

## Entrevista con Christine Buci-Glucksman \*

P. Las preguntas que te voy a hacer están dirigidas a un público latinoamericano y, además, están hechas por un latinoamericano que conoce mal la situación europea y también mal el pensamiento de Gramsci. Entonces, en alguna medida son preguntas hechas desde fuera; creo que es necesario explicarlo.

Una primera cuestión: tú has definido al Estado como *coerción + hegemonía*. Hegemonía, o sea, consenso, dirección. De acuerdo. Pero, ¿por qué en tus análisis pones énfasis sólo en el segundo aspecto, o sea en la *hegemonía*, dejando de lado el primero? ¿Querrá decir esta omisión que el poder burgués en Europa se asienta actualmente en última instancia en la hegemonía o hay que interpretarla de otra manera?

R. No. He insistido en la necesidad de una definición no instrumental del Estado, es decir, de una definición que no descansa únicamente en el momento, digamos, de la fuerza en general, sino en una visión mucho más compleja del Estado, la cual he llamado a partir de Gramsci una *visión ampliada del Estado*. He insistido sobre ello porque me parece que hay una carencia en la tradición marxista misma, tal vez no tanto en Marx —pienso por ejemplo en el bonapartismo: hay en esa caracterización una problemática ampliada del Estado, capaz de analizar las relaciones entre éste y su base social o la organización de las masas—, pero me parece que en ciertos aspectos heredados del leninismo y sobre todo después, en la visión de la Tercera Internacional, se tiene una concepción reductiva del Estado.

Esta concepción insiste precisamente en el hecho de que el Estado es una especie de aparato de fuerzas exteriores a las relaciones de clase y a las relaciones de la *organización global de la sociedad civil*. Entonces me pareció que ante esta problemática, digamos, *instrumentalista* del Estado, y sobre todo *voluntarista*, que aborda el Estado ya sea en términos de *voluntad de clase* a nivel de la dominación, o en términos de *interés de clase*

---

\* Entrevista efectuada por Agustín Cueva.

a nivel de la fuerza, era necesario —y creo que no solamente en Europa, si quieres— desarrollar una concepción más compleja del Estado. Y quisiera hacer primero una especie de corrección: no se trata solamente de incorporar el momento de la hegemonía, o sea, el momento del consenso de las masas ante un cierto tipo de poder político. Lo importante es captar la dialéctica, la proporción que existe entre el momento de la dominación y el momento de la hegemonía y, para captar esta dialéctica —quiero decir, por ejemplo, que no se puede interpretar el concepto de hegemonía, digamos, como una simple retraducción de la concepción de Weber de legitimación—, es preciso remitirse a la inserción del problema del Estado en el conjunto de las relaciones sociales y económicas por lo menos en dos niveles: por un lado, en función de lo que Gramsci llama su *base histórica*, que implica que el problema de la dominación no se reduce a una especie de exterioridad del criterio de clase entre, por un lado, un aparato y, por el otro, una clase. Desde este momento —y voy a abordar la correlación de los dos momentos— la cuestión de la dominación es ya mucho más compleja, puesto que el Estado, al no ser exterior a las relaciones económicas y a la sociedad civil, es un organizador que tiene una función a nivel del sistema y de la reproducción global del mismo. Por lo tanto, no sólo debe ser captada la fracción dominante, o no sólo la clase dominante, sino el modo de organización del bloque histórico o, para retomar ciertos análisis que desarrollé junto con Poulantzas, del bloque en el poder dentro del Estado. Y el segundo aspecto es que si se parte de esta concepción *ampliada* del Estado, que incorpora esos dos momentos y que analiza su proporción en el *tipo* de Estado, hay que mostrar entonces que esta concepción ampliada no consiste simplemente en cortar el momento de la hegemonía del momento de la dominación, sino en demostrar que el Estado interviene y asegura su propia hegemonía mucho más profundamente que en el nivel superestructural: a mi entender, en el nivel de la reproducción misma de la intervención en el proceso de acumulación del capital, en el nivel de la reglamentación de la fuerza de trabajo y también —y abordaremos este aspecto porque es sumamente importante en el caso europeo— en el nivel de lo que podemos llamar la política “asistencial”, como se dice en Italia, el *Welfare State*, esto es, la política familiar, la política de los ingresos, es decir, las políticas económicas que vinculan el momento de la reproducción económica, de las relaciones de producción, con la reproducción socioideológica tal como opera en la familia, en los medios masivos de comunicación, o también en el aparato escolar y universitario. Es éste el marco que quería aclarar, porque no quisiera que se haga una lectura demasiado *ideológica* y demasiado *politicista* del momento fundamental de la hegemonía.

