

**Tomado de:** *Traducir a Gramsci*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007, 292 pp.

## **II-¿Por qué leer a Gramsci?**

En las líneas finales del anterior capítulo califico como “imprescindible” a la tarea de apropiarnos de la herencia teórica gramsciana. Con razón cualquiera podría cuestionarse esta afirmación. ¿Por qué habría de ser imprescindible para nosotros los cubanos, ubicados en un contexto epocal y geográfico diferente al de Gramsci, dedicarnos al estudio de su obra? Mi tesis es que, a pesar de ello, su pensamiento estuvo dirigido hacia un conjunto de temas medularmente vinculados con las problemáticas actuales que enfrenta nuestra nación y nuestra revolución.

Gramsci fue un teórico y un político marxista. Una doble condición que no debemos olvidar.<sup>1</sup> Nació en Cerdeña en 1891, y murió en 1937, en la cárcel a la que había sido confinado tras ser condenado a 20 años de encierro por un tribunal fascista en 1926, en un proceso en el que el fiscal, con la brutalidad típica de los fascistas, había advertido de la necesidad de “evitar que ese cerebro siga funcionando”. Muy joven se trasladó a Turín, donde estudió filología, rama del saber que permeó su pensamiento. En esa ciudad se vinculó al movimiento obrero y revolucionario, participó en las luchas del así llamado “bienio rojo” (1918-1920), y en la fundación del Partido Comunista de Italia. Cuando lo apresaron era la principal figura de ese partido y destacado dirigente en la Internacional Comunista. Su condena carcelaria lo sacó de circulación en el campo de la política, pero el deseo del fiscal no pudo realizarse. Sobreponiéndose a las duras condiciones de su internamiento, dejó al morir una importantísima obra escrita en la cárcel: 33 cuadernos redactados a mano, con un total de 2 848 páginas, conocidos como los *Cuadernos de la Cárcel*, en los que plasmó sus reflexiones sobre los complejos sucesos de la época en la que desarrolló su actividad política. Los *Cuadernos* representan lo esencial de su legado teórico.

Los *Cuadernos* no son una obra de fácil lectura. Las dificultades de su recepción se originan en diversos factores. Dentro del marxismo, la herencia de Gramsci ha sido interpretada de distintos modos. Se realizaron lecturas instrumentales del mismo, con el

---

<sup>1</sup> Palmiro Togliatti escribió que Gramsci “*fue un teórico de la política, pero fue sobre todo un político, o sea, un combatiente ... En la política se debe indagar la unidad de la vida de Antonio Gramsci: el punto de partida y el punto de llegada*”. Citado en: G. Vacca, “Hegemonía e interdependencia”, *Revista Dialéctica*, Universidad de Puebla, nr. 26, verano-otoño de 1994, p. 15.

fin de legitimar, con su indudable autoridad moral e intelectual, una u otra línea política específica. En Gramsci se ha pretendido encontrar de todo, desde la reafirmación de las ideas de Lenin hasta un basamento para aceptar las tesis maoistas, pasando por la supuesta confirmación de estrategias reformistas. El Partido Comunista Italiano lo presentó como precursor de su propia línea política gradualista, de construcción de coaliciones. Los grupos de la “nueva izquierda” en América Latina y algunos países de Europa Occidental utilizaron muchas de sus ideas y de su vocabulario para plantearse el enfrentamiento radical contra las formas de la cultura burguesa. En los países comunistas europeos su presencia fue más bien simbólica. Se le concedió un nicho en el panteón de los mártires de la revolución, pero su obra, demasiado iconoclasta y alejada de los cánones del “marxismo-leninismo”, despertó siempre recelo y fue difundida solo muy superficialmente. Desde estas posiciones tan dispares, se presentaron interpretaciones encontradas de su obra.

Las propias condiciones de redacción y, posteriormente, de publicación de los *Cuadernos*, también han de ser tenidas en cuenta. Se trata de un texto fragmentario y en ocasiones inconcluso, donde el autor va pasando de un tema a otro, retornando a momentos ya tratados anteriormente, y en los que incluso es posible encontrar fragmentos que abiertamente se contradicen. Sometido a las condiciones de la censura carcelaria, Gramsci tuvo que utilizar un lenguaje cifrado, utilizando términos que encubrieran el tratamiento de temas que pudieran provocar que se le retirara el privilegio de escribir. Así, por ejemplo, para referirse al marxismo utilizó la expresión “filosofía de la praxis”, para referirse a Lenin el de “Ilici”, el término “nuevo príncipe” fue la expresión cifrada que creó para referirse al partido comunista, y en numerosas ocasiones, para aludir a Marx y Engels, la sibilina frase “el uno y el otro”. Pero no fueron solo las condiciones externas del confinamiento y la perenne amenaza de censura las que determinaron el carácter complejo de los *Cuadernos*. Como nos recordó Manuel Sacristán, se trata de una obra redactada por “*un pensador político que ha tenido que construir su pensamiento y su práctica de un modo nada tranquilo, sobre la crítica de sus propios presupuestos*”.<sup>2</sup> Esta es una idea importante, que no debe ser pasada por alto. Gramsci perteneció a una generación de marxistas que tuvo que construirse su marxismo criticando a la versión “oficial” impuesta en la II Internacional. El tránsito al marxismo de figuras como G. Lukacs, K. Korsch, H. Marcuse, el propio Gramsci y

---

<sup>2</sup> Manuel Sacristán, *El Orden y el Tiempo*, Madrid, Trotta, 1998, p. 86.

otras importantes personalidades de la teoría revolucionaria del siglo XX exigió, como primer momento, la superación de los dogmas economicistas de aquel marxismo reformista, y la necesidad de la creación de un aparato categorial que rescatara el sentido primigenio de la obra marxiana y la situara a la altura de las exigencias de la época de revolución que se abrió tras el triunfo de la revolución soviética y el fin de la primera guerra mundial. Ello explica que la crítica a los principios positivistas de interpretación de la realidad social, encarnados en un conjunto de tesis dogmáticas en el propio marxismo, fuera una de las constantes de la labor gramsciana. La autocrítica fue su método perenne de pensar y hacer. De ahí que no sea dable esperar una exposición sistemática de los resultados de su reflexión, sino más bien “*los sucesivos frutos, a veces orgánicamente contradictorios, de su forcejeo con aquella problemática*”.<sup>3</sup>

En el 2007 se cumplen setenta años de su muerte. Mucho ha cambiado el mundo, y mucha agua ha corrido bajo los puentes desde entonces hasta ahora. Por ello cualquiera puede legítimamente cuestionar la necesidad y la pertinencia del estudio de su obra. ¿Por qué volver a Gramsci? La respuesta tendría necesariamente que pasar por la constatación de la similitud, dentro de la diferencia, de la época en la que vivió y pensó Gramsci, y de las tareas y desafíos que la revolución, entonces como hoy, tuvo y tiene que encarar. Nuestra situación exige de un marxismo creativo, que sea capaz de desembarazarse de prejuicios y esquemas. Y es aquí donde el estudio de Gramsci se torna imprescindible. Sus contribuciones, plasmadas en conceptos que abren nuevos horizontes de búsquedas, marcan por sí mismos puntos de no retorno a concepciones y modos de pensar que tararon a la izquierda. Encarar el desafío de la época – enfrentar la expansión del proyecto social del neoliberalismo y la crisis irrevocable del socialismo estadólatra – implica plantearse la tarea de liberar al marxismo de la costra positivista y dogmática para, una vez más, colocarlo a la altura de las exigencia de una revolución.

Lo más valioso del legado cultural de Gramsci no está en la letra muerta de sus textos, sino en la intención y el método que los anima. Recordemos ante todo su intención desacralizadora, su arremetida contra el escaparate de dogmas que plagaba al movimiento comunista europeo, su autocrítica severa a las ilusiones y espejismos que éste compartía, su posición audaz que buscaba en la tozudez de los hechos el único criterio veraz de su eficacia.

---

<sup>3</sup> Idem, p. 87.

El aporte de Gramsci a la historia del pensamiento revolucionario radica en el énfasis que puso no sólo en la importancia de los factores culturales en la estructuración y desestructuración del poder, sino también en su esfuerzo por destacar la interrelación orgánica entre lo político, lo cultural y lo económico. Invocar su legado no puede consistir en el mero recordatorio de un inventario de términos, sino tiene que conducir a la utilización del mismo para enfrentar los desafíos del presente y asistir a la cita con el futuro. A diferencia de otros países, en Cuba la cuestión no estriba en como lograr la revolución, sino en como continuarla, profundizando las conquistas democráticas pese al acoso del imperialismo. Las nuevas realidades mundiales han tenido profundas repercusiones en nuestro país, obligándonos a buscar nuevos caminos para ser consecuentemente socialistas, para continuar por el camino de la socialización de la propiedad y del poder.

El estudio del pensamiento gramsciano tiene como referente la necesaria redefinición de las relaciones entre el Estado y las distintas esferas de acción social de los individuos, y del espacio de *lo público* que ha tenido lugar en nuestro país en el último decenio, asociado a los cambios ocurridos a nivel internacional y nacional. La crisis económica, la modificación de la integración social a partir de la aparición de nuevos entes económicos, la pérdida relativa de la capacidad del Estado de resolver totalmente las necesidades de la población, la fuerza tomada por las relaciones de mercado, la aparición de espacios no regulados estatalmente, la transformación del patrón de acumulación, todo ello apunta a una rearticulación de la sociedad cubana, proceso en el que el propio Estado ha redefinido su nuevo papel, mediante un conjunto de políticas adoptadas (mayor autonomía a los eslabones de base, legitimidad de nuevos espacios de asociatividad, admisión de nuevas formas de actividad económica, etc.). Estamos en una época de reconstrucción del socialismo en Cuba. Y ello implica la necesidad de *rearticular* la hegemonía socialista y el bloque histórico que la posibilita, y de enfocar este desafío de un modo creador. Y es aquí donde la herencia teórica de Gramsci se empalma directamente con nuestra realidad, y hace del uso de la misma una necesidad.

Para todos está clara la necesidad de reestructurar nuestro sistema de relaciones sociales. En semejantes situaciones, la propuesta de las ideologías clásicas de la modernidad ha consistido en colocar en un primer plano, como centro organizador de toda la vida social, a una de estas dos instituciones totalizadoras y homogeneizadoras: el mercado o el estado. El neoliberalismo nos propone el modelo del mercado, que implica

un proyecto moral y cultural signado por un mundo de valores caracterizado por la expropiación del espacio público y la privatización de la vida. Esta propuesta sólo nos puede llevar a dismantelar nuestro socialismo y comprometer nuestra independencia nacional, por lo que en esencia no constituye - para nosotros - una salida válida. Los procesos anticapitalistas ocurridos al Este del Elba buscaron otra opción en un socialismo centrado en la apoteosis del Estado como único espacio donde cualquier relación social podía admitirse. La historia ha demostrado la incapacidad del socialismo estadólatra como alternativa viable a los retos emanados del propio desarrollo de la globalización capitalista y del desarrollo de la modernidad. Este socialismo no pudo estructurar una combinación adecuada entre *participación, eficiencia, autonomía y equidad*, los cuatro componentes esenciales de cualquier proyecto revolucionario de construcción social.

La revolución cubana ha buscado las nuevas vías de reestructuración de su socialismo planteándose la cuestión en términos éticos, acudiendo para ello a lo mejor de su tradición histórica. La cuestión se plantea así: ¿cómo continuar la construcción de una sociedad que, pese al conjunto de circunstancias desfavorables que nos rodean, garantice una vida más digna a todos? Esta formulación de la estrategia de la revolución, presente desde su inicio mismo y que conlleva una conjunción de política y ética que la ha caracterizado, tiende una vía de confluencia con las concepciones de Antonio Gramsci, que interpretaba la construcción de la sociedad comunista como un hecho cultural y moral. La apropiación creadora de su pensamiento es pertinente ahora que la discusión en torno a lo público, el estado y el individuo adquieren relevancia en Cuba.

El agotamiento histórico del modelo de socialismo basado en el unicentrismo del Estado, y la necesidad de avanzar a la organización de un socialismo pluricéntrico, conlleva la necesidad de interpretar al socialismo como tensión, y de estructurar un proyecto alternativo a las recetas neoliberales que sea no sólo económico y político, sino también - y sobre todo - moral y cultural. Y es precisamente aquí, en la imbricación de lo cultural con lo político donde el aporte de Gramsci tiene un insuperable valor.

Una revolución ha de significar un cambio cultural. Una revolución radical, un cambio cultural radical. El carácter permanente de la huella que la revolución en el poder desde 1959 ha dejado en nuestra historia se afirma en la radicalidad de la revolución cultural que echó a andar. En *El Socialismo y el Hombre en Cuba*, el Che desplegó un programa de transformación de la conciencia del individuo, de su

idiosincrasia, de sus valores más íntimos y cotidianos. Desde las páginas de sus *Cuadernos de la Cárcel*, Gramsci nos ofrece una reflexión sobre el carácter complejo de cualquier cultura nacional. Interpretó a la cultura desde la atalaya conceptual que brinda la teoría de la hegemonía: la cultura como compleja interrelación de dominación y liberación. Como sistema complejo y contradictorio, en el que la cultura de la clase dominante intenta manipular las producciones de la cultura popular. Y la necesidad de lo que llamaba “labor filosófica” para expurgar a esa cultura popular, criticarla y elevarla a un nivel superior. Gramsci postuló la urgencia de estudiar a la cultura como campo donde se construyen, perpetúan y perfeccionan las claves de la hegemonía de la clase dominante, constructora de un “sentido común” que no por ser popular es menos una función de esa dominación, de sus códigos e imágenes, que se convierten en los canales socialmente fijados de transmisión de cualquier mensaje cultural, y por tanto de cooptación y asimilación del mismo. Y a la vez, el imperativo de buscar en el complejo entramado de las “sub-culturas” ese grano racional, ese elemento del “buen sentido” que puede funcionar como suelo nutricio del desafío al poder y de la construcción de nuevos modos espirituales de apropiación de la realidad.

Para ello, un momento primordial consiste en establecer una relación crítica con la cultura nacional, en tanto ella incorpora, desde sus inicios, las contradicciones y deformaciones de nuestra modernización, buscando eliminar de ella las estructuras espirituales consolidadoras de nuestra dependencia. Crear, por lo tanto, una *cultura para la liberación*. La revolución cultural ha de establecer una escala de prioridades, incidir sobre la totalidad de lo real unificándola, pero también a menudo destruyendo, para poder construir. Ha de rechazar una parte de lo real. Es siempre una opción, y esa opción no es indolora. No puede concebirse una cultura nacional como simple defensa de un patrimonio ya dado. La *cultura para la liberación* se constituye no solo mediante la organización de datos culturales preexistentes, sino también mediante la creación de un tejido de ideas y valores. Es preciso desarrollar un concepto de cultura nacional sin que este se torne limitativo y objetivamente conservador, eliminando la tentación de crear barricadas, de identificar en la tradición el único sistema de valores revolucionarios, al igual que la reacción opuesta: el agnosticismo.

Una teoría para la liberación tiene que ser un sistema de valores, iluminados por una metodología crítica, que permita una permanente y activa verificación ideal del proceso de constitución de una cultura, que coloque los datos del pasado y del presente en su relación no con si mismos o con un modelo abstracto de cultura revolucionaria,

sino con la problemática real que el desarrollo de la lucha va formando gradualmente en todos los terrenos. Evitar la arbitraria identificación de la cultura con la gran herencia de un pasado milagrosamente devenido metahistórico, que termina convirtiéndose en patrón de medida conservador y paralizante de toda búsqueda. A este cúmulo de tareas no se le puede enfrentar simplemente con el llamado a la movilización moral ni con la nostalgia del retorno a las simplificaciones, ni con el repliegue a la empiria. La cultura revolucionaria nace de la conciencia concreta y específica de la revolución, pero tiene que ir más allá. Se precisa una visión totalizadora de la realidad a través de una verificación histórica y crítica constantes, que tiene que ser a la vez, y para las fuerzas que la llevan a cabo, un momento clave de la propia verificación de estas fuerzas como agentes revolucionarios, de su autocrítica.

El concepto de hegemonía cultural desarrollado por Gramsci nos aporta ese criterio de electividad con el que complementar la aspiración a la reconstrucción espiritual de nuestra sociedad a la que aspiró siempre nuestro pensamiento revolucionario. Sólo con un ideal ético hermoso no se puede alcanzar la profundidad de la transformación necesaria. La acción subversiva estará destinada a agotarse a sí misma, y a extinguirse como chispa que no incendiará la pradera, si los sectores populares subordinados, protagonistas de la subversión, no logran situarse más allá de una ideología populista que los encierra en el campo de la hegemonía cultural burguesa, del “sentido común” que les impide salirse del marco de imágenes, estilos de razonamiento, aspiraciones, etc., de la Razón Instrumental. Estos sectores forman parte de una sociedad multifragmentada y cosificada, a la cual tratan de unificar y de transformar, pero con una propuesta ética que, si no se afirma en el análisis de la cultura como campo de manifestación de la dominación, no logrará diluir la fragmentación a través de una recuperación de la historicidad encarnada en acción colectiva transformadora. Por tanto, debe elaborarse una propuesta ética que permita someter a la historicidad a una labor de crítica, de desmontaje, de análisis de cada fragmento desde la perspectiva de la libertad, para poder apropiársela, recuperándola a la vez que reconstruyéndola. Una propuesta ética que tiene que ser racional. Aunque perteneciente a otro tipo de racionalidad.

Desde el punto de vista de la realización de la revolución cultural, el pensamiento revolucionario tiene que ser lo que Walter Benjamin llamó *pensamiento destructivo*. Eso es lo que nos está diciendo Gramsci desde sus *Cuadernos de la Cárcel*. El suelo propicio para la realización de una revolución cultural no es el sentido común ni una estructura anterior de pensamiento, sino las ruinas. El pensamiento

destrutivo guarda respeto y complicidad exclusivamente con un proyecto: con aquel que tiene como objetivo abrir espacios, pretender posibilidades siempre nuevas, ser liberador. Los nuevos propósitos no encajan con las viejas expectativas. Por ello, hay que destruir éstas y buscar bajo los escombros caminos hacia territorios inexplorados. El pensamiento destructivo no tiene una meta: tiene muchas, fijadas como simultáneos puntos de partida. Busca salidas. Edifica la posibilidad.

El pensamiento revolucionario es pensamiento destructivo porque está obligado a demostrar toda la indeterminación del presente. Es decir, que ha de liberar todas las posibilidades que ese presente encierra en su interior. Los escombros son necesarios como posibilidad de edificar el nuevo presente. Benjamin escribió que los escombros están surcados de caminos. Es cuestión de forjar los principios de electividad para decidir cuales tomar. El momento de la destrucción es apenas el inicio. Con todo ese cúmulo de escombros, con ese montón de ruinas en que el martillo del “filósofo verdadero” convirtió a la vieja cultura, es preciso tener una relación distinta a la del amor desesperado y estéril del ángel. El pensamiento revolucionario destruye el sentido que la cultura hegemónica anterior le ha dado a los productos culturales, al modo en que los ha organizado, en los que ha dotado de un sentido específico, para que sea así como nos los apropiemos. Quedan entonces las ruinas, los objetos culturales, sin forma ni organización interna. Tenemos que organizarlos, darles un nuevo sentido. Porque de lo contrario esos escombros se volverán a recomponer a la vieja usanza, a conformar las viejas constelaciones opresivas de significado. Los anillos de la serpiente, como dijera Varona, se volverían a unir.

La mirada aguda del “filósofo verdadero” percibe en el carácter mutilado del pasado, en los escombros, la condición de posibilidad para el surgimiento de una nueva cultura. Pero sólo una condición. La otra es la vigilia constante de los sujetos empeñados en crear una realidad diferente. Potenciar la autoconstitución de esos sujetos es el punto central en el que confluyen la praxis cultural y política de una Razón que anima un proceso de modernización diferente.

En el comienzo de la conformación de la nueva cultura no se parte de la nada, sino del cúmulo material del escombros y de los infinitos caminos que lo surcan. El pensamiento destructivo revolucionario contiene a su vez el momento positivo, edificante, “poiético”. La configuración ulterior de ese vacío es una labor de asentamiento. La poiética del espacio vacío se aplica a los períodos de cambio cultural radical. Consiste en la labor de edificar la posibilidad. De realizarla. Para ello tiene que



chocar y destruir todas las ilusiones de verdad que la Razón opresiva ha elaborado a lo largo de los siglos para negar la verdad de las ilusiones. El pensamiento raigalmente revolucionario está empeñado en la meticulosa tarea de descodificación de los productos pensados de la Modernidad opresiva. Es un pensamiento tan orgánicamente comprometido con esta tarea que no duda en aplicarla a sus propios productos. Ello debido a que edificar la posibilidad significa despejar el camino bajo los escombros que lo ocultan.

Se trata de buscar para encontrar, pero a la vez para seguir buscando, consciente de que el fin de la búsqueda es su muerte. Es invitación al perpetuo movimiento, a la creatividad continua, a la invención constante. Es por eso que decenios después de su muerte, Gramsci tiene todavía tanto que decirnos. Por el modo en que utilizó la razón para elegir los principios conformadores de una nueva cultura, con un pensamiento ajeno al fatuo esencialismo, al dogmatismo axiológico, al fundamentalismo emasculante. Sabía que edificar la posibilidad exige atención para no cerrar otras posibilidades, para no ocluir caminos. Porque no basta con ordenar los nuevos códigos culturales, éticos, jurídicos, en función de una promesa. Se trata de enraizar esa promesa en las potencialidades hasta ahora reprimidas pero existentes en la realidad, en esa realidad que hay que destruir hasta los cimientos para hacerle parir la promesa,

En una época de crisis, en que se vive la pesadilla del hundimiento de todos los modelos, algunos han pensado que no queda otra salida para la utopía que no sea despojarla de su nexo con la Razón para uncirla a un cinismo disfrazado de eficacia, eficacia que se intenta presentar como virtud de la prudencia, prudencia que se reclama para disimular que se ha perdido toda posibilidad de imprudencia. Creyeron posible construir utopías irracionales para salvarse del miedo a lo nuevo, y solo lograron caer en la esclavitud de sus temores. No hay imaginación que pueda prescindir de lo que nos pasa, porque no se trata de elaborar teología del éxodo, por cuanto no tenemos hacia donde escapar en este presente globalizado e *internetizado*. Se trata de conformar una teoría de la revolución. De unir ciencia con conciencia. Razón con utopía. Para poder lograr lo que hasta ahora había sido imposible: imbricar en forma orgánica y coherente (concepto que tanto le gustaba a Gramsci) la racionalización teórico-práctica con el proyecto, con la promesa. Para lograr lo que se ha presentado como imposible: darle cobertura ideológica al Estado no desde la estática de su razón específica, esencialmente enajenante, sino desde la dinámica y el movimiento constante que la promesa mesiánica

le imprime a la construcción permanente no del Reino de los Cielos, sino del Reino del Hombre (en singular y con mayúscula).

Si se ocluye el referente mesiánico, utópico, la nueva Razón que hay que hacer construir sobre los escombros de la vieja se perderá, caerá en un laberinto, perderá la medida del avance o del retroceso y terminará por transmutarse en su opuesta, en la Razón Instrumental. Pero si se pierde el componente neorracional, que ofrece la base de la electividad revolucionaria, la utopía queda vacía, pierde fuerza integradora, constructiva, y terminará siendo simple sueño irrealizable. La utopía vivirá entonces el sueño dramático de la razón, que sólo produce monstruos. Es aquí donde reside el papel esencial de una filosofía que busque en el principio de la conformación de una nueva hegemonía cultural la clave de la electividad de los criterios de conformación de la cultura de la liberación. Para Gramsci, no se trata de “recuperar” sino de “construir” la subjetividad crítica, liberando a la mayoría de la población de la condición de hombre-masa.

Ningún pensamiento es, en sí mismo, un punto absoluto de llegada o de referencia. Para realizar las grandes tareas históricas será necesario siempre rebasar ese pensamiento en cuestión, ir más allá de él. Lo mismo ocurre con Gramsci. La cuestión estriba en plantearse la siguiente pregunta: ¿podemos continuar la revolución sin Gramsci, prescindiendo de sus aportes al marxismo? Para mí, la respuesta sólo puede ser negativa.