

GRAMSCI

MEMORIA Y VIGENCIA
DE UNA PASIÓN POLÍTICA

CARLOS KOHN / HUGO CALELLO
EDUARDO ZULETA Y OTROS



Universidad de Los Andes / Consejo de Publicaciones
Escuela de Filosofía / Universidad Central de Venezuela / 1992

**Carlos Kohn, Hugo Calello,
Eduardo Zuleta y otros**

**GRAMSCI.
Memoria y Vigencia
de una Pasión Política**

**Universidad de Los Andes
Consejo de Publicaciones
y Escuela de Filosofía
Universidad Central de Venezuela
1992**

TEXTOS DE LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

Colección: Ciencias Humanísticas

Serie: Filosofía

Este libro fue aprobado para su edición por la Secretaría Ejecutiva del Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes, el día 17 de marzo de 1992

© Universidad de Los Andes
Consejo de Publicaciones, 1992

Todos los Derechos Reservados.
Está prohibida la reproducción
sin previa autorización.

Portada: Eduardo Zuleta

Edición 1ª 1992

ISBN: 980-221-511-2

SPN:769

Código: 191-3802

Coeditado por el Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes y la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela

Impreso en Venezuela / Printed in Venezuela
Talleres Gráficos Universitarios / Mérida, 1992

INDICE

	Pág.
1. Prólogo	
F. ALVAREZ Y H. CALLELO. "¿Por qué Gramsci en América Latina?."	5
2. Gramsci y el marxismo.	21
1. JORGE GANTIVA SILVA. (Universidad Nacional de Colombia). "Gramsci: Un horizonte de pensamiento".	23
2. CARLOS KOHN. (F.H.E.: UCV) "Gramsci: Vis a Vis la tradición marxista."	39
3. RAFAEL DIAZ SALAZAR (Universidad Complutense de Madrid). "Gramsci, el Internacionalismo y la Izquierda europea".	61
3. Gramsci y la política.	99
1. ORIETTA CAPONI (Universidad Simón Bolívar). "Educación y Democracia en Gramsci".	101
2. SUSANA NEUHAUS (Instituto Universitario de Tecnología). "El lugar de la subjetividad en la teoría política de Gramsci".	121
3. SENY HERNANDEZ L. (FACES-UCV) "Trascendencia de la subjetividad contenida en el mito sobre la organización socio-política".	135
4. J.R. NUÑEZ TENORIO (F.H.E. -UCV) "Gramsci: entre la política y la teoría".	163

4. Gramsci: Cultura y Educación.	169
1. CESIA HIRSBEIN (F.H.E. -UCV). "El arte en Gramsci: Equilibrio entre Hombres y Entorno".	171
2. MARIA FERNANDA MADRIZ (F.H.E. -UCV). "El negrero de los espíritus: Cultura y sentido común en Gramsci".	187
3. EDUARDO J. ZULETA (Universidad de Los Andes). "Teoría socialista de la Educación en Gramsci".	211
4. CARLOS MEZONES (Ateneo de Los Teques). "Gramsci: Teórico de la Escuela Unitaria".	237
5. Gramsci y la investigación científica.	247
1. VINCENZO P. LO MONACO (F.H.E. UCV). "Antonio Gramsci. Reflexiones sobre la ciencia".	249
2. BENJAMIN SANCHEZ (F.H.E. -UCV). "La concepción gramsciana de la ciencia".	263
3. WALDO ANSALDI (Universidad de Buenos Aires). "El uso de las categorías gramscianas en el análisis de la historia social contem- poránea".	275
4. LUIS DAMIANI (FACES-UCV) "Gramsci y la investigación para la acción política".	309

6. Gramsci y América Latina.	331
1. PABLO GUADARRAMA GONZALEZ (Universidad Central de las Villas-Cuba). "El marxismo orgánico de Gramsci en América Latina".	333
2. HUGO CALLELO (F.H.E. -UCV). "Gramsci: Entre militares y civiles".	363
3. OMAR ASTORGA (F.H.E. -UCV). "Gramsci y la historia liberal: De Croce a Mario Briceño Iragorry".	389
4. JOSE ENRIQUE MOLINA (La Univer- sidad del Zulia). "Proceso político y consolidación de la hegemonía en Venezuela".	407
5. CARLOS LANZ RODRIGUEZ (FACES- UCV). "Crisis hegemónica: una clave en la inter- pretación de la realidad venezolana".	421

EL NEGRERO DE LOS ESPIRITUS (Cultura y sentido común en Gramsci)

Por: María Fernanda Madriz

Las notas que siguen intentan reconstruir la opiniones de Gramsci sobre el *sentido común*. Hay que advertir, sin embargo, que, como los propios Cuadernos, el discurso de Gramsci es fragmentario y entre un parágrafo y otro existen a veces argumentaciones opuestas sobre un mismo asunto. En el caso específico del *sentido común*, la ambigüedad deriva -en nuestra opinión- del hecho de que Gramsci elabora dos concepciones distintas: una sobre *el ser* y otra sobre el *deber ser* del *sentido común*. Evidentemente, no referimos aquí a una visión histórica del *deber ser*, en los términos en que ésta queda definida por el propio Gramsci:

"El realismo político 'excesivo' (y por consiguiente superficial y mecánico) conduce frecuentemente a afirmar que el hombre de Estado debe operar sólo en el ámbito de la 'realidad efectiva', no interesarse por el 'deber ser', sino únicamente por el 'ser'. Este error condujo a Paolo Treves a encontrar en Guicciardini y no en Maquiavelo el 'político verdadero'. La cuestión no debe por consiguiente ser planteada en estos términos. Es mucho más compleja. Se trata de analizar si el 'deber ser' es un acto necesario o arbitrario... El político de acción es un creador, un suscitador, más no crea de la nada... se basa en la realidad efectiva... Aplicar la voluntad a la creación de un nuevo equilibrio de las fuerzas realmente existentes y operantes, fundándose en aquélla que se considera progresista, y reforzándola para hacerla triunfar, es moverse en el terreno de la realidad efectiva, pero para dominarla y superarla (o contribuir a ello). El 'deber ser' es por consiguiente lo concreto o mejor, la única interpretación realista e historicista de la realidad... La oposición entre ser y deber ser... sino entre dos deber ser, el abstracto y difuso de Savonarola y el realista de Maquiavelo"¹

A efectos de nuestro propio discurso, trabajaremos por separado ambos 'momentos' teóricos, comenzando por el *ser* y concluyendo en el *deber ser*.

En Gramsci, la filosofía no será una actividad que *piensa* sobre la *historia* sino una práctica que se constituye en y por la *historia misma*; *hacer* filosofía será *actuar* la filosofía; *el filosofar* se reinserta orgánicamente en *el vivir*, colectiva e individualmente concebido, de modo tal que el filósofo recupera el acto y los 'no filósofos' -es decir, todos los hombres- recuperan el *pensamiento*:

"La mayor parte de los hombres son filósofos en cuanto que operan prácticamente y en su operar práctico (en las líneas de su conducta) está contenida implícitamente una concepción del mundo, una filosofía"²

"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 la filosofía que está contenida: 1) en el lenguaje mismo(...); 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 folclor"³.

Las citas anteriores resumen varias ideas de Gramsci en relación al *ser* del *sentido común*. Habría que precisar en primer término, quiénes son *los sujetos* de este filosofar espontáneo; en otras palabras, dar concreción histórica a ese '*todo el mundo*'. En segundo término, habría que establecer cuáles son los *límites* y las *características* que Gramsci asigna a esta 'filosofía de los no filósofos'. Como tercer punto, habría que dilucidar las diferencias entre *sentido común* y *buen sentido* y, por último, habría que precisar las relaciones entre *sentido común*, *lenguaje* y *folclor*.

Es obvio que en Gramsci no existe en realidad algo como '*todo el mundo*'. En la medida en que las sociedades deben ser concebidas como *realidades* históricamente determinadas, '*todo el mundo*' no puede serlo más que de estructuras sociales concretas. Las sociedades que interesan a Gramsci y a las que se aplica su pensamiento son sociedades capitalistas donde los hombres se organizan en base a relaciones de explotación/do-

minio y donde, por consiguiente, *'todo el mundo'* deberá enfocarse a la luz de la estructura de clases. Así, en un primer plano genérico, cada estrato social poseería su propio *sentido común*, derivado de su experiencia histórica en tanto que clase. Sin embargo, en el espíritu y la letra de los **Cuadernos**, el *sentido común* termina siendo la concepción del mundo propia de las "multitudes", de "los simples", del "pueblo" entendido como "...el conjunto de las clases subalternas e instrumentales de cada una de las formas de sociedad hasta ahora existentes".⁴ En el espíritu y la letra de los **Cuadernos**, no pueda claro qué ocurre con el *sentido común* de los estratos dominantes. Si los concebimos -a estos estratos- no como categorías abstractas sino como *concretos históricos* conformados por personas, por individuos que incluyen pero trascienden en mucho a las élites que ejercen directa y efectivamente el poder ¿cómo debemos suponer que es su concepción cotidiana del mundo?: ¿coparticipan del *sentido común* que es propio de las clases subalternas (en cuyo caso dejaría de ser "propio de las clases subalternas")? ¿no puede hablarse en relación a estos estratos de *sentido común*, porque en su lugar poseen una permanente y activa conciencia de clase? ¿o poseen un *sentido común "otro"* que no es definido en los **Cuadernos**?. Gramsci, en otro contexto temático (al criticar la concepción crociana de la historia ético-política) resuelve este vacío conceptual:

"...la representación 'individualizada' de los Estados y de las naciones es una simple metáfora. Las 'distinciones' que en tales representaciones es preciso hacer no son y no pueden ser presentadas 'especulativamente' ... aquellas existen como distinciones de grupos 'verticales' y como estratificaciones 'horizontales', o sea, como una coexistencia y yuxtaposiciones y culturas diversas, vinculadas por la coacción estatal y organizadas culturalmente en una conciencia 'moral' contradictoria y al mismo tiempo sincrética"⁵.

Esta conciencia moral que opera en los Estados-nación como *amalgama* de las distintas clases, y que expresa una entidad *sincrética* y *contradictoria*, vendría a equivaler a *'todo el mundo'*, al *'hombre medio'*, a un *sentido común genérico* del

que coparticipan *todos* los estratos sociales, incluidas las propias élites dominantes y que es el caldo de cultivo para la construcción/conservación del *consenso*.

Así, Gramsci oscila entre una concepción *abierta* del *ser* del *sentido común*, que lo postula como '*media*' intelectual y moral de una nación en un momento histórico determinado, y una concepción que es finalmente, la que opera como categoría orgánica dentro del sistema gramsciano, y que la define como concepción del mundo propia de las clases o sectores subalternos aunque, como veremos de inmediato, es ésta una relación de *pertenencia contradictoria* que, en última instancia, deviene en *negación*.

Definido el *sujeto*, establezcamos ahora los *límites* y las *características* del *sentido común*:

"(Es)...la concepción del mundo absorbida acriticamente de los diversos ambientes sociales y culturales ... su rasgo fundamental y más característico es el de ser una concepción...disgregada, incoherente, inconsecuente, correspondiente a la posición social y cultural de las multitudes de las que aquél es la filosofía"⁶.

Es la misma óptica que encontramos en Gramsci cuando alude al *sentido común*, no como pensamiento genérico de una clase sino como visión que se individualiza en cada miembro de esa clase:

"¿Es preferible 'pensar' sin tener conciencia crítica, en forma disgregada y ocasional, o sea, 'participar' de 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...?"⁷.

La idea clave que se deduce de lo anterior se refiere al carácter *involuntario* del *sentido común*. Para Gramsci, las clases populares no *construyen* su concepción del mundo, sino que la *absorben* acriticamente del entorno histórico-social. Ello

explica por qué los individuos que forman estas clases, viven sus *actos* sin conciencia de que éstos se rigen por una *moral* específica, que *deriva* de una concepción del mundo específica, que a su vez *representa* intereses sociales específicos que, finalmente, no expresan su *especificidad* sino la *especificidad* de otra clase:

"...(Este) grupo social, que tiene su propia concepción del mundo, aunque sea embrionaria... por razones de sumisión y subordinación intelectual, ha tomado una concepción no suya en préstamo de otro grupo, y es ésta la que afirma con palabras y es ésta también la que cree seguir, porque la sigue en 'tiempos normales', o sea cuando la conducta no es independiente y autónoma, sino precisamente sometida y subordinada"⁸.

Hay que insistir en que el factor cardinal del problema es que los estratos subalternas no perciben este *vaciamiento/sustitución* de su mundo por el mundo de otra clase como un acto de violencia, como una imposición. Por el contrario, las clases subalternas *se identifican y participan activamente* de una concepción del mundo que las *niega*. En polémica con el historicismo especulativo de Croce, Gramsci sintetiza el profundo significado histórico del proceso:

"Croce...cree escribir una historia en la que el elemento de clase es exorcizado y por el contrario describe con gran esmero y mérito la obra maestra política mediante la cual una determinada clase logra presentar y hacer aceptar las condiciones de su existencia y de su desarrollo de clase como principio universal, como concepción del mundo, como religión, es decir, describe en acto el desarrollo de un medio práctico de gobierno y de dominio"⁹.

En otras palabras, el *ser* del *sentido común* gramsciano ha derivado en la *ideología* de Marx, pasado por la *religión* de Croce. De Marx, Gramsci toma la concepción "negativa" de la *ideología* como falsa conciencia, como apantallamiento de la realidad, de Croce, el concepto de *religión*:

"Relaciones entre ciencia-religión-sentido común...la religión enten-

dida no en el sentido confesional sino en el laico de unidad de fe entre una concepción del mundo y una norma de conducta correspondiente ¿por qué llamar a esta unidad de fe 'religión' y no llamarla 'ideología' o incluso 'política'? " ... "lo que Croce llama 'religión'...es un intento de reducir a lenguaje científico la concepción de las ideologías de la filosofía de la praxis vista precisamente a través del revisionismo crociano"¹⁰.

De esta identidad entre *sentido común* e *ideología* en su acepción 'negativa', derivan consecuencias fecundas pero también limitantes de la visión gramsciana en torno al asunto. En el propio Marx, pero especialmente en las Múltiples vulgarizaciones del marxismo, el vocablo *ideología* tiene un anclaje semántico muy fuerte que lo une a la díada conciencia/no conciencia de clase que, a su vez, lo restringe casi exclusivamente a la dimensión *económica*, a la conciencia/no conciencia de los hombres sobre las relaciones de explotación de las que participan. Al definir el *sentido común* como *una concepción sobre el mundo* y no sobre *algunos* fenómenos del mundo, como concepción fragmentaria y heterogénea pero *integral*, es decir, que implica la relación del hombre con todos los aspectos de la vida y no sólo con aquellos directamente relacionados con la producción, y al establecer un vínculo conceptual orgánico entre *sentido común* así entendido e *ideología*, Gramsci incorpora la subjetividad, el deseo, el juego, como escenarios donde se ejerce efectivamente el poder o, en otras palabras, escenarios donde se *realiza* socialmente el trabajo ideológico. Por otra parte, esta identificación entre *ideología* y *sentido común* en tanto que concepción del mundo, a la vez *propia* y *negadora* de las clases subalternas e instrumentales, permitió a Gramsci criticar las visiones idílicas; -tanto regresivas como progresivas- en torno a "lo popular". En efecto, Gramsci enfrenta la concepción *oportunist*a del romanticismo y los nacionalismos europeos del XIX, que exaltaron unos supuestos valores/aspiraciones "populares", genérica y ahistóricamente concebidos, como valores/aspiraciones colectivas, como raíz cultural y como fundamento que unificaba la *nación*, la *patria* y, con ella, el *Estado*:

"¿Qué significó concretamente 'libertad' para cada una de las tendencias europeas del XIX?...En las masas, (la libertad) se ha presentado como una...liga ideológica de la que era parte constitutiva la vieja religión católica, y en la que el otro elemento importante si no el decisivo...fue el de 'patria'. Tampoco se diga que el concepto de 'patria' era un sinónimo de 'libertad'; ciertamente era un sinónimo, pero de Estado, o sea de autoridad y no de libertad, era un elemento de 'conservación y una fuente de persecuciones..."¹¹.

Pero a nuestro juicio, el aporte más significativo que ha derivado de la identificación entre **ideología** como falsa conciencia y el *ser* del *sentido común*, es la teoría gramsciana de la hegemonía y el *consenso*:

"Es posible, por ahora, establecer dos grandes 'planos' superestructurales, el que se puede llamar de la 'sociedad civil', o sea del conjunto de organismos vulgarmente llamados 'privados' y el de la 'sociedad política' o Estado, que corresponden a la función de 'hegemonía' que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y al de dominio directo o de mando que se expresa en el Estado y en el gobierno jurídico...Los intelectuales son los 'encargados' por el grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político, esto es: 1) del consenso 'espontáneo' dado por las grandes masas de la población a la orientación imprimida a la vida social por el grupo dominante fundamental, consenso que nace 'históricamente' del prestigio (y por lo tanto de la confianza) derivado por el grupo dominante de su posición y de su función en el mundo de la producción 2) del aparato de coerción estatal que asegura 'legalmente' la disciplina de aquellos grupos que no 'consienten' ni activa ni pasivamente..."¹².

En el éxito histórico del capitalismo como modo de producción, ha jugado un papel decisivo esta forma particular de ejercicio del poder, que garantiza a las clases hegemónicas la posibilidad de dominar/gobernar no sólo con el *consentimiento*, sino con la *participación activa* de los gobernados/dominados. Esta modalidad histórica que hoy conocemos como Estados democrático/representativos, *exige* el *consenso social* como condición *necesaria* de gobierno y *consenso social* significa prin-

— cipalmente *construcción/implantación* en las clases subalternas, de una concepción del mundo y una ética (en tanto que norma colectiva de acción) que legitime como *universalmente válida, universalmente posible* y, por lo tanto, *universalmente deseable*, la concepción del mundo y la ética propia de las *clases hegemónicas*. En otras palabras, exige la construcción/implantación del actual *ser* del *sentido común* en los términos en que quedó definido *supra*. Sólo interpretando el *sentido común* como un *vaciamiento cultural*, como la *expropiación* de la *subjetividad y la experiencia colectiva* de una clase y su sustitución por la de otra, es decir, no circunscribiéndolo al escenario de lo *inmediatamente político* sino insertándolo en el hipercomplejo universo de lo *inmediata y cotidianamente cultural*, podemos comprender por qué un sistema de explotación y dominio, es *vivido* por los que lo padecen como una eventual esperanza de liberación.

Sin embargo, estas mismas *ideas fuerza* que valoramos como grandes aportes teóricos, son las que nos distancian, por momentos, del pensamiento gramsciano. En efecto, el *ser* del *sentido común* así concebido, no puede ser más que un ser *ideológico*, ni puede *ser* otra cosa más que las 'cadenas' intelectuales y morales de las clases subalternas. Es ésta la visión que encontramos en Gramsci en 1917:

"El sentido común, el torpísimo sentido común, suele predicar que más vale un huevo hoy que una gallina mañana. Y el sentido común es un terrible negrero de los espíritus".¹³

Y en 1920:

"...al enemigo al que habrá que combatir y vencer...estará en el proletario mismo, en su ignorancia, en su pereza, en su maciza impenetrabilidad frente a las intuiciones rápidas"¹⁴

Y en 1930:

"el sentido común, o sea la concepción tradicional popular del mundo,

aquello que pedestremente se llama 'instinto' y que no es, también él, más que una adquisición histórica primitiva y elemental"¹⁵.

Y en 1932:

"Podría analizarse el Guerino, para tener indicaciones sobre la tosquedad mental y sobre la indiferencia cultural del vasto estrato del pueblo que todavía se nutre de esta obra"¹⁶.

Y en 1933:

"El sentido común es un agregado caótico de concepciones dispares y, en él, puede hallarse todo lo que se quiera"... "en el sentido común predominan los elementos 'realistas' materialistas, o sea el producto inmediato de la sensación tosca... pero estos elementos son supersticiosos, acríticos"... "El sentido común es toscamente retrógrado y conservador"¹⁷.

Para Gramsci, *todo* el *ser* del sentido común es negativo, alienante, atrasado y, por consiguiente, sólo *puede y debe* desaparecer como mundo cultural de las clases subalternas. Toda propuesta que intente hallar en el *sentido común* elementos significativos y legítimos, será para Gramsci una propuesta reaccionaria:

"(Hay que enfrentar)... la posición de aquéllos que habiendo descrito el folclore, la brujería, etc., y habiendo demostrado que estos modos de ver poseen una raíz histórica vigorosa y que están tenazmente arraigados en la psicología de determinados estratos populares, creyesen superado la "ciencia moderna" y tomasen como 'ciencia moderna' los articulejos de las revistas científicas para el pueblo y las publicaciones por entregas; éste es un verdadero caso de teratología intelectual del que se tienen otros ejemplos: los admiradores del folclore precisamente que defienden su conservación, los brujeristas... que opinan que se debe retomar el hilo de la alquimia y de la brujería, extirpado de la violencia, para volver a poner la ciencia en una vía más fecunda de descubrimientos"¹⁸.

¿Por qué esta posición de Gramsci tan radicalmente enfrentada al *ser* del *sentido común*? Son varios y complejos los elementos que a nuestro juicio la explican. En primer término,

en Gramsci afloran reminiscencias de una visión *etapista*, aunque no necesariamente *evolucionista* del devenir histórico. La historia es entendida como la *praxis* de los hombres realizada y concretada en distintos *modos de producción* que se suceden y se *superan* el uno al otro en el tiempo. En este *continuum*, el capitalismo representa el último y más avanzado estadio de desarrollo de las fuerzas productivas y, aunque presupone relaciones sociales de explotación, debe considerarse *progresivo* si se le compara con los modos de producción que le antecedieron en el proceso histórico de la civilización europea. De allí que para Gramsci, algunas *clases, culturas y pueblos enteros*, sean '*atrasados*' y '*primitivos*':

"(Debe plantearse)...si una nación o un grupo social que ha llegado a un grado superior de civilización no puede (y por lo tanto debe) acelerar el proceso de educación de los pueblos y grupos sociales más atrasados, universalizando y traduciendo en forma adecuada su nueva experiencia...puede suceder perfectamente que sea necesario 'reducir a los papúes a la esclavitud' para educarlos, pero no es menos necesario que afirme que eso no es necesario sino contingentemente, porque existen determinadas condiciones, o sea, que ésta es una necesidad histórica y no absoluta...(Esto) inducirá a los mismos papúes a reflexionar sobre sí mismos, a autoeducarse, en tanto que sentirán que están apoyados por hombres de una civilización superior"¹⁹.

Esta visión '*etapista*' se fusiona en Gramsci con otro rasgo: el *eurocéntrico*:

"1. Habiendo admitido que otras culturas han tenido importancia en el proceso de unificación '*jerárquica*' de la civilización mundial (y, ciertamente, ello debe admitirse sin más), ellas han tenido valor en cuanto se han convertido en elementos constitutivos de la cultura europea, la única histórica y concretamente universal, esto es, en cuanto han contribuido al proceso del pensamiento europeo y han sido asimilados por éste...3) se tiene en cuenta el proceso que se encarna en los intelectuales; no se ha de hablar de las culturas populares, de las cuales no puede decirse que tengan elaboración crítica y proceso de desarrollo"²⁰.

Ahora se comprenden mejor las reservas de Gramsci fren-

te al *ser* del *sentido común*. Para él, las clases subalternas, por su condición de dominio, no han sido capaces de *crear* cultura o, cuando menos, de crear matrices culturales con la suficiente significación histórica como para *legitimarse* en tanto que visiones *propias* del mundo. Las clases subalternas *crean* en tanto que actúan pero están incapacitadas para derivar saber, conocimiento de su propio actuar: los estratos populares son -cuando menos en el actual momento histórico- incompetentes desde el punto de vista teórico:

"Si la filosofía es historia...está claro que trabajando prácticamente en hacer historia, se hace también filosofía 'implícita' que se hará 'explícita' en cuanto los filósofos la elaboran coherentemente; se suscitan problemas de conocimiento que además de la forma 'práctica' de solución encontrarán, tarde o temprano, la forma teórica por obra de los especialistas, después de haber inmediatamente encontrado la forma ingenua del sentido popular, o sea, de los agentes prácticos de las transformaciones sociales"²¹.

Si las clases subalternas no han podido elaborar una concepción del mundo, o incluso fragmentos de una concepción del mundo dotada de significación histórica, ¿De dónde provienen entonces los *repertorios culturales*, el *imaginario* que forma el *ser* del *sentido común* ? Hemos señalado ya que éste deriva, por *vaciamiento/implantación*, de la concepción del mundo de las clases dominantes, pero fundamentalmente de *concepciones del mundo que han sido dominantes en el pasado*:

"..han influido y son componentes del actual sentido común las religiones precedentes...los movimientos heréticos populares, las supersticiones científicas ligadas a las religiones pasadas"... "cada corriente filosófica deja una sedimentación de 'sentido común', éste es el documento que prueba su efectividad histórica"²².

Y, decir "concepciones del mundo pasadas" -aunque hayan mostrado su validez- es decir concepciones del mundo, *regresivas*, *reaccionarias*, como corolario de la visión *progresiva* de la historia. Lo que del pasado era *rescatable* fue en primera instancia absorbido y reelaborado por el pensamiento y la cultu-

ra europea y, posteriormente, *actualizado* como *superación crítica* por la filosofía de la praxis. De allí que todos los elementos, fragmentos; o matrices culturales pasadas que puedan encontrarse en el *sentido común*, sea como *memoria* o como *modos de vida*, son necesariamente y por definición, un factor de atraso/dominio.

En este punto, el *ser* del *sentido común* y el *folclor* se encuentran conceptualmente. Por momentos, Gramsci los presenta como categorías/realidades distintas pero, a nuestro juicio, su argumentación es ambigua e incluso contradictoria:

"(El folclore es una).. 'concepción del mundo y de la vida', en gran medida implícita, de determinados estratos...de la sociedad, en contraposición (por lo general también implícita, mecánica, objetiva) con las concepciones del mundo 'oficiales'...que se han sucedido en el desarrollo histórico (De allí por consiguiente la estrecha relación entre 'folclore' y 'sentido común', que es el folclore filosófico). Concepción del mundo no sólo no elaborada y asistemática, ya que el pueblo...por definición, no puede tener concepciones elaboradas, sistemáticas y políticamente organizadas ...sino también múltiple...debe hablarse directamente de un aglomerado indigesto de fragmentos de todas las concepciones del mundo y de la vida que se han sucedido en la historia..."²³.

Si Gramsci no señalara explícitamente la diferencia entre uno y otro concepto, esta definición podría perfectamente adecuarse a la del *sentido común*, y si analizamos el elemento diferenciador que se sugiere, es decir, que el *sentido común* es el *folclor* de la filosofía, nos damos cuenta de que es un argumento contradictorio, ya que en el pensamiento gramsciano, *filosofía* es equivalente a *concepción del mundo* y el propio folclor ha quedado definido en primera instancia como "una concepción del mundo y de la vida", de donde también el folclor sería una filosofía. Podría pensarse que la diferencia radica en que el folclor es un universo *fosilizado* que no influye *activamente* en la conducta de las clases subalternas, mientras que el *sentido común* es la concepción del mundo *operante* y actual:

"El 'sentido común' es el 'folclor' de la filosofía y está siempre entre el verdadero folclor (como se entiende comúnmente) y la filosofía, la ciencia, la economía de los especialistas. El 'sentido común' 'crea' el futuro folclor o sea una etapa relativamente rígida de los conocimientos populares en cierto tiempo y lugar.

Sin embargo, este argumento es *doblemente* negado por el propio Gramsci, tanto desde la definición del folclor:

"(En el folclor)...es necesario distinguir diversos estratos: los fosilizados, que reflejan condiciones de vida pasada y que son, por lo tanto, conservadores y reaccionarios; y los estratos que constituyen una serie de innovaciones frecuentemente creadoras y progresivas, determinadas espontáneamente por formas y condiciones de vida en proceso de desarrollo..."²⁵.

como desde la caracterización del *ser* del *sentido común*:

"Cuando la concepción del mundo no es crítica y coherente sino ocasional y disgregada...se encuentran en ella elementos del hombre de las cavernas y principios de la ciencia más moderna y avanzada, prejuicios de todas las fases históricas pasadas toscamente localistas e intuiciones de una filosofía futura tal como la que será propia del género humano unificado mundialmente"²⁶.

En síntesis, ambos son *lo propio* de las clases populares; ambos son concepciones del mundo de las que derivan normas de conducta; ambos son acríticos, fragmentarios y asistemáticos: ambos se constituyen por oposición/asimilación de la cultura de las clases dominantes; ambos se forman con retazos de visiones del mundo pasadas y, finalmente, en ambos pueden encontrarse rasgos *progresivos* que, o bien han sido tomados de la *filosofía* y la *ciencia* modernas, o bien han derivado de la *experiencia práctica* de las clases populares.

Esta última característica pareciera contradecir algunos de los argumentos que desarrolláramos *supra*, en relación a la "pura negatividad" que Gramsci le atribuye al *ser* del *sentido común*. Y en efecto, las dos citas finales señalan elementos *positivos* dentro del mosaico filosófico/cultural de las clases

subalternas. Es a este conjunto a lo que Gramsci llama *buen sentido* y, si lo vemos con cuidado, notaremos que no hay contradicción sino afirmación de lo dicho por nosotros. Gramsci rescata dos conjuntos de elementos, los primeros se refieren a las "formas y condiciones de vida en proceso de desarrollo" y los segundos a la "ciencia más moderna y avanzada" y a la "filosofía futura". Los primeros aluden a la *practicidad*, a lo *empírico*, a lo *actuado*; los segundos al *saber moderno*, a la *ciencia*, a lo *implantado*:

"...en el 'sentido común' (hay) cierta dosis de 'experimentalismo' y de observación directa de la realidad, aunque empírica y limitada"...Lo que se ha dicho hasta ahora no significa que en el sentido común no hay verdades...Podrá decirse con exactitud que cierta verdad ha llegado a ser de sentido común para indicar que se ha difundido más allá del círculo de los grupos de intelectuales, pero en tal caso no se hace otra cosa que una constatación de carácter histórico..."²⁷.

"Recordar el epigrama de Giusti: 'El sentido, que un día fue maestro de escuela, ahora en nuestras escuelas ha muerto sin remedio. La ciencia, su hija, lo mató para ver cómo estaba hecho'...era necesario que la ciencia matase a un determinado buen sentido tradicional para crear un 'nuevo' buen sentido"²⁸.

Es, otra vez, la *incompetencia* de las clases populares para *pensar* su propia vida; el reconocimiento de un modelo de producción de cultura/filosofía que se basa en la *implantación* (cuando proviene de las clases dominantes), o en el *préstamo* (cuando proviene del saber científico y filosófico); es, por último, la negación del *pasado* y el *saber "otro"*. Vamos a explicarnos: Gramsci convalida un pasado que reconoce como *patrimonio de la humanidad*, que identifica con *patrimonio occidental* y *específicamente europeo* y que cristaliza en lo que él llama *conocimiento instrumental*; es decir, un tipo de *saber científico* y *filosófico* que por su valor *inmanente* como forma de conocer el mundo, adquiere validez universal.

Lo que queda por consiguiente implícita y explícitamente

negado son los "otros" pasados, los "otros" saberes. Sería sin embargo un contrasentido que Gramsci negara estos elementos en su *historicidad*, porque la filosofía gramsciana no puede comprenderse más que como la historia misma en devenir. Estas formas de *pensar, vivir y conocer* el mundo son admitidas como *concretos*, como *realidades* que habiendo sobrevivido en el tiempo, demostraron una cierta *eficacia y significación* histórica. En lo que estas matrices son negadas es en su *legitimidad presente*, en su *significación actual* y en su *devenir*. Su existencia es reconocida para poder denunciar su carácter *regresivo* y, consecuentemente, la necesidad de su *superación crítica*: están *vivas*, pero *deben* morir. Es esta afirmación, *hecha en términos totales*, la que nos distancia de Gramsci. Y nos distancia, porque esta óptica parcial del *ser* del *sentido común*, de lo propio de los estratos subalternos, condiciona y fragmenta el *deber ser*. En Gramsci "pesa" demasiado la convicción de que la filosofía de la praxis como concepción del mundo tiene *valor univesal* para este momento histórico y, por lo tanto, *debe* universalizarse. No se postula la *vigencia eterna* de la filosofía de la praxis puesto que como toda filosofía ella no es otra cosa sino la expresión de un momento histórico y, como elaboración teórica de esa historicidad, la filosofía de la praxis será superada en el *devenir*, en el hacerse de la historia misma. Pero la filosofía de la praxis *sí es* la expresión *más elaborada* del pensamiento y la cultura de occidente, y occidente sintetiza -según vimos- el momento *económico y filosófico* más avanzado de la humanidad.

De allí que la teoría gramsciana del *deber ser* se basa en las *mismas premisas* que fundamentan la teoría del *ser* del *sentido común*: *filosofía de la praxis, concepto crociano de religión e ideología*, son retomados en su sentido "*amplio*", para dotar de contenido a la futura concepción del mundo de las clases subalternas. Reconstruyamos entonces este periplo teórico que vuelve a iniciarse en la unidad de la *filosofía y la historia*, unidad que tiene como nexo *orgánico* al concepto de *religión*, tal como fuera formulado por Croce:

"Para Croce la religión es una concepción de la realidad con una moral conforme a esta concepción, presentada en forma mitológica, por lo tanto es religión toda filosofía, o sea toda concepción del mundo, en cuanto que se ha convertido en 'fe', o sea considerada no como actividad teórica (de creación de nuevo pensamiento), sino como estímulo a la acción...como creación de nueva historia"²⁹.

La filosofía así definida, coincide a su vez en Gramsci con el sentido "*amplio*" de *ideología*, en tanto que concepción o ciencia política de la que deriva una norma de acción política:

"¿Cómo sigue siendo posible distinguir las ideologías...de la filosofía?...La distinción será posible, pero sólo por grados (cuantitativa) y no cualitativamente. Las ideologías, además, serán la 'verdadera' filosofía, porque resultarán de aquellas 'vulgarizaciones' filosóficas que llevan a las masas a la acción concreta, a la transformación de la realidad. Ellas, por lo tanto, serán el aspecto de masas de toda concepción filosófica, que en el filósofo adquiere características de 'universalidad abstracta'.." ³⁰.

Las clases subalternas *actúan* la historia al *apropiarse* -vulgarizándola- de una filosofía que no han *elaborado* pero que las *expresa*; filosofía que no pueden vivir más que como una *fe*, como un *mito* en sentido soreliano porque, en tanto que clases dominadas, son *estructuralmente* progresistas pero *teórica e ideológicamente* regresivas:

"Una clase, de la que algunos estratos permanecen aún en la concepción ptolomeica, puede sin embargo ser la representante de una situación histórica muy avanzada...atrasados ideológicamente, estos estratos están avanzadísimos prácticamente, o sea, como una función económica y política"³¹.

Sobre estas premisas Gramsci construye el *deber ser* del *sentido común*, a partir de *cuatro momentos o modos de relación* que lo vinculan al *ser* del *sentido común*. Según hemos dicho, en la actual etapa histórica las clases subalternas no son *competentes* para elaborar *con autonomía* una concepción del mundo que las *expresen*, de la que deriven una *ética* que las unifique, concretándose en una *acción* política de masas que *consume* su papel histórico. Por lo tanto, es necesario que las

202

clases subalternas adopten una concepción del mundo *sistemizada* por otro estrato social y que les permita *reconocerse, organizarse y transformarse*.

En un *primer momento*, el *ser* sirve al *deber ser* del *sentido común* como punto de partida, como *referente* de las *condiciones* reales de existencia y los modos de pensar *activos* en las clases subalternas:

"Un movimiento filosófico es tal...sólo en cuanto que, en el trabajo de elaboración de un pensamiento superior al sentido común y científicamente coherente, no olvida nunca permanecer en contacto con los 'simples' e incluso en este contacto, halla la fuente de los problemas a estudiar y resolver"³².

En un *segundo momento*, el *deber ser* -ya coherentemente elaborado- se *opone* al ser del *sentido común* para develar su condición ideológica y de clase, mostrándose así como *superación* del actual estado de conciencia de los estratos subalternos:

"Una filosofía de la praxis no puede sino presentarse inicialmente en una actitud polémica y crítica, como superación del modo de pensar precedente y del pensamiento concreto existente...Por lo tanto, ante todo, como crítica del 'sentido común'"³³.

En el *tercer momento*, el *deber ser* desplaza al *ser* del *sentido común* en un movimiento que implica la *apropiación*, de parte de las clases subalternas, de la nueva concepción del mundo:

"Se trata de elaborar una filosofía que teniendo ya una difusión, o difusividad, por estar conectada con la vida práctica e implícita en ella, se convierta en un renovado sentido común con el nervio de las filosofías individuales"...(Se afirma)...la necesidad de nuevas creencias populares, o sea de un nuevo sentido común y por lo tanto de una nueva cultura y una nueva filosofía que se arraiguen en la conciencia popular con la misma solidez y carácter imperativo de las creencias populares"³⁴.

Puede verse que en los *tres momentos* descritos la relación es *vicaria*, las clases subalternas no son *sujetos* en la producción de sus modos de pensar, son *referentes* y *agentes*, más no sujetos. No es sino en el *cuarto momento*, cuando las clases subalternas han dejado de serlo porque han *realizado* en la práctica su vocación histórica que, finalmente, se transforman en *creadoras* de su propio pensamiento:

"Esta concepción nueva tal vez adoptará formas supersticiosas y primitivas como las de la región mitológica, pero hallará en sí misma y en las fuerzas intelectuales que el pueblo extraerá de su seno los elementos para superar esa fase primitiva"³⁵.

La serpiente se muerde la cola y el círculo se cierra. Gramsci ha reivindicado la *competencia intelectual* de los 'no filósofos', pero los ha declarado *inmaduros*. Ha definido la *praxis* de las clases subalternas como *hecho gnoseológico*, como creación de *saber*, pero ha pospuesto en el futuro su paso de filosofía en *acto* a filosofía en *pensamiento*. Ha extraído al folclor y al sentido común del repertorio de "lo pintoresco" estudiándolos como visiones del mundo activas y operantes, pero les ha negado *legitimidad*. Ha sido implacable en la crítica de las tendencias filosóficas para quienes los pueblos son *eternamente* niños que exigen de la acción tutelar de los Estados, pero ha convenido en que su capacidad teórica es hoy, *ingenua* e *infantil*.

Y no se trata aquí de hacer una apología de lo subalterno. Queremos sólo llamar la atención sobre la posibilidad de que la permanencia en el tiempo de rasgos pertenecientes a matrices culturales pasadas, pueda ser hoy un signo no de *atraso* o *primitivismo*, sino de *resistencia* y *oposición* más o menos consciente a lo dominante; sobre la posibilidad de que la posesión y/o reconstrucción de una *memoria "otra"* opuesta a la "oficial" pueda ser, por el sólo hecho de existir, una evidencia de la profundidad de sus raíces y una *denuncia* de la violencia material y simbólica de que fuera objeto en el pasado.

En América Latina específicamente, la *memoria* y las *prácticas* a que aludimos no son sólo -aunque también lo son- aquellas que pudieran remontarnos a cinco siglos atrás. Hablamos de lo que viven, sienten y conocen las clases subalternas actuales. Por eso insistimos en que no estamos postulando la "sacralización de lo popular". Lo que hemos intentado es un deslinde en el pensamiento gramsciano de aquello que es *contingente*, de aquello que lo ancla a su propia historicidad. Debemos por ello decir que es comprensible que el pensamiento gramsciano tuviera rasgos etapistas y eurocéntricos, porque Gramsci era europeo, era marxista y vivió en el momento cumbre de la realización histórica y la difusión del marxismo en el mundo.

Hemos querido *relativizar* un pensamiento que, formulado en *términos totales*, nos permite comprender sólo una *parte* de una totalidad compleja y contradictoria que no puede ser resuelta *exclusivamente* en términos de su *superación*. La concepción del mundo de las clases subalternas, las culturas populares, son en efecto fragmentarias, asistemáticas, expresión de su condición milenaria de subalternidad, escenarios de reproducción de lo que no les es propio, pero son también una importante reserva intelectual y moral, un circuito de *creación* y *recreación* no sólo de *modos de hacer*, sino también de *modos de pensar*, de *conocer* y de *sentir*.

NOTAS

Todas las citas corresponden a Antonio Gramsci.

1. **Cuaderno 13**, p.7 (En *Notas sobre Maquiavelo*, versión castellana, p. 64)
2. **Cuaderno 10**, p.5 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 150, <17>).

3. **Cuaderno 11**, p.11 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 245, <12>).
4. **Cuaderno 27**, p. 2 (En **Literatura y vida nacional**, versión castellana, p. 240).
5. **Cuaderno 10**, p. 45a (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 125, <7> (Negritas nuestras).
6. **Cuaderno 11**, p. 22 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 261, <13>).
7. **Cuaderno 11**, p. 11 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 245, <12>).
8. **Cuaderno 11**, p. 13 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 248, nota IV al <12>).
9. **Cuaderno 10**, p. 49 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, pp. 131-32, <11> de la 1ra. parte).
10. **Cuaderno 10**, 2da. parte, p. 23a; **Cuaderno 11**, p. 12b (Ambos en edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 192, <41 V> de la 2da. parte y p. 247, nota IV al <12>).
11. **Cuaderno 10**, p.48 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 130, <10>).
12. **Cuaderno 12**, p. 2a (En edición del Instituto Gramsci, a

- cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 135, <1>).
13. "Tres principios, tres órdenes" en **La Città Futura**, 11/2/1917 (En **Antología** a cargo de Manuel Sacristán, p. 18).
 14. "El Partido comunista", en **L'Ordine Nuovo**, 4/9 y 9/10/1920 (En **Antología** a cargo de Manuel Sacristán, p. 107).
 15. **Cuaderno 3**, p. 29 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo II, pp. 54-55, <48>).
 16. **Cuaderno 6**, p. 77b (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, p. 139, <207>).
 17. **Cuaderno 11**, pp. 23bis, 22 y 24 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, pp. 263, 262 y 264, <13>).
 18. **Cuaderno 3**, p. 28 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo II, p. 52, <48>).
 19. **Cuaderno 11**, p. 3 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 238 <1>).
 20. **Cuaderno 11**, p. (En **El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce**, versión castellana, p. 109).
 21. **Cuaderno 10**, p. 11a (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, p. 165, <31> de la 2da. parte). (Negritas nuestras).

22. **Cuaderno 11**, p. 22bis y **Cuaderno 24**, p. 2 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 262, <13> y **Los intelectuales y la organización de la cultura**, versión castellana, p. 157).
23. **Cuaderno 27**, pp. 1-2 (En **Literatura y vida nacional**, versión castellana, pp. 239-40).
24. **Cuaderno 24**, p. 17 (En **Los intelectuales y la organización de la cultura**, versión castellana, p. 157).
25. **Cuaderno 27**, p. 2 (En **Literatura y vida nacional**, versión castellana, p. 241).
26. **Cuaderno 11**, p. 11 bis (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 246, <12>).
27. **Cuaderno 10**, p. 32 y **Cuaderno 11**, p. 24 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 212 y 264, <48> (Negritas nuestras)).
28. **Cuaderno 11**, p. 24 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 264, <13>).
29. **Cuaderno 10**, p. 43 a (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 121, <5>).
30. **Cuaderno 10**, p. 140 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 140, <2>).

31. **Cuaderno 11**, p. 28 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 270, <16>).
32. **Cuaderno 11**, p. 14 b (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 250, nota IV al <12>).
33. **Cuaderno 11**, p. 15 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 251, nota IV al <12>).
34. **Cuaderno 11**, pp. 15 y 24 b (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 251, nota IV al <12> y p. 265, <13>).
35. **Cuaderno 10**, p. 19 (En edición del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Guerratana, versión castellana, Tomo IV, p. 182, <41>).

Una situación análoga se nos plantea con Antonio Gramsci (1891-1937), quien no escribió sus "libros" al no dejar impresa su pensamiento en forma ordenada y sistemática. Es ampliamente conocido el carácter fragmentario de sus "notas y apuntes" que constituyen una obra monumental que son los "Cuadernos de la Cárcel" (2.548 páginas), al lado de su riquísimo producción epistolar que componen las ya vulgarizadas "Cartas de la Cárcel". Pero cuando desarrolla tales escritos, Gramsci se revela como un pensador atento del fenómeno educativo.

Entre el 2 y el 7 de diciembre de 1991 se llevó a cabo en Caracas, en el ámbito de la UCV, auspiciado y promovido por las facultades de Humanidades y Economía, un evento que cerró un año, en el cual en Europa y América Latina se celebró el Centenario del nacimiento del filósofo italiano Antonio Gramsci.

El Coloquio Internacional Memoria y Vigencia de una Pasión Política, se desarrolló desde una propuesta que, en el ámbito latinoamericano y venezolano, reprodujo, lo que fue argumento de los eventos similares en el nivel internacional. La discusión de la vigencia y la actualidad de un pensamiento, que gestor fundamental del "marxismo italiano", teórica y políticamente, mantiene su fuerza crítica y liberadora, más allá del derrumbe del "socialismo real". Durante seis días de intensa actividad, se llevó a cabo en base a lo programado de acuerdo a la siguiente secuencia:

Lunes 2: Acto Académico de apertura y bautizo del libro: "Gramsci en América Latina del silencio al olvido". Palabras de los decanos de ambas facultades y cierre por el rector de la UCV. Sección "Gramsci y la filosofía de la praxis". Foro: "Gramsci en América Latina". Martes 3: "La Dimensión ético-político del pensamiento de Gramsci I" y "La Dimensión ético-político del pensamiento de Gramsci II". Miércoles 4: "El hombre como Bloque Histórico" y "Hegemonía y Cultura en Gramsci". Jueves 5: Educación y reforma intelectual y Moral y Dialéctica e Historicismo en Gramsci. Viernes 6: La Concepción de la Ciencia en Gramsci y Actualidad del Pensamiento de Gramsci. Sábado 7: Foro y acto de clausura: Gramsci y el futuro político de América Latina: Conclusión.

Asistieron y participaron con comunicaciones escritas destacados especialistas internacionales de España, Cuba y Colombia, Rafael Díaz Salazar (Universidad Complutense de Madrid); Pablo Guadarrama, (Universidad de la Villas, Cuba); Jorge Gantiva (Universidad Nacional de Bogotá); Ivan Cepeda (Universidad Distrital de Colombia). Por razones debidas al conflicto en la línea aérea no pudieron viajar Mario Tello (Universidad de Bruselas), representante del Instituto Gramsci de Roma y Waldo Anzaldi de la Universidad de Buenos Aires. Mario Tello envió en nombre del Instituto Gramsci una calurosa adhesión al evento, en el cual se hizo presente un representante del Instituto Cultural Italiano en representación del Embajador de Italia. Por Venezuela participaron Orietta Caponi (Universidad Simón Bolívar); Eduardo Zuleta (Universidad de Los Andes); José T. Molina (Universidad del Zulia); Carlos Mezones (Ateneo de Los Teques) y Federico Alvarez; Hugo Calello, Omar Astorga, Carlos Kohn, Héctor Mujica, Cesia Hirshbein, Susana Neuhaus, Seni Hernández, María Fernanda Madriz, J. R. Nuñez Genorio, José Herrera, Enrique Gonzáles Ordogosti, Vladimir Lazo, Michel Mujica, Piero Lo Monaco, Benjamín Sánchez, Luis Daminai y Marelis Marcano por la Universidad Central de Venezuela.

Resultado de este singular Coloquio es el libro antológico que hoy ponemos a la disposición y mejor juicio de los lectores, especialistas o no, en lo que al pensamiento gramsciano se refiere.