Sobre esta base, y en el marco de la problemática ampliada así interpretada, está completamente fuera de duda que en Europa occidental —tomo el caso de Francia— el momento de la *dominación*, el de la *fuerza*, es un momento absolutamente central, y se puede decir incluso que ha

habido un desarrollo muy importante del aparato militar o que la intervención de la fuerza del Estado ha llegado al grado de tomar la forma de atentados contra las libertades a nivel de las relaciones de producción. Lo hemos visto estos últimos tiempos en las fábricas: intervención contra el *lock-out*, intervención contra las ocupaciones de fábricas. O sea, la dimensión de la fuerza está siempre presente, y la dominación aparece ligada al desarrollo —por ejemplo, en Alemania Federal y también en ciertos aspectos en Francia con el giscardismo— de un régimen democrático-liberal “autoritario” que refuerza los rasgos de autoritarismo de Estado. Sin embargo, creo que si no vamos más allá, no lograremos comprender por qué se produce y se reproduce y por qué la correlación de fuerzas, tal como apareció por ejemplo en las últimas elecciones francesas, es, como diría Gramsci, una correlación de fuerzas en “equilibrio”, 50% para la derecha y 50% para la izquierda. Creo que en cuanto a esto hay que ver que la función del Estado, por medio de la organización del consenso *ideológico* en los aparatos de reproducción, pero creo que mucho más profundamente, por medio de los mecanismos economicopolíticos que pasan por algo que ya Gramsci había pensado, a saber, la *gestión de la crisis* —el hecho de que las clases dominantes se plantean como teniendo que dar soluciones a las contradicciones, e incluso si esas soluciones agravan la crisis— es a mi entender la de construir esta *hegemonía* o esta base de consenso que se expresa en la forma parlamentaria, por ejemplo en Francia pero también en la mayoría de los países occidentales, pero que se apoya en mecanismos que son *extra parlamentarios*. Por mecanismos extra parlamentarios, en el nivel de la evolución del Estado, me refiero precisamente al desarrollo de una burocracia tecnocrática, al surgimiento de nuevos intelectuales *orgánicos* de la burguesía, al reforzamiento de los vínculos entre la producción y la reproducción, y me refiero también al conjunto de lo que ha sido implementado desde principios de la década de los treinta, y en particular a las políticas keynesianas, que efectivamente han desarrollado en la actualidad lo que se llama el *Welfare State*, que fue en el fondo el momento de desarrollo del gaullismo y que a la fecha vive su crisis —y una crisis relativamente grave.

Creo necesario aclarar que si he privilegiado el momento del consenso es precisamente porque en el pensamiento marxista hay una tradición voluntarista, reductivista, *instrumental* del Estado que es incapaz de plantear la cuestión de la transformación social a la altura de las contradicciones en Europa y a la altura de la complejidad de los problemas; por lo que era necesario en primer lugar “re-equilibrar”, para demostrar que el Estado no funciona así, si bien puede —como sucede efectivamente en otros países— tomar formas más *inmediatamente* de dominación o, como dice Gramsci, de “sociedad extrema” —y pensaba en el fascismo—, en que la proporción dominación-consenso se invierte.

Entonces creo que lo importante no es solamente privilegiar un momento

sobre otro sino captar la proporción consenso-hegemonía, base histórica-intervención en la economía-coyuntura de clases, para definir la *forma misma de Estado*. Es un principio metodológico de análisis.

P. Cristina: en tu conferencia empleaste el concepto creo que gramsciano de *revolución pasiva*. ¿Podrías explicarnos este concepto con el que no estamos familiarizados y decirnos por qué en este caso se plantea la palabra *revolución*?

R. Creo que la cuestión de la revolución pasiva está precisamente ligada a lo que acabo de decir, esto es, a un análisis del Estado capaz de explicarse el desdoblamiento de las superestructuras, la proporción de dominación y de hegemonía, referido *siempre* al conjunto de la sociedad civil y de la intervención en la economía, para definir los tipos de procesos históricos. Ahora bien, hay en Gramsci un concepto que es sumamente importante y creo que es un concepto *complejo*: el de *revolución pasiva*. Intentaré hacer el historial del concepto y mostrar cómo, en los *Cuadernos*, este concepto que en un inicio es tomado de la historia italiana y forjado por Gramsci para analizar algunos tipos de revoluciones burguesas, es progresivamente *extendido* para reflexionar sobre otros procesos: en particular, a partir de la década de los treinta, el fascismo y sobre todo el *New Deal* y la reorganización del capitalismo. Este concepto fue pues empleado en primer lugar —uso que aparece desde los primeros *Cuadernos de Prisión*— para designar una revolución pasiva en sentido estricto, es decir, *una revolución sin revolución*. La revolución pasiva es en primera instancia una revolución burguesa de un cierto tipo; podríamos decir, en la tradición marxista, una revolución “de arriba”, diferenciándola, como haría Lenin, de una revolución “de abajo”. La noción es tomada de la tradición histórica italiana para reflexionar sobre el *Risorgimento* italiano, el tipo de revolución “burguesa” que precisamente es, podríamos decir, poco desarrollada. Entonces, ¿qué es una revolución pasiva? Primero, en términos negativos, es una revolución que no es activa; esto quiere decir precisamente que, a diferencia de la revolución francesa, jacobina, activa y radical, no logra llevar las tareas revolucionarias hasta el punto en que las masas sean el verdadero sujeto de la revolución. Por ejemplo, ausencia de una reforma agraria radical en una revolución burguesa, lo cual implica que las masas son mucho más masas de apoyo al proceso que masas protagonistas, como fue el caso en la revolución francesa. La primera distinción es pues pasivo-activa, y se refiere a la función, al papel de las masas en el proceso revolucionario. En el caso de la revolución italiana, el *Risorgimento*, la revolución pasiva fue una revolución en la cual una clase dominante —la burguesía italiana— era demasiado débil política y económicamente para desarrollar una revolución radical con una alianza de clases en particular campesina —ya que en este caso ése era el problema— y hace la revolución *a través del Estado* (en este caso fue el Estado del Piamonte el que realizó la unidad italiana). Por lo tanto, en la revo-

lución pasiva según este primer modelo, la clase burguesa, clase podríamos decir no hegemónica en el sentido de Gramsci, incapaz de ser hegemónica en sus tareas históricas ya sea porque es poco desarrollada a nivel económico dada la debilidad del capitalismo en su país —no ha conocido por ejemplo la revolución inglesa, económica por definición— o porque es poco desarrollada a nivel de las superestructuras y de la esfera política —no es la clase jacobina francesa, que lleva las tareas de la revolución hasta integrar las capas campesinas y la pequeña burguesía de las ciudades en un bloque urbano-campesino que garantiza el desarrollo radical de la revolución— sólo puede resolver sus tareas históricas a través del Estado. Entonces —esto es sumamente importante, y de ello deriva su carácter pasivo—, es pasiva también *para la propia clase*. Es decir, al realizar sus tareas a través del Estado, las realiza también a través de la instauración de una burocracia política futura y de un Estado que no será nunca un Estado burgués desarrollado; es así como surgirá ese Estado italiano que precisamente nunca será un Estado liberal desarrollado en el sentido inglés sino un Estado fuerte con un sufragio censatario muy limitado.

Cuáles son entonces los efectos políticos de este tipo de revolución pasiva? —y creo que es un concepto útil ya que a mi parecer cubre ciertos procesos de revolución burguesa en América Latina. Pues bien, para regresar a la proporción que hemos definido como importante, podemos decir primero que el momento de la dominación prevalece sobre el momento de la hegemonía. Al hacerlo, la dominación resuelve la tarea histórica y no solamente domina las clases contrarias e históricamente logra decapitarlas, lo que Gramsci llama el *transformismo*, esto es, que la dirección de las clases contrarias es integrada molecularmente al proceso quedando pues esas clases *decapitadas*, sino que incluso la autonomía de la clase no logra constituirse en el terreno político-cultural. Es pues una clase en cierta forma “frustrada de su propia hegemonía histórica”, que se encuentra inmediatamente integrada al Estado. De ahí derivan en este caso los efectos de la revolución pasiva como tipo de proceso histórico: la burocracia, el centralismo burocrático, y también procesos de *corporatismo* pasivo en el mismo sentido, esto es, de integración de las masas al Estado, y un cierto tipo de relación masas-Estado. Históricamente será siempre un proceso histórico marcado por una debilidad económica de la burguesía. Por ejemplo en Italia, el efecto de esta revolución pasiva, revolución sin revolución pero que de todas formas *es* una revolución *en sus inicios* —es esto lo importante, es por esto que Gramsci habla de revolución pasiva— no es realmente la unidad nacional italiana sino de manera trunca. Y todo el proceso histórico estará marcado por esa contradicción, lo cual se traducirá en particular en el famoso desarrollo desigual del Norte y del Sur, en el hecho de que la burguesía italiana en el fondo no logra unificar Italia, y diría yo que es un problema que se planteará nuevamente incluso en la época posfascista, y que aún no ha sido resuelto.

Es éste entonces el primer análisis de Gramsci; y se podría decir pues que la noción de revolución pasiva es un desarrollo del análisis marxista comparado de los tipos de revoluciones burguesas y de los tipos de constitución de las clases y del Estado burgués. El resultado es lo que Gramsci llama una *dictadura sin hegemonía*. Es ésta la revolución pasiva, el momento de la dictadura prevalece sobre el momento de la hegemonía en todo su sentido.

Gramsci fue en el fondo el pensador de una época histórica que no estuvo marcada ya por la actualidad de la revolución en el sentido en que lo estuvo en la década de los veinte, cuando Gramsci justamente pensaba que la revolución en el Occidente era posible y cuando se desarrollaba en particular la experiencia italiana del *Ordine Nuovo*, en los años del 18 al 20. En el transcurso del trabajo en prisión y a lo largo de la reflexión que Gramsci desarrolla en la década de los treinta sobre las nuevas formas de política burguesa —el fascismo, las formas autoritarias, dictatoriales y de masas—, sobre la crisis de esos años y sobre la evolución potencial del capitalismo, Gramsci piensa que el imperialismo ha pasado a una nueva fase histórica. Partiendo del planteamiento de la revolución pasiva como una reorganización interna que realiza tareas históricas de transformación manteniéndose en el interior del poder de la burguesía y reafirmando, Gramsci se pregunta entonces si el fascismo, desde un cierto punto de vista, no podrá llevar a cabo una forma de revolución pasiva, esto es, una nueva forma de Estado y puede ser incluso una nueva forma de desarrollo en el terreno económico.

Gramsci se pregunta pues si el fascismo es capaz de llevar a cabo una revolución pasiva ya no en el nivel superestructural sino en el infraestructural: reorganización de la economía, desarrollos monopolistas, y es esta reflexión lo que conduce a Gramsci a introducir una *extensión* del concepto de revolución pasiva, de revolución sin revolución, fuera del campo estricto de la comparación de las revoluciones burguesas. A partir de esta interrogación Gramsci analiza el punto en el fondo dominante de la época, lo que le parece ser el modelo dominante para reflexionar sobre el concepto de revolución pasiva: el *americanismo* y el *fordismo*, o sea, el desarrollo del capitalismo norteamericano (y, finalmente, el *New Deal*, que Gramsci no podía analizar todavía). Lo que Gramsci plantea es que, como fase histórica, el capitalismo norteamericano construye formas de hegemonía desde la fábrica, intentando resolver las tareas del desarrollo por medio de la taylorización, de la creación de un "obrero-masa" como dice Gramsci, y de una restructuración de las fuerzas productivas desde el punto de vista del capital. En ese momento pues, la revolución pasiva no es ya meramente el proceso del Estado sino la inserción y la inversión de las tareas de la burguesía, la cual asume el terreno de la crisis, de las contradicciones y del desarrollo de la producción para implementar su propia dominación de clase. Todo este análisis de la revolución pasiva bