfuerzo gramsciano por socavar y destruir o corromper las instituciones que forman o mantienen esa tradición, debe ser combatido.” Mas allá de todo análisis superficial sobre el ideario gramsciano en el documento, éste evidencia la preocupación por

un pensamiento capaz de sobrepasar la “crisis del marxismo”, mostrando una nueva práctica alejada de la toma del poder por las armas. Sin bien los regímenes dictatoriales se encontraban en retirada, y las fuerzas políticas de izquierda en camino a diversas formas de “renovación”, el documento deseaba alertar de una fuerza marxista capaz de resistir todo proyecto “neoliberal y posmoderno.”

Chile y un fantasma llamado Gramsci

La figura de Gramsci en Chile comienza a ser preponderante en el contexto sociopolítico de los 80. Producto de la crisis económica del periodo 1981-1982, la clase política comienza a percibir el agotamiento de la dictadura, y la necesidad de proyectar un gobierno civil que fuera capaz de mantener y potenciar el “sentido común” que estaba siendo perfilado por la política económica neoliberal impuesta en Chile. “Gramsci atrae ahora la atención e interpela a la derecha política, preocupada por la necesidad de asegurar la permanencia de un *sentido común* que le asegurara la continuidad de su propia *hegemonía*.” (Massardo, Jaime, 2012, p. 64). Así, ciertos sectores de la derecha verán en Gramsci, no solo al nuevo rostro del marxismo internacional, sino también, un nuevo horizonte de acción, enfocado en la búsqueda de reafirmación y prolongación de la cosmovisión neoliberal.

En tal sentido, la presencia del pensamiento de Gramsci será relevante durante el año 1987, puesto que se realizarán diversas actividades sobre el intelectual sardo, tanto desde el ala progresista como conservadora. Entre el 25 al 31 de mayo se dio lugar en Santiago al coloquio titulado “Vigencia y legado de Antonio Gramsci”, organizado por el instituto Gramsci de Roma y el Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz (ICAL), el cual reunirá a una serie de intelectuales, tanto nacionales como internacionales, con el fin de problematizar la importancia que este pensador tiene para la actualidad política. Será un encuentro importante, tanto en su convocatoria, como en el hecho de realizar la actividad en medio de una dictadura sangrienta.

Durante el mes de noviembre del mismo año se realizó en la Universidad Gabriela Mistral de Santiago, un seminario titulado “Desafíos actuales de la cultura occidental”, el cual fue replicado en la Universidad Católica de Valparaíso y en la Serena. Dicho encuentro tuvo como eje articulador de debate el pensamiento del intelectual sardo. Algunas de las intervenciones serán publicadas en el libro titulado *Gramsci. La nueva forma de penetración marxista* (1987), editado por la revista católica conservadora *COMMUNIO*. Este texto contiene las intervenciones de figuras como Ricardo de la Cierva, historiador y ex ministro de cultura durante el gobierno del partido franquista Alianza Popular, Fernando Romero Valencia, director de la ya nombrada revista *COMMUNIO*, entre otros.

Resulta interesante la introducción al libro realizada por Jaime Antúnez Aldunate, comentarista de *El Mercurio*. Destacando algunos puntos importantes en la vida de Gramsci, termina señalando lo siguiente:

Si los países de cultura occidental, al margen de enfrentar los desafíos policiales que la subversión comunista supone, desean verdaderamente poner freno al marxismo, no tienen otro camino que afrontarlo en su versión gramsciana, combatiéndolo sobre todo en la perspectiva cultural, filosófica e ideológica. (Antúnez, Jaime, 1987, p. 10)

El libro finaliza con algunos anexos entre los que se destaca la transcripción de un programa especial realizado por Televisión Nacional de Chile bajo el título “Gramsci: Neomarxismo y democracia”.

Con respecto al libro anteriormente señalado, existe una edición del mismo año, publicada por la Academia de Guerra Naval de Chile, en cuya primera página figura la siguiente aclaración: EDICIÓN ESPECIAL PARA FINES DE INSTRUCCIÓN. Esto nos lleva a pensar que el debate gramsciano de derecha en nuestro país que se articuló durante los ochenta, comprometiendo a vastos sectores reaccionarios: los conservadores, la iglesia católica, y el departamento de instrucción militar naval.

UDI o la praxis gramsciana de derecha

En el punto 12 de su declaración de principios, establecida en 1988 y ratificada en 1991, la Unión Demócrata Independiente (UDI) declara, bajo el título *El nuevo rostro del marxismo*, el nuevo peligro para el mundo occidental es Gramsci, señalando que:

El Marxismo modifica así su fisonomía hacia enfoques más sutiles como el de Gramsci, que preconizan apoderarse de las sociedades libres a través de la erosión de sus instituciones fundamentales y del dominio de la cultura. Para ello se fomenta la destrucción sistemática de los valores cristianos, especialmente los referidos a la familia y las costumbres públicas y privadas. (*Principios de la UDI*)²

La declaración manifiesta claramente una recepción de Gramsci en este movimiento. Una lucha que se hace inminente en razón al objetivo político que la UDI deseaba llevar a cabo: la continuidad del proyecto económico-social nacido en dictadura. Su líder y fundador, Jaime Guzmán³, entendía que no bastaba con la imposición a sangre y fuego de la constitución del 80. Era necesario, por ende, la estructuración de un partido que fuera capaz de fortalecer y proyectar el “sentido común” neoliberal en gran parte de la sociedad. En este sentido, la creación de diversos organismos de carácter social, como lo fueron “La Secretaria Nacional de Juventud”, “El Frente Juvenil de Unidad Nacional” y “El Departamento Poblacional”, fueron espacios donde la UDI se encargó de propagar las ideas neoliberales. Es por esta razón, como señala Víctor Muñoz Tamayo (2016), que la agrupación articuló un doble juego político: por un lado,

² Obtenido de: http://www.udisantiago.cl/documentos/dec_princip.pdf

³ Jaime Guzmán Errazuriz (1946-1991) fue uno de los intelectuales más importantes de la derecha chilena. Siendo estudiante de derecho en la Universidad Católica de Chile, organizó el movimiento gremial, agrupación de ideario corporativista que recogía elementos centrales del carlismo. Guzmán tendrá una importante participación en la dictadura cívico militar (1973-1990), pues será el autor principal de dos documentos centrales que tendrá la dictadura de Pinochet: la *Declaración de Principios del Gobierno de Chile* (1974) y la Constitución de 1980. En ellos, Guzmán logra plasmar una síntesis entre las ideas conservadoras y el proyecto neoliberal que comenzará a regir en Chile. En su libro *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Una biografía intelectual* de Renato Cristi (2014) se establecen los vínculos ideológicos, conceptuales e históricos que formaron el ideal de Guzmán.

constituirse como partido para disputar los espacios de poder propios del Estado tras el término de la dictadura, y por otro, su condición como articuladora y direccionadora de organizaciones sociales, manteniendo así su papel gremialista. El movimiento de Guzmán disputaba de manera conjunta los espacios de la sociedad civil y la sociedad política.

A modo de ejemplo, Muñoz Tamayo señala cómo la UDI direccionó formas de organización popular propias de sectores de izquierda y centro social con el fin de remarcar el nuevo *sentido común*:

En lo organizativo, se adoptan prácticas del movimiento poblacional identificado con el centro y la izquierda, como eran las actividades de solidaridad y apoyo mutuo (talleres artesanales, organización de rifas, etc.) y la organización de comités de “allegados” o “sin casa” (...). Sin embargo, tales iniciativas se reformulan y nombran de acuerdo a las ideas fuerza que interesa potenciar, poniendo acento ya no en la crítica a la desigualdad si no en la aspiración de movilidad social del individuo y su familia. Como lo recuerda Alfredo Galdames: “(...) me tocó organizar en La Pincoya el comité que llamamos De Futuros Propietarios, en contraposición a los Comités sin Casa”. (Muñoz, Víctor, 2016, p. 221)

Las sutilezas del lenguaje cobran acá instancias medulares para el gremialismo. No basta disputar los espacios populares a la izquierda, sino también, rearticularlos en función al paradigma económico social de la época. Solo así se tendría una victoria que sobrepasara el mero panorama de los organizativo-circunstancial, proyectando en la población una forma particular y determinada de razonar.

Si bien no existen escritos directos de Jaime Guzmán acerca del pensamiento de Gramsci, el libro de su hermana Rosario Guzmán Errazuriz, titulado *Mi hermano Jaime*, da muestra de una comprensión del pensamiento gramsciano similar a la propuesta por el documento de Santa Fe II:

(...) no es que Jaime creyera que con el derrumbamiento de la Cortina de Hierro dicho peligro se desvanecía del todo... Él pensaba que el marxismo “aggiornado” de Gramsci estaba demostrando una indesmentible eficacia en el mundo contemporáneo. “El marxismo entendió –decía– que

no era posible seguir invadiendo con tanques los territorios que deseaba conquistar y optó entonces por invadir las mentes, permeando con sus anti valores las manifestaciones culturales de las cuales se nutren los hombres. (...) En la actualidad, la discusión no se dará más en torno a la economía estatal o social de mercado. Hasta la Unión Soviética entendió que esta última era el único camino para alcanzar el desarrollo. La lucha se libraré ahora en el campo de los valores morales y no económicos. (Guzmán, Rosario, 2008, pp. 141-142).

A modo de conclusión

Como se pudo observar, la figura de Antonio Gramsci fue relevante en América Latina y Chile en particular, durante la década de los ochenta. Diversas lecturas atravesaron al pensador sardo, haciendo de este un instrumento necesario para la política práctica. La recepción por sectores de derecha demuestra el interés de estos grupos por actuar en contra del “nuevo rostro del marxismo”, pero asumiendo a su vez, la tarea de enfrentarlo en sus mismos parámetros de lucha. La UDI es un claro ejemplo de estas prácticas, pues su trabajo político en poblaciones durante los últimos años de la dictadura estuvo enfocado en reforzar el sentido común neoliberal dentro de los sectores populares, buscando la forma de convertirse, no solo en un partido dominante sino, sobre todo, dirigente.

REFERENCIAS

- AA.VV. (1987). *Gramsci: la nueva penetración del marxismo*. Chile: Academia de Guerra Naval/COMUNNIO.
- Antúnez, Jaime (1987). “Presentación” en AA.VV. *Gramsci: la nueva penetración del marxismo*. Chile: Academia de Guerra Naval. pp. 7-10.
- Aricó, José (2014). *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Burgos, Raúl (2019). “La derecha y Gramsci: demonización y disputa de la teoría de la hegemonía” en AA.VV. *Gramsci. La teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina. Actas del Simposio Internacional de Asunción*. Asunción: Centro de Estudios Germinal. pp. 145-187.

Cristi, Renato (2014). *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Una biografía intelectual*. Santiago de Chile: Lom.

Gramsci, Antonio (2014). *Maquiavelo y Lenin. Notas para una Teoría Política Marxista*. Santiago de Chile: La Pajarilla.

Guzmán, Rosario (2008). *Mi hermano Jaime*. Santiago de Chile: Editorial JGE.

Massardo, Jaime (2012). *Gramsci en Chile. Apuntes para el estudio crítico de una experiencia de difusión cultural*. Santiago de Chile: LOM.

Muñoz, Víctor (2016). *Historia de la UDI. Generaciones y cultura política (1973-2013)*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.

II. Gramsci y América Latina

La batalla cultural

Usos de Gramsci por las derechas latinoamericanas contemporáneas

Javier Molina Johannes*

“qué destino y trayectoria ha tenido el pensamiento de Gramsci en tierras latinoamericanas es, en realidad, una investigación por hacerse”

Elvira Concheiro Bórquez

Para esta ocasión, nos focalizamos en un pequeñísimo fragmento de ese destino: los usos de Gramsci a partir de los textos de Axel Kaiser y Agustín Laje¹. En este sentido, revisaremos en qué medida se refieren al autor italiano, específicamente, para construir lo que denominan *batalla cultural*. Cabe destacar que estos autores pueden ser vistos como ejemplos paradigmáticos de distintas vertientes de las derechas

* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo para participar de este dossier. Universidad de Chile Correo electrónico: jmolina.joh@gmail.com

¹ Para Agustín Laje consideramos: “La batalla cultural. Reflexiones críticas para una nueva derecha” y el apartado de su autoría en “El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural”, el cual está escrito junto a Nicolás Márquez. En el caso de Axel Kaiser revisamos: “El economista callejero”, “La fatal ignorancia” y “El engaño populista. Por qué se arruinan nuestros países y cómo rescatarlos”, este último escrito junto a Gloria Álvarez. Hemos reducido esta intervención a estos materiales, simplemente, por asuntos de extensión.

latinoamericanas –no partidistas– actuales. De momento, enfatizamos que ambos lo nombran explícitamente e, incluso, en ocasiones hacen alusión a la imprescindible incorporación de las tácticas gramscianas para las (nuevas) derechas.

En principio podemos ver, al menos, dos devenires de la obra gramsciana al interior de las derechas latinoamericanas. Quizás el más común ha sido su *demonización*, siendo flanco de ataque directo, lo que también se ha denominado como *anti-gramscismo* (Burgos, Raúl, 2019; Concheiro, Elvira, 2013). No obstante, nos interesa el segundo eje: su *reapropiación*. En esa línea, ya José Aricó comentaba cómo Alain de Benoist y la Nueva Derecha francesa usaban a Gramsci. Por ahora, esclarecemos que tanto Laje como Kaiser se alejan de la postura demonizante, se inclinarían por su *uso* y reapropiación conceptual y, precisamente, por eso creemos que se tornan más interesantes para analizar. De este modo, bosquejaremos cómo lo retoman.

Un primer elemento común a destacar entre Laje y Kaiser, es su comprensión de Antonio Gramsci como principal intelectual de las nuevas luchas de las izquierdas tanto a nivel latinoamericano como en Occidente en su conjunto. De este modo, para Axel Kaiser y Gloria Álvarez, el pensamiento gramsciano “(...) resulta fundamental para entender la naturaleza del fenómeno populista socialista que hoy afecta con particular virulencia a América Latina (...)” (Kaiser, Axel y Álvarez, Gloria, 2021, p. 100). En esta misma línea, tras exponer, mediante Gramsci, Laclau y Mouffe, la estrategia hegemónica de las nuevas izquierdas, Agustín Laje señala que con estas propuestas teóricas “(...) la izquierda ha terminado de traer, por fin, a primer plano, la relevancia de una lucha ideológica que ha determinado la muerte de la lucha de clases y el consiguiente nacimiento de la *batalla cultural*” (Laje, Agustín, 2016, p. 42). De esta manera, durante los textos, será transversal la referencia de Antonio Gramsci para exponer la transformación en la disputa política, dando cuenta que ya no se buscaría una lucha violenta, sino más bien una minuciosa y lenta modificación de las mentalidades para lograr un consenso y así, sólo ahí, *hacerse del poder político* [sic].

Ahora bien, contra qué disputan: ¿cuál sería esa batalla cultural de la que hablan? Laje hace frente a la *ideología de género* (Laje, Agustín, 2016), enfrentándose a los feminismos y proponiendo una nueva manera de hacer *guerrilla cultural* (Laje, Agustín, 2022). En breve, un panorama táctico y estratégico que posibilita configurar algo así como una *nueva derecha* –que de nueva tiene poquísimo–. De hecho, hace referencia a Plinio Corrêa de Oliveira² y, aunque lo critica, dado que lo político quedaría subordinado a lo religioso, consideramos que no logra alejarse de las posturas plinianas. De hecho, las defiende y las caracteriza como *muy adecuadas para la doctrina* (Laje, Agustín, 2022, p. 470). En definitiva, propone “(...) delinear políticamente un nuevo ‘nosotros’. [Y] el reconocimiento de los desafíos políticos del campo cultural abre, en cierta medida, las puertas para esta articulación” (Laje, Agustín, 2022, p. 477). En resumen, y para no extender en demasía esta presentación, es la utilización de *las cadenas equivalenciales*. Es decir, precisamente, usar parte de la estrategia de esas izquierdas vilipendiadas. En otros términos, no es sino la reconfiguración del espectro teórico de las derechas mediante el *uso* de las teorías *izquierdistas/izquierdizantes*.

Por su lado, tras publicar *La tiranía de la igualdad*, Axel Kaiser, en entrevista con el periódico digital *El Líbero*, esclarece uno de sus principales objetivos: *salvar a Chile del mito de la igualdad*, donde se vuelve inexorable la lucha apasionada y convencida contra una elite de intelectuales y políticos de izquierda (Kaiser, Axel, 2016). Y vislumbra que “la razón intelectual por la que doy esta batalla es porque soy un convencido que si uno no cambia el clima de opinión de un país hacia la hegemonía cultural de las ideas de la libertad, el país no tiene ningún destino (...)” (Kaiser, Axel, 2016). Sin embargo, reconoce que su afán es un verdadero misterio: “(...) no puedo explicar por qué siento esta pasión por la libertad, no lo sé. Es algo que surge del espíritu” (Kaiser, Axel, 2016). Así, cual profeta, Kaiser nos predestina a seguir su iluminado espíritu si queremos mantener un/nuestro país fuera de Latinoamérica [sic].

2 Este autor paulista, como hemos señalado en otros trabajos, es uno de los principales difusores del integrismo católico latinoamericano. En su principal obra *Revolução e Contra-Revolução* (1959) realiza un llamamiento para defender y recomponer la *Civilización Católica Occidental*.

De hecho, haciendo una combinación entre lenguaje de marketing neoliberal y conceptos gramscianos, Kaiser y Álvarez consiguen apropiarse –a su manera– del intelectual marxista y convertirlo en un *vendedor de ideas*: “es en el espacio del mercado de las ideas donde distintas visiones compiten por la hegemonía. Los intelectuales cumplen la función de ‘vender’ las ideas en esta esfera para construir hegemonía a favor de la clase que domina o la que quiere dominar” (Kaiser, Axel y Álvarez, Gloria, 2021, p. 103). Así, esta burda conjunción para transformar el lenguaje gramsciano en un asunto de marketing, funciona como apropiación teórica: donde intelectuales se disputan, bajo la ley de oferta y demanda, al público. Además, un poco más adelante del libro, reconsideran la *guerra de posiciones*, a la cual definen como “(...) el trabajo de penetración cultural paciente y sistemático que desarrolla un grupo social de la mano de intelectuales para, a partir de ahí, cambiar la estructura del Estado” (Kaiser, Axel y Álvarez, Gloria, 2021, p. 107).

Es más, la única referencia directa a Antonio Gramsci en *La Fatal ignorancia* es cuando señala la escasa intervención de la derecha –en singular– en la organización de la cultura y la difusión de ideas (Kaiser, Axel, 2014, p. 169). Por eso, si nos fijamos únicamente en las referencias explícitas, quedan muchos aspectos excluidos y que, bajo nuestra perspectiva, son todavía más importantes: su absorción hasta tornar propios los dichos gramscianos –trastocando, incluso, su lenguaje conceptual–. Así, cuando ya no se necesita nombrar la referencia, volviéndose implícita, quizás ahí podemos hablar de una apropiación efectiva de la obra.

Así, guardando las diferencias ideológicas, da cuenta de su *horizonte gramsciano*. Reitera de manera exhaustiva durante el texto que la derecha chilena no logra comprender lo decisivo del campo cultural para el desarrollo político-económico, porque suele reducir todo a categorías técnicas. Sin embargo, “(...) todo ese espacio en que la persona forja su identidad y las creencias que definirán sus acciones es lo que se suele llamar cultura. Este es el campo de batalla por excelencia de cualquier proyecto político y social” (Kaiser, Axel, 2014, pp. 30-31). En este sentido, para Kaiser las ideas estatistas y antielitistas han sido una constante y hoy tomarían todavía más fuerza; en esta línea, cierra aquel ensayo:

“si las ideas de izquierda continúan avanzando, a Chile no le esperará más que la clásica mediocridad latinoamericana como destino” (Kaiser, Axel, 2014, p. 204). Por ello, hace un llamado a no cederles más espacio, a no descuidar de su *potencial destructivo*. En caso contrario, esta *amenaza progresista* (Kaiser, Axel, 2014) podría concretarse y traer *nefastas consecuencias* para el país. Y su propuesta la reitera en *El economista callejero*, mostrando cómo unos pocos emprendedores, acompañados por *grandes mayorías que abracen sus valores e ideas* permiten que el país siga creciendo, y este *florecimiento* “(...) solo puede darse cuando el populismo, la demagogia, los discursos de lucha de clases y políticas estatistas se reducen de manera importante” (Kaiser, Axel, 2021, p. 126).

Ahora bien, la posta de esta batalla cultural la tomaría Agustín Laje, quien ha delineado bastante bien el rol que debiesen ocupar como *nueva derecha* dentro del *amenazante* entramado sociopolítico. Como decíamos, Laje (2016; 2022) recalca la transformación vivida por las izquierdas, principalmente, gracias a la incorporación de Antonio Gramsci, quien “(...) define a la hegemonía como el momento verdaderamente político, puesto que a partir de él un grupo social imprime su visión particular sobre grupos subordinados y de esta articulación redonda una voluntad colectiva nueva, no mecánica” (Laje, Agustín, 2022, p. 431). Desde ahí, enfatiza en cómo la *nueva derecha* debe tomar el camino trazado por el autor italiano, en el cual se enmarcaría su propia actividad, dado que “(...) la hegemonía se realiza generando cambios al nivel cultural, y no es una simple alianza económico-política (...)” (Laje, Agustín, 2016, p. 34). De este modo, se tornaría evidente porqué este neoconservador cordobés se concentra en la *batalla cultural*. Las distintas intervenciones públicas que realiza cumplirían esa función.

Con esto último, pretendemos exhibir su misión central: la producción de relaciones para configurar algo así como una *nueva derecha*, la que debe construir una lucha antagónica. Entonces, la hegemonía será comprendida como *relación*, por lo que se buscaría construir un discurso que represente un conjunto de identidades particulares, superando los meros antagonismos económicos (Laje, Agustín, 2022). En breve, “(...) la política como hegemonía es el esfuerzo de *construir* ese algo a través de

una *batalla cultural* (tal como en este libro ha sido caracterizada) que anude a distintos tipos de sujetos en una lucha común y bajo un enemigo común” (Laje, Agustín, 2022, p. 434).

Para ir cerrando este breve apartado, podemos destacar que estos autores muestran dos vertientes de las *nuevas derechas latinoamericanas*, y aun cuando tengan elementos comunes, consideramos que pertenecen a matrices teóricas distintas. Así, Agustín Laje, magíster y doctorando en la Universidad de Navarra –perteneciente al Opus Dei, fundada por el mismísimo Josemaría Escrivá de Balaguer en 1952– se encontraría más cercano al catolicismo conservador, cuyos tintes integristas afloran en varios momentos, como en sus múltiples ataques a lo que ha denominado *ideología de género*. Por su parte, Axel Kaiser, usando técnicas de discusión similares, se distanciaría de aquél, dado que su horizonte principal sería el desprestigio de las ideas estatistas, mientras busca reencauzar a las derechas hacia el liberalismo económico clásico. En suma, serían engranajes distintos de la misma *maquinaria derechizante*.

En fin, ha sido una primera entrada sobre estas obras, y en relación al objetivo que nos propusimos, creemos que las lecturas que realizan de Gramsci se asemejan: buscan apropiarse de aspectos de la caja de herramientas gramsciana. De este modo, vemos cómo “(..) las teorías no tienen cercos, no tienen vallas de protección que digan «aquí no entra la derecha», «aquí no entra quien no tenga buenas ideas emancipadoras»” (Burgos, Raúl, 2019, p. 183). En resumen, hemos expuesto un modo de apropiación de Gramsci desde las derechas latinoamericanas contemporáneas. Estas lecturas, mediante caminos diferentes, buscarían, precisamente, lo contrario de aquél: ya no tener en el horizonte la emancipación popular, sino hacer uso de las fórmulas gramscianas para mejorar las técnicas de gobierno.

REFERENCIAS

- Burgos, Raúl (2019) “La derecha y Gramsci: demonización y disputa de la teoría de la hegemonía” en VV. AA. (2019) *Gramsci. La teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina*. Actas del Simposio Internacional. Asunción: Centro de Estudios Germinal, 27-28 de agosto, pp. 145-187.
- Concheiro Bórquez, Elvira (2013) “Gramsci en América Latina” en VV. AA. (2013) *Horizontes gramscianos. Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci*. México: UNAM, pp. 261-275.
- Kaiser, Axel (2013) “Prólogo” en *La moralidad del capitalismo. Lo que no le contarán sus profesores*. Santiago: Fundación Para el Progreso, pp. 9-15.
- Kaiser, Axel (2014) *La fatal ignorancia*. Madrid: Unión.
- Kaiser, Axel (2016) Entrevista realizada por Uziel Gómez, publicada el 04 de enero 2016 en: <https://ellibero.cl/actualidad/axel-kaiser-los-derechos-sociales-son-un-mito-un-derecho-social-es-un-derecho-a-la-plata-de-otro/>
- Kaiser, Axel (2021) *El economista callejero*. Santiago: El Mercurio.
- Kaiser, Axel y Álvarez, Gloria (2021) *El engaño populista. Por qué se arruinan nuestros países y cómo rescatarlos*. Madrid: Deusto.
- Laje, Agustín (2022) *La batalla cultural. Reflexiones críticas para una nueva derecha*. México: Harpercollins.
- Laje, Agustín y Márquez, Nicolás (2016) *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*. Madrid: Unión.

III.
Gramsci y
*Los Quaderni
del Carcere*

Antonio Gramsci

Hegemonía y Sentido Común¹

Patricio Gutiérrez Donoso*

Antonio Gramsci, fundador del Partido Comunista Italiano, fue un pensador original que mediante su praxis teórico política, renueva la crítica marxista incorporando un análisis agudo sobre el papel de la cultura en las sociedades en el proceso de dominación que ejerce el capital. Escribe al respecto Francisco Fernández Buey sobre la figura del pensador sardo; “con el paso de los años el héroe comunista de epopeya parece ir dejando su lugar a un modelo nuevo: el pensador marxista fragmentario que reflexiona sobre el problema de las sobre-estructuras, sobre el papel de las ideologías, sobre la función de los intelectuales en las sociedades capitalistas, sobre la historia de Italia” (Fernández, Francisco, 1977, p. 13).

Las escrituras que va generando en su pluma carcelaria van creando una potente fuente reflexiva para el análisis político cultural de las clases sociales. Gramsci se convirtió –nos recuerda Carlos Ossandón- en un revolucionario que se trazó el objetivo de transformar el mundo, fue en consecuencia un hombre de partido y de acción que escribió una vasta y

* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo. Universidad de Valparaíso
Correo Electrónico: patricio.gutierrez@uv.cl

¹ Una versión de este trabajo se encuentra en *Alternativa*, Revista del Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz, Año 14 (28), segundo semestre, 2017, pp. 49-58 /ISSN 0717-5450

rica obra y no un intelectual asimilado a los rituales y clichés del academicismo. (Ossandón, Carlos, 1988, p. 50).

Los *Cuadernos de la Cárcel* -la obra vital de Gramsci- es considerada como un “gigantesco laboratorio de análisis político, escrita en las prisiones de Mussolini” (Santucci, Antonio, 2005, p. 9), se encuentran atravesados por la derrota del movimiento obrero, por el ascenso del fascismo y la recomposición del capitalismo, derrotas que obligarán a Gramsci a repensar sus propuestas teórico-políticas en las cuales el movimiento obrero italiano organizaba sus acciones, partiendo por el cuestionamiento de las bases mismas del marxismo de la II Internacional, particularmente de su comprensión de la realidad y de las categorías de análisis que separaban teoría de práctica, filosofía de historia e historia de política.

En tal medida Gramsci realizó una crítica teórico-política que tenía por objeto analizar las acciones de los sujetos, además de sus capacidades para construir políticas de transformación de la sociedad en perspectiva de la toma del poder en las sociedades occidentales, análisis que surge en un periodo de profunda derrota del movimiento obrero en los inicios de la década de 1920.

Sus preocupaciones giraban en torno a las acciones que movilizaban a los sujetos en determinadas sociedades, y en particular en Italia. ¿Qué peso juegan en dichas decisiones la interpretación del mundo por parte de los sectores populares? ¿Cuál es el peso de la cultura y en este sentido qué papel juega la visión de mundo que mueven dichas acciones? Desde esta perspectiva el análisis central son los aspectos culturales entendidos como los espacios en disputa que crean, recrean y orientan realidades o visiones de mundo que “direccionan” a los sujetos a tomar determinadas acciones, son parte de sus preocupaciones que mueven su reflexión carcelaria.

Nuestro objetivo no es analizar las diferentes perspectivas y aportes gramsciano a la teoría política y cultural marxista, más bien nos centraremos en los aspectos que nos puedan ayudar a reflexionar sobre

los conceptos de *hegemonía* y *sentido común*, conceptos centrales para comprender las capacidades de un grupo dirigente para direccionar política y moralmente a otros grupos sociales.

En esta perspectiva, Gramsci parte descomponiendo los presupuestos por los cuales los sujetos sustentan determinada jerarquía de autoridad y pensamiento, para lo cual -agrega Gramsci- hay que demostrar preliminarmente que todos los hombres son 'filósofos', definiendo los límites y las características de esta 'filosofía espontánea' propia de 'todo el mundo', esto es de la filosofía que está contenida: 1) en el lenguaje mismo, que es un conjunto de nociones y de conceptos determinados y no solamente de palabras gramaticales vacías de contenido; 2) en el sentido común y buen sentido; 3) en la religión popular y por lo tanto en todo el sistema de creencias, supersticiones, opiniones, modos de ver y actuar que se revelan en aquello que generalmente se llama "folklore" (Gramsci, Antonio, 1999, p. 245).

Gramsci observa que en todo hombre está presente una conciencia impuesta por el ambiente en que vive y en el cual, por lo tanto, concurren influencias diversas y contradictorias. Una vez demostrado que cada quien se halla contenido en una determinada *concepción del mundo*, se debe pasar a un segundo momento, el más importante, al momento de la "crítica y de la conciencia, la cuestión de si es preferible "pensar" sin tener conciencia crítica, en forma disgregada y ocasional, o "participar" en una concepción del mundo "impuesta" mecánicamente por el ambiente externo, y por lo tanto por uno de tantos grupos sociales en los cuales cada cual se encuentra automáticamente incluido desde su entrada en el mundo consciente". (Gramsci, Antonio, 1999, p. 245).

Desde este punto de vista el análisis realizado por Alfred Schütz (1995, p. 39) nos entrega algunas luces para ingresar en el planteamiento de Gramsci. Schütz en su conceptualización de la *tipicidad* y el *sentido común*, trata de caracterizar el modo en que el adulto alerta y contempla el mundo intersubjetivo de la vida cotidiana en cuyo interior y sobre el cual actúa como un hombre entre sus semejantes, apunta, que ese mundo existía antes de nacer nosotros y era experimentado e interpretado

por otros, nuestros predecesores, como un mundo organizado. Ahora es ofrecido a nuestra experiencia e interpretación, por lo cual, agrega Schütz, toda interpretación de este mundo se basa en un acervo de experiencias previas sobre él, que son nuestras o nos han sido transmitidas por padres o maestros, esas experiencias funcionan como un esquema de referencias en forma de *conocimiento a mano*.

Schütz agrega que para el análisis de la sociedad hay que tener presente que los sujetos construyen sus apreciaciones sobre lo que los rodea y a su vez como interpretan los seres humanos esa realidad. En este sentido, para Schütz los sujetos construyen una reinterpretación de la interpretación heredada de ese mundo social que realizarían los sujetos. Apreciación importante a la hora de analizar la *hegemonía* como dominio cultural heredado, donde el tiempo presente se encuentra cargado de múltiples percepciones del tiempo pasado a manera de conocimiento a la mano para interpretar su realidad.

De esta manera, el análisis político/cultural que desarrolla Gramsci en este punto, tiene que ver con cómo desgajar la inercia social, vale decir, la herencia de interpretaciones heredadas a las cuales se refiere Schütz, y que en la reflexión de Gramsci serían las percepciones sociales entronizadas acríticamente por los sujetos. Siguiendo en esta línea, Gramsci señala que es preferible elaborar la propia concepción del mundo consciente y críticamente y, por lo tanto, en conexión con tal esfuerzo del propio cerebro, elegir la propia esfera de actividad, participar activamente en la producción de la historia del mundo, ser guía de sí mismo y no ya aceptar pasivamente y supinamente desde el exterior el sello de la propia personalidad (Gramsci, Antonio, 1999, p. 246).

El problema central para la acción política en esta perspectiva está dado en cómo los sujetos crean o recrean su accionar para superar su herencia subjetiva con el objetivo de emprender proyectos emancipadores, y esto implica también pensar en cómo los grupos dominantes llevan adelante su dominio social.

Igualmente, para Schütz el mundo social a diferencia del mundo natural es un mundo de significados, esos significados son producciones de los individuos que viven ese mundo al mismo tiempo, y por tanto son resultado de interpretaciones de ese mundo pasado y presente. Lo interesante en este análisis es la manera en que a los sujetos le es accesible el mundo social, que por cierto nunca es aséptico, sino cargado de significados. Evidentemente para Schütz existe una subjetividad en esa interpretación del mundo social por parte de los sujetos ubicados en una situación bibliográficamente determinada, vale decir tienen su propia historia (Schütz, Alfred, 1995, p. 39).

Es la sedimentación de todas las experiencias previas del hombre, organizada en el patrimonio corriente de su acervo de conocimiento a mano, y, como tal en su posesión exclusiva, dada a él y solo a él. Esta situación bibliográficamente determinada incluye ciertas posibilidades de actividades prácticas o teóricas futuras a las que, para resumir, denominaremos *propósitos a mano* es el que define aquellos elementos entre todos los demás contenidos en tal situación, que son significativos con respecto a él. (Schütz, Alfred, 1995, p. 40).

Para Gramsci esas implicancias de tipicidades y esos *propósitos a mano* para leer la realidad no son inocentes y están cargados de fuertes sentidos ideológicos y políticos. En la conciencia del hombre, disgregada, subalterna, no unificada, no consciente de sí misma -dirá Gramsci- coexisten influencias espirituales, políticas, culturales, organizadas por diferentes elementos dispares, que son impuestos o asumidos acríticamente y difundidos por las instituciones de los grupos sociales hegemónicos, para mantener el consenso social y la dirección político moral de aquella.

Desde esta perspectiva, la categoría de hegemonía, ocupa un lugar central en el pensamiento de Antonio Gramsci, expresa “la situación de una clase, que alcanza una sólida unidad de ideología y de política, que le permite establecer una ascendencia sobre otros grupos y clases sociales”. (Gramsci, Antonio, 1972, p. 22). Esta categoría no puede ser entendida sin la categoría de subalternidad, ambas categorías representan

formas históricas complementarias, y no categorías ontológicas como ha sido pensado por los Estudios Subalternos (Massardo, Jaime, 2012).

Para Gramsci el peso de la superestructura juega un rol fundamental en el proceso de modelar las acciones de los sujetos, donde los grupos sociales mayormente organizados, es decir, aquellos que tienen una mayor capacidad de universalizar su interpretación de la realidad, son quienes pueden construir y por tanto heredar esas tipicidades, o reproducir esquemas de percepción, pensamiento y de acción como diría Bourdieu, (Bourdieu, Pierre, 2000, p. 127) en este sentido los grupos dominantes tomarían la iniciativa en la decisión de dirección política y moral construyendo y reproduciendo dichas realidades. Lo que en la explicación de Schütz serían las tipicidades, aquellas experiencias previas indiscutidas que *están a mano* desde un primer momento como típicas, o sea que representan horizontes abiertos de experiencias similares anticipadas, para él, la experiencia real confirmará o no mi anticipación de la conformidad típica con otros objetos. (Schütz, Alfred, 1995, p. 39).

Para Schütz el mundo es desde el comienzo no el mundo privado del individuo aislado sino un mundo intersubjetivo común a todos nosotros en el cual tenemos un interés, no teórico, sino eminentemente práctico. El mundo de la vida cotidiana es el escenario y también el objeto de nuestras acciones e interacciones para llevar a cabo los propósitos que buscamos en él, entre nuestros semejantes tenemos que dominarlos y modificarlo. Actuamos y obramos no solo dentro del mundo sino también sobre él. (Schütz Alfred, 1995, p.198).

Lo central es el sentido de la experiencia que se tiene con esa realidad, la cual determinará dichos procesos, como nos aclara José Nun, lo que constituye los órdenes diversos de esa realidad no es la estructura ontológica de sus objetos sino el sentido de la experiencia que se tiene de ellos. Es lo que Schütz va a comprender como provincias finitas de significado y fundar así la realidad eminente que entre éstas adquiere la experiencia del *sentido común* en el mundo de la vida cotidiana. (Nun, José, 1986, p. 2).

Gramsci piensa en términos de clase dirigente -que en tanto tal es también dominante- y clase subalternas, en esta perspectiva, la clase dirigente no sólo debe valerse de la coerción, con lo que quedaría al “descubierto”, rompiéndose el consenso social, sino que debe promover “una adhesión de los gobernados a la concepción del mundo propia de la clase dominante”, a través del sentido común (entendido como una serie de vulgarizaciones sucesivas de la filosofía de las clases dominantes), y que se expresa en “la moral, las costumbres, las reglas de conducta institucionalizada en la sociedad en que viven”. (Gramsci, Antonio, 1999, p. 23).

Nótese que la perspectiva gramsciana observa de manera negativa el sistema de reproducción social considerado como proceso natural en la medida que contribuye a fortalecer las posiciones hegemónicas de las clases dirigentes, en tal caso el *sentido común* es una vulgarización de las ideas de las clases dominantes, donde su visión de mundo va siendo entronizadas por los grupos subalternos o como señala Nun parafraseando a Gramsci, el sentido común es siempre depositario de pasadas y confusas herencias filosóficas y teológicas de los grupos dirigentes.

La hegemonía en este sentido es un proceso histórico concreto por el cual una clase logra que sus intereses sean reconocidos también como propios por las clases subalternas, incluso si van en contra de sus propios intereses. Por consiguiente, la “concepción del mundo de las clases subalternas no puede ser examinada, como si tuviera una existencia independiente, como si se constituyera autónomamente, sino en contraposición (aunque no necesariamente en términos conflictivos) con la concepción del mundo dominante”. (Ossandón, Carlos. 1988, p. 52). La hegemonía en esta perspectiva se construye con el consentimiento de las grandes masas de la población, imponiendo un determinado tipo de dirección a la vida social por el grupo dominante, consentimiento que se logra a través del prestigio obtenido por su posición y función en el mundo de la producción. (Bourdieu, Pierre, 2000, p. 131)

La relevancia en el análisis social sobre el sentido común, para el estudio del comportamiento de las acciones de los sujetos, no tiene que ser visto como el error o apreciación de un sujeto o un determinado grupo

social sobre algunos aspectos de su accionar social, sino que, tiene que ser comprendido como un tipo de conocimiento social, que incluye un conjunto de creencias que organiza las relaciones intersubjetivas donde los sujetos actúan cotidianamente y que son asumidas como relaciones “naturales” por ende producen certezas que reproducen y legitiman un orden social.

En esta perspectiva el *sentido común* que reproducen los grupos dominantes recrea un pasado que orienta y proyecta un horizonte que ordena las acciones de los sujetos de acuerdo a un cierto “orden natural” de actuar en determinados momentos, pero así mismo como es desarrollado como subjetividad colectiva, también es disputado por otros sentidos, lo que Gramsci denomina *buen sentido*, que sería aquel que disputaría ese presente mediante la praxis de los trabajadores para romper su condición subalterna.

En tal sentido para que la hegemonía (Gramsci, Antonio. 1999, p. 42) se ejerza por un determinado grupo social, presupone indudablemente que se tomen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales la hegemonía será ejercida, que se forme un cierto “equilibrio de compromiso”, esto es, que el grupo dirigente realice concesiones de orden económico corporativo, para no evidenciar su dominio total, es indudable que tales concesiones no pueden dejar de lado su función central de dirección político moral de la sociedad. (Gramsci, Antonio, 1999, p. 35).

De tal modo la hegemonía no se da de modo pasivo, o en forma de una dominación directa, de una vez y para siempre, ésta debe ser “continuamente renovada, recreada, defendida y modificada”, porque “es constantemente resistida, limitada, alterada, desafiada por presiones que no le son propias”. Esta situación permite, a Gramsci, señalar que la hegemonía está constituida por un equilibrio frágil y precario, que debe mantener: a expensas de cambiar, incorporar, neutralizar y excluir aquellas prácticas que pueden ponerla en cuestión, recurrir a la sola represión estatal es reconocer su derrota, es poner al desnudo que se trata de mantener y reproducir la dominación, que justamente es lo que se

enmascara mediante el mecanismo del consenso, expresado en el sentido común. (Gramsci, Antonio, 1999, p. 42).

La hegemonía no es dominante en términos absolutos ni menos un “proceso natural” que esta dado de una vez y para siempre, por tanto desde esta perspectiva la hegemonía se disputa y es ahí, donde se puede pensar en una contra-hegemonía, es decir en espacios de disidencia, de lucha y victoria, donde el mundo obrero puede evidenciar que la hegemonía no es un proceso monolítico e inmodificable, sino más bien, un proceso activo que puede disputar espacios de acción para construir políticas emancipadoras. De ahí también que el mundo subalterno con todas sus contradicciones se presenta como *una cultura de conflicto para las clases dominantes*, (Zubieta, Ana María, 2000, p. 41) por consiguiente, de lucha por la hegemonía, donde las prácticas políticas cotidianas van orientando las acciones sociales.

Desde la mirada política/cultural que nos propone Gramsci los sujetos son herederos de proyectos pasados, pero también forjadores de su propia historicidad, he ahí la misión del partido político como herramienta crítico-práctica, como intelectual orgánico que organiza la voluntad obrera con el objetivo de hacer inteligible los horizontes de lucha de emancipación contra el capital.

Para Antonio Gramsci quien escribía sus *cuadernos* en los peores momentos de derrota infringida por el fascismo al mundo obrero, pensaba que el Partido Comunista Italiano era la herramienta para alcanzar la emancipación, tarea que persiste en un mundo de capitalismo avanzado que sigue reproduciendo la subjetividad triunfante en sujetos derrotados, pero que se piensan así mismos como ganadores en el actual mundo neoliberal, (Harvey, David, 2007), por consiguiente es momento de volver a pensar nuestras derrotas y comenzar de nuevo, puesto que el capitalismo no puede ser reformado, sino que debe ser completamente eliminado, horizonte que debe estar en cada lucha emancipadora.

REFERENCIAS

- Bourdieu, Pierre (2000). "Espacio social y poder simbólico", en *Cosas Dicha*, España: GEDISA.
- Fernández, Francisco (1977). *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*. España: Grijalbo.
- Gramsci, Antonio (1999). "Introducción al estudio de la filosofía", en *Cuadernos de la Cárcel*. Tomo 4. Ciudad de México: Era.
- Gramsci, Antonio (1972). *Cultura y literatura*. España: Península.
- Harvey, David (2007). *Breve Historia del Neoliberalismo*. España: Akal.
- Massardo, Jaime (2012). *Gramsci en Chile, Apuntes para el estudio de una experiencia de difusión cultural*. Chile: Lom.
- Nun, José (1986). Gramsci y el sentido común, *Punto de Vista*, (27).
- Ossandón, Carlos (1988). La cultura de las clases subalternas en Gramsci, *Andes*, Año 5, (7).
- Santucci, Antonio (2005). *Gramsci*, presentación de Jaime Massardo. Chile: LOM.
- Schütz, Alfred (1995). *El problema de la realidad social*. Argentina: Amortu.
- Zubieta, Ana María (Compilador) (2000). *Cultura Popular y Cultura de Masas, Conceptos, Recorridos y Polémicas*. Argentina: Paidós.

Gramsci y la Educación

Nadia Rojo Libuy*

El vínculo que existe entre educación, política y cultura es importante en la medida que nos ayuda al desarrollo de una alternativa de cambio político. En la perspectiva que los proyectos emancipadores asuman dichos elementos, las posibilidades de transformación tienen mayores oportunidades de consolidar procesos de cambios.

En este sentido, Antonio Gramsci pensó el tema educativo como parte fundamental de un proyecto transformador (la gran política), como lo ha planteado Julieta Lizaola (2020), tuvo un interés particular por los problemas de la cultura y la educación, en especial porque trató de comprender las razones del fracaso del Partido Comunista Italiano (del que había sido fundador) frente al ascenso al poder del *fascismo* de las *camisas negras*, que inició como un movimiento en defensa de la democracia y se transformó en un grupo integrista, violento, racista y ultra-nacionalista que promovía el odio (Gallardo, Ernesto, 2020, p. 12).

En relación con eso, los aspectos fundamentales sobre lo educativo en Gramsci se encuentran en la significación que le confiere a la relación pedagógica y la elaboración cultural en el contexto de las acciones que las clases dirigentes acometen para mantener su hegemonía política y cultural en la sociedad civil (Miranda, Guillermo, 2006, p. 16). Sin embargo,

* Invitada por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo. CEPIB-UV. Correo electrónico: nadiarojolibuy@gmail.com

la educación no se podría concebir solamente desde esta perspectiva, como la difusión de ideas hegemónicas desde una clase en particular, sino que también se constituye (la educación o el acto educativo) como una actividad crítica e intelectual en estrecha relación con la práctica política colectiva. De esta manera, nos dice Graciela Hierro (1980), los intelectuales y la masa se educan mutuamente en una acción conjunta, que traerá como consecuencia la creación de una nueva cultura (p. 1).

Esta dinámica que se establece entre educación y sociedad en su conjunto va estableciendo un desarrollo político determinado, en donde la educación se desenvuelve en la forma política y cultural que va determinado a la sociedad civil. En un sentido genérico, nos dice Guillermo Miranda, la escuela está concebida desde una visión gramsciana como un *conjunto cultural* (Portelli, 1980, como se citó en Miranda, Guillermo, 2006, p. 34). Señala Gramsci (1919) sobre la *escuela*:

El problema de la escuela es a la vez problema técnico y problema político. En el Estado parlamentario-democrático, el problema de la escuela es insoluble política y técnicamente: los ministros de Instrucción pública ganan la cartera por pertenecer a un partido político, no porque sean capaces de administrar y dirigir la función educativa del Estado. No puede ni siquiera afirmarse en conciencia que la clase burguesa oriente la escuela para sus fines del dominio: si tal ocurriese, significaría que la clase burguesa tiene un programa escolar y lo persigue con energía y rectitud; la escuela sería algo vivo. Esto no ocurre: la burguesía, como clase que controla el Estado, se desinteresa de la escuela; deja que los burócratas hagan y deshagan a su antojo, que los ministros de Instrucción pública sean elegidos según el capricho de la competencia política, para la intriga de las facciones, para alcanzar el feliz equilibrio de los partidos en la composición de los gabinetes. En tales condiciones, el estudio técnico del problema escolar es puro ejercicio de rompecabezas, es gimnasia mental, no una contribución seria y concreta a la solución del problema mismo: cuando no es un lloriqueo molesto y refritos de banalidad, abusos de la excelencia de la función educativa del Estado, de los beneficios de la instrucción, etcétera. (como se citó en Manacorda, Mario, 2007, pp. 151-152).

En consecuencia, el proceso hegemónico educativo se realiza en dos ámbitos: en el ámbito general de la sociedad civil donde despliega su influjo educativo el sistema escolar definido en el marco de la *pequeña política* y, como parte de él, en el ámbito particular – el segundo ámbito-, el escenario donde tiene lugar la relación pedagógica, es decir, donde se da la interacción dialéctica hombre/maestro/ambiente: la institución educativa y su entorno sociocultural (Miranda, Guillermo, 2006, p. 34).

Asimismo, este proceso educativo definido por Gramsci no significa una simple concesión o un flujo determinado desde *arriba hacia abajo*, sino especialmente la vinculación del hombre y la mujer históricamente relacionados, lo que revela la posibilidad de comprender al sujeto desde su perspectiva histórica y en sus propias complejidades.

Aun cuando Antonio Gramsci, nos comenta José María Lazo, no desarrolló plenamente su pensamiento sobre la educación y la pedagogía, estas ideas se encuentran contenidas en otros conceptos diseminadas en sus *Cuadernos de la Cárcel*. Si bien es cierto que su pensamiento se ha enfocado en el ámbito político y social, el tema educativo se convierte en fundamental para la comprensión de las sociedades capitalistas, por tanto, el vínculo entre lo político y educativo permite una profundidad en el análisis de las sociedades. Así podemos encontrar que el problema escolar se encuentra conectado en la relación que existe entre pedagogía y política, tal y como la elaboró en su concepción central de hegemonía (Lazo, José, 1991, p. 4). Hegemonía, entendida como la capacidad de un grupo social de direccionar política y moralmente a los otros grupos sociales, incluso contra sus propios intereses.

De la misma forma, pensamos que para Gramsci el tema educativo es considerado como un instrumento o un medio que permitiría desarrollar una conciencia política desde *abajo*. Es decir, la educación es un elemento por considerar si queremos cambiar las relaciones de producción en la sociedad. Como bien nos dice Julieta Lizaola (2020), Gramsci piensa la educación en un sentido no sólo “escolar”, sino en un sentido “amplio”: educar es una *filosofía de la praxis*; su cometido es tejer una

red entre el “desarrollo intelectual” y “una concepción de la vida crítica y coherente” (p. 83).

Antonio Gramsci comprendía el *problema* de la educación en sus diferentes aspectos, sus preocupaciones no se circunscribían solamente a temas escolares, como la gestión, administración, curriculum, aspectos didácticos y prácticos, entre otros. Dichos aspectos en la reflexión de Gramsci eran determinados y entrelazados con problemas culturales y políticos más amplios. Un ejemplo de ello es lo que escribe respecto a la educación y formación en la *escuela de partido*.

Mientras se inicia el primer curso de una escuela de partido, no podemos por menos de pensar en los numerosos intentos que se han realizado en este campo, en el seno del movimiento obrero italiano, y en la suerte singular que han tenido.

Dejamos a un lado los intentos llevados a cabo en una dirección distinta a la nuestra, en la dirección de las “Universidades” proletarias sin color de partido, academias de oratoria desprovistas de todo principio interno de cohesión unitaria en sus mejores representantes, vehículo muchas veces de la influencia sobre la clase obrera de esfuerzos e Ideologías antiproletarias. Han tenido el destino que les convenía, de sucederse y entrecruzarse sin dejar ninguna huella profunda. Pero ni siquiera sobre los intentos realizados en nuestro campo y con nuestras directrices puede decirse algo, muy diferente. Ante todo, tales intentos tuvieron siempre un carácter esporádico, y tampoco condujeron nunca a resultados satisfactorios. Recordemos por ejemplo el período 1919-1920. La escuela iniciada entonces en Turín entre el gran fervor de entusiasmo y en condiciones bastante favorables, no duró siquiera todo el tiempo necesario para desarrollar el programa trazado al principio. Pese a todo, tuvo una repercusión bastante favorable en nuestro movimiento, aunque no el que esperaban promotores y alumnos. De los demás intentos, ninguno por lo que recordamos alcanzó el éxito y la repercusión de aquel. No se salió nunca del grupo limitado, del pequeño círculo, del esfuerzo de unos pocos aislados. No se llegó a combatir y a superar la aridez y la infecundidad de los restringidos movimientos “culturales” burgueses. (Gramsci, 1925, como se citó en Manacorda, Mario, 2007, p. 156)

Estas ideas que van mostrando las dinámicas del funcionamiento de los cursos impartidos, explicita una concepción pedagógica que en alguna medida seguían los lineamientos de la educación hegemónica, a saber, una formación que solo implica un saber acumulativo y no una proyección en vías de la emancipación. Aun cuando existía una experiencia de autoformación educativa de los trabajadores, con capacidad, autonomía y creación política, esta (la autoformación política) se pensaba solo como un saber para la contingencia –como pequeña política- y no con la capacidad crítico-práctica transformadora, lo que no permitía desarrollar el objetivo político de la educación en una perspectiva de la gran política.

También, nos puede iluminar lo que pensaba Gramsci sobre la conexión entre pedagogía y política. Para Gramsci el problema social y político de la sociedad italiana también incluía al ámbito educativo. Por tanto, se puede decir que toda relación de hegemonía es necesariamente una relación pedagógica y se verifica, no sólo en el interior de un país, entre las diferentes fuerzas que lo componen, sino en todo el campo internacional y mundial, entre grupos de civilización nacionales y continentales (Lazo, José, 1991, p.5)

En este sentido, nos dice Jesús Palacios (1984, p. 212), es que el tema de la educación no debe dejarse solo al arbitrio de los pedagogos, pero tampoco puede confiarse para su solución en una política educativa estatal que se limite a construir escuelas y promulgar leyes ajenas a la realidad social y política y a las verdaderas necesidades populares. En consecuencia, la valoración gramsciana de la crisis educativa plantea el problema más amplio de la reforma cultural, estrechamente ligada a la transformación socio-política y económica.

Gramsci reflexiona en esta perspectiva en una nueva concepción de ver la educación y por tanto el acto pedagógico, para así poder organizar otra manera de ver la escuela y por tanto la educación. El proceso educativo hay que democratizarlo, debe ser para todos. María Cecilia Pato (2014, p. 52) nos señala: “El principio educativo, buscado por Gramsci, tiende a proporcionar un equilibrio entre la escuela y la vida, entre el

orden social y el orden natural”. Y esto debido a que el concepto de equilibrio entre “el orden social y el orden natural sobre el fundamento del trabajo, de la actividad teórico-práctica del hombre, crea los primeros elementos de una intuición del mundo, liberada de toda magia y brujería, y da motivo para el desarrollo ulterior de una concepción histórica, dialéctica, del mundo (...)” (Gramsci, Antonio, 1975, como se citó en Pato, María, 2014, p. 53).

Por tanto, para Antonio Gramsci es necesario buscar una nueva forma para desarrollar el acto pedagógico y educativo. Es preciso organizar una nueva escuela que vaya en contra de la diferenciación social y su carácter selectivo, y que garantice un proceso de democratización que no implique una especie de *movilidad social* o *profesionalización-calificación*, sino más bien un proceso educativo y pedagógico que signifique una visión total en la formación de cada persona, en el aspecto cultural y político, logrando así la posibilidad de eliminar la diferencia entre dirigentes y dirigidos. En este sentido, Gramsci reivindica la *escuela tradicional* por la posibilidad que entrega a hombres y mujeres en detrimento de lo que pretende la *escuela nueva*. Y agrega:

En el Estado de los Consejos, la escuela representará una de las actividades públicas más importantes y esenciales. O más bien decimos: al desarrollo y al buen logro de la escuela comunista está ligado el desarrollo del Estado comunista, el advenimiento de una democracia donde quede absorbida la dictadura del proletariado. La generación de hoy en día se educará en la práctica de la disciplina social necesaria para que sea un hecho la sociedad comunista, con los comicios, con la participación directa en la deliberación y en la administración del Estado socialista. La escuela deberá formar las generaciones nuevas, las que gozarán del fruto de nuestros sacrificios y de nuestros esfuerzos, las que conocerán, después del período transitorio de las dictaduras proletarias nacionales, la plenitud de vida y de desarrollo de la democracia comunista internacional. ¿Cómo llevará a cabo este cometido la escuela comunista? ¿Cómo deberá organizarse la función educativa del Estado en el sistema general de los Consejos? ¿Qué tarea administrativa deberán desarrollar los sindicatos de maestros y profesores? ¿Cómo habrá que transformar y coordinar a la actividad general de cultura las universidades y politécnicos?

¿Qué figura deberá poseer la facultad legislativa, una vez cambiada la constitución y modificados los principios fundamentales del derecho? ¿Qué finalidad deberán cumplir las bibliotecas, los museos y las galerías de arte? Nuestra revista cuenta entre sus abonados y lectores con una larga hilera de jóvenes estudiantes, artistas, profesores y maestros que tienen capacidad suficiente y preparación bastante para plantear críticamente estos problemas y tentar una solución. (como se citó en Manacorda, Mario, 2007, p. 151).

Se reflexiona a la escuela como un aspecto muy importante en la medida en que se piensa como parte de un proyecto transformador -diría Gramsci- desde *la gran política*, y no sólo desde *la pequeña política de los burócratas*; por tanto, la formación que se deberá dar a las generaciones que llevarán a cabo el proyecto transformador debería partir de una propuesta educativa que tenga como centro la emancipación de la sociedad.

Así, asumiendo las palabras de Jesús Palacios, creemos que este es el marco en el que debe situarse la preocupación de Gramsci por los problemas pedagógicos y educativos. Por lo hasta aquí escrito es posible que se haya hecho ya evidente que, en último término, de lo que se trata es de crear una nueva política y una nueva pedagogía de acuerdo con las auténticas necesidades de la sociedad; se trata, en definitiva, de crear una alternativa pedagógica, una escuela proyectada hacia una sociedad igualitaria. Hay que ver en esta tentativa el empeño gramsciano en la política y en la práctica, empeño que, como hemos señalado, caracteriza su pensamiento y su vida (Palacios, Jesús, 1984, p. 214).

REFERENCIAS

Hierro, Graciela (1980). Gramsci Y La Educación, México: ANUES

Lazo, José (1991). Las Ideas Pedagógicas De Antonio Gramsci. *Signos Teoría Y Practica De La Educación*, (4), 4 - 11

- Lizaola, Julieta (2020). La educación en la teoría política de Gramsci, México: UNAM *Electrónica Educare*, 9 (2), 13-39. <https://doi.org/10.15359/ree.9-2.1>
- Manacorda, Mario (2007). La Alternativa Pedagógica, México: Fontamara
- Miranda, Guillermo (2006). Gramsci y el proceso hegemónico educativo. *Revista*
- Palacios, Jesús (1984). La Cuestión Escolar. Críticas Y Alternativas, Barcelona: LAIA
- Pato, María (2014). Antonio Gramsci Y La Crítica Pedagógica Como Creación Política. *Revista Filosofía UIS*, 13 (2), 37 – 58.

Mariátegui y Gramsci

Diferencias y similitudes en el uso del mito político

Gonzalo Jara Townsend*

El siguiente ensayo propone manifestar algunas diferencias entre Mariátegui y Gramsci en relación con el concepto de mito. En primer lugar, podemos afirmar que en estos dos autores existió una influencia soreliana que no fue aceptada con el mismo ímpetu. Los textos de Sorel en Italia a inicios del siglo XX se habían convertido en un referente para algunos intelectuales que estaban debatiendo sobre la praxis proletaria. El autor de *Reflexiones sobre la violencia* (1908) entrega los materiales para criticar consistentemente a la Socialdemocracia y su filosofía mecanicista, determinista y excesivamente racionalista, la cual posicionaba al proletariado en una visión quietista del mundo. Intelectuales como Kautsky y Bernstein habían fundamentado teóricamente esa visión de mundo científicista, donde la lucha de clases debía desaparecer y el proletariado debía someterse al parlamentarismo. Dicho lo anterior, se puede afirmar que el mito de Sorel ayudó tanto a Gramsci como a Mariátegui a salir de la inercia del racionalismo excesivo que había sido impuesto por la Segunda Internacional.

* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo para participar en este número. CEPIB-UV. Correo electrónico: ga_jaratownsend@hotmail.cl

Georges Sorel y el mito

Al posicionarse en contra del cientificismo del siglo XIX, Sorel se vuelve contrario a las ideas de la Segunda Internacional. El intelectual francés guardaba en su filosofía un desprecio hacia todas las teorías que apuntaban al racionalismo y al positivismo como base para su manifestación, junto a una animadversión hacia todas las construcciones teóricas que validaban a la sociedad moderna, ya que estaba posicionada en la negación de la vida. Sorel escribió sobre esta época lo siguiente: “En una palabra todo está podrido en Europa (...) lo que más triste resulta es la decadencia de la inteligencia” (Lacasta, José, 1994, p. 40). En su desencanto con los intelectuales, especialmente con los marxistas, comienza a apostar por las nuevas reflexiones filosóficas que se presentaban a inicios de siglo, vinculándose con el vitalismo, el pesimismo y el pragmatismo. Potenció al marxismo por medio de estas reflexiones, afirmando que los propios seguidores de Marx lo habían reducido a lo económico¹. Apuntaba a la creación de una “nueva escuela del marxismo”, definida como marxista, sindicalista y revolucionaria (Sorel, Georges, 2005). Es por medio de esta última que construye el “mito político”, comenzando a problematizar la concepción de “tiempo” en el capitalismo, evidenciando en él, un espacio ficticio donde solo las abstracciones se manifiestan. Una temporalidad inerte donde la praxis es inexistente. Según el autor el presente es vital, ya que es en donde se desarrolla la vida verdaderamente y se crean las imágenes que llevan a los seres humanos a la *praxis*. El movimiento provocado por las “imágenes movilizadoras” que se encuentran en el mito siempre se manifiesta como la lucha entre dos “tendencias” que se encuentran en distintos niveles volitivos. Estas imágenes representan, para Sorel, la lucha inminente de dos fuerzas antagónicas. En dicho enfrentamiento, solo una de estas fuerzas lograría sus objetivos, dando lugar a una evolución creadora de la vida.

¹ Escribió Sorel: “Nosotros procedemos muy distintamente; no pretendemos poner leyes análogas a las leyes físicas para deducir lógicamente las consecuencias; ese género de física sociológica es muy dado al ridículo; Marx ha seguido siempre otro método, el que solo es fecundo. Estudiando de una manera filosófica las épocas convenientemente escogidas, es posible formular reglas de prudencia, excelentes para la práctica de hoy. Esas reglas no nos dicen que sucederá ni siquiera lo que es preciso hacer; pero nos advierten de ciertos peligros...” (Sorel, Georges, 1946, p. 21).

Asumiendo lo anterior, debemos afirmar que tanto para Gramsci como para Mariátegui, el mito fue una herramienta teórica de su época para lograr salir de la inercia que planteó la Segunda Internacional. Por ese motivo, es necesario prestar atención en las diferentes lecturas que hicieron estos dos autores acerca del mito soreliano.

El mito en Gramsci

En primer lugar, se debe afirmar que de acuerdo con Gramsci, al mito soreliano se le deben eliminar los elementos irracionales bergsonianos (vitalismo, intuicionismo, etc.) y, al mismo tiempo, mantener la concepción de una “imagen movilizadora” (Jara, 2014). Esta última, manifestada en un organismo concreto y posicionado en la realidad inmediata y no como una idea “intuitiva” llevada a cabo por las “experiencias integrales” de las cuales habla Bergson. Para Gramsci, estas imágenes se observan de manera moderada, ya que son limitadas por el mito del “Príncipe moderno” manifestado en la articulación de un partido político revolucionario. Hay que añadir que tendrá cierto grado de responsabilidad en lo que se relaciona a la movilidad de las masas, pues no activa a los hombres y mujeres de manera individual, sino que de forma colectiva. Por lo tanto, debemos entender a este moderno príncipe de la siguiente manera:

El moderno príncipe, *el mito-príncipe*, no puede ser una persona real, un individuo concreto; solo puede ser un organismo, un elemento de sociedad compleja en el cual comience a concretarse una voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente por la acción. Este organismo ha sido dado por el desarrollo histórico y es el partido político [...] (Gramsci, Antonio, 1972, p. 28)

Gramsci se percata que, según Maquiavelo, el príncipe se constituye como elemento retórico. Es una imagen que tiene como finalidad restaurar el orden y la potencia de Italia por medio de su unificación. Lo ideal para comprender esto es analizar el capítulo XXVI de *El Príncipe*, titulado “Exhortación para liberar a Italia de los Bárbaros”. En aquel apartado,

el escritor de *La mandrágora* (1524) pone de manifiesto la “imagen movilizadora” del príncipe, apuntando a una Italia unida. Escribe Maquiavelo:

Después de tantos años de expectación inquietante, Italia espera que aparezca, al fin, su redentor en el tiempo presente. No puedo expresar con cuanta fe, con cuanto amor, con cuanta piedad, con cuantas lágrimas de alegría será recibido en todas las provincias que han sufrido los desmanes de los extranjeros [...] (Maquiavelo, Nicolás, 2019, p. 176)

Así como Maquiavelo observa en el “príncipe” la imagen salvadora de una Italia destruida por la “dominación bárbara”, Gramsci observa en el partido político revolucionario el instrumento necesario para combatir la barbarie impuesta por el capitalismo. Maquiavelo apela a la unificación italiana, en cambio, el pensador sardo manifestará su apoyo a la unificación de los oprimidos y oprimidas de la Italia contemporánea con el fin de escapar de la clase explotadora que ha dejado al pueblo italiano a su suerte.

El partido político será la imagen de este “príncipe moderno” y liberado

A partir de lo anterior, es posible sostener que Gramsci ve en el mito del “príncipe moderno” la creación de una voluntad colectiva y nacional. No postula a una individualidad, a un sujeto mesiánico que movilice a las masas y solucione sus problemas. El partido político revolucionario debe englobar la “voluntad general”, logrando propiciar los aparatos para su propio control de manera coherente con la comunidad frente a determinadas situaciones propuestas por el devenir histórico. Según Gramsci la “ideología-mito” no se convierte en una concepción ideológica negativa, es decir, en una negación de la conciencia de los individuos (a la manera clásica del marxismo); por el contrario, el mito mismo es el principio ideológico, convirtiéndose en la causa y en la forma de una ideología positiva. El partido político revolucionario se estructuraría a partir del actuar mismo de la comunidad, resguardando así la esencia de la imagen movilizadora.

El mito en Mariátegui

Al contrario de Gramsci, Mariátegui sigue las ideas de Sorel en muchas de sus formas. Reafirma el bergsonismo como filosofía de la época (Mariátegui, José Carlos 1986), aceptando a esta como fundamentación filosófica del mito. Comprende al impulso vital (élan vital) como una fuerza universal que se encuentra en toda acción volitiva que no puede ser comprendida más que a través de la “intuición” -contraria a la razón- y por la “duración”, como forma de temporalidad que destruye el análisis entre pasado y futuro, quebrando con la geometría temporal. Por todo lo antes dicho, el voluntarismo de Mariátegui, distinto al de Gramsci, no es moderado en lo que respecta al mito. Otra distinción concreta es que el pensador peruano crea distintas imágenes movilizadoras, no se conforma solo con una, sino que anuncia por lo menos tres: a) “la revolución socialista”; b) “la lucha final” y; c) la imagen “comunal del *ayllu*”. Ellas se manifiestan de manera inconstante en sus textos. A diferencia de Gramsci, para el Amauta el partido político no es una imagen movilizadora, no es un “mito” moderno, sino, más bien, un instrumento puramente organizacional.

Mariátegui tiene un trato distinto para cada una de estas imágenes antes nombradas. La primera guarda cierta moderación, ya que apunta a la revolución como un hecho delimitado del cual existen experiencias históricas. La segunda es completamente soreliana, debido a que mediante ella se busca que las masas se unan al combate de manera total e intuitiva, afirmando que “el impulso vital responde a todas las interrogaciones de la vida antes que la investigación filosófica (...) puesto que debe creer, cree. Puesto que debe combatir, combate” (Mariátegui, José Carlos, 1959, p. 27). Indudablemente, esta imagen avanza de forma totalmente antirracionalista e intuitiva. Y, por último, la tercera imagen, la “comunal del *ayllu*”, posee un grado de moderación y responsabilidad muy parecida a la idea de mito propuesta por Gramsci. Esta imagen no plantea un golpe de fuerzas y una violencia desatada; por el contrario, concibe a la comunidad como una praxis que actúa y funciona en el presente. No constituye una imagen controlada completamente por lo inconsciente, sino por la fuerza de la existencia misma de dicha

“comunidad”. Mariátegui concibe esta efigie como una propuesta viva; una potencia constante que desborda actividad en el presente, no una simple cristalización a seguir de manera inconsciente. El *ayllu* es la comunidad ancestral que nunca desapareció, no es pasado ni futuro, sino que se mantiene viva como expresión del tiempo en duración. Por este mismo motivo, se mantiene en el Perú y en ciertas partes de América desde antes del imperio.

A modo de conclusión

Estos dos intelectuales marxistas de inicios del siglo XX utilizan el mito soreliano desde distintas perspectivas. Desde el enfoque de Gramsci, su objetivo es la creación de un voluntarismo moderado, desechando las fuerzas irracionales que Sorel depositaba en su idea de mito político. Para el pensador sardo, el irracionalismo conlleva a su manipulación en su práctica inmediata, cristalizando la imagen y provocando una hipnosis en sus seguidores. Al plantear la cuestión del partido político revolucionario como “príncipe moderno”, Gramsci piensa en una imagen que sea capaz de sintetizar de manera dialéctica la razón y el mito. En Mariátegui ocurre un fenómeno parecido, pero no en todas sus imágenes. Como señalamos anteriormente, la idea de la “lucha final” es completamente inconsciente y deja rienda suelta a la voluntad, ya que se prepara para un combate descomunal sin tener conciencia por la importancia de la vida y sin medir la posibilidad de un derramamiento de sangre innecesario. Sin embargo, cuando Mariátegui mira la comunidad, está pensando en una imagen totalmente comprometida con un presente inmediato y vivo, relacionada con la experiencia y la actuación común de algo que se renueva de manera constante. No es la creación de un conflicto, ni una reactualización del pasado; es la mantención de una forma de convivencia positiva que está tratando de ser ocultada por las fuerzas del capitalismo que postulan a un modelo de producción bárbarico.

REFERENCIAS

- Gramsci, Antonio (1972). *Maquiavelo y Lenin*, Santiago: Nacimiento.
- Jara, Gonzalo (2014). “El mito en Georges Sorel y José Carlos Mariátegui”, en *Un marxismo para Latinoamérica. Ensayos entorno a José Carlos Mariátegui*, Valparaíso: Instituto de historia y ciencias sociales Universidad de Valparaíso.
- Lacasta, José Ignacio (1992). *Georges Sorel en su tiempo. El conductor de herejías*, Madrid: Talasa
- Maquiavelo, Nicolás (2019). *El príncipe*, Santiago: Ediciones Promocionales
- Mariátegui José Carlos (1959). *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1986). *Historia de la crisis mundial*, en: https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/historia_de_la_crisis_mundial/paginas/breve%20epilogo.htm.
- Sorel, Georges (1949). *Las ruinas del mundo antigua. Concepción materialista de la historia*, Madrid: Arte y libertad.



Boletín del Grupo de Trabajo
Herencias y perspectivas del marxismo

Número **35** · Octubre 2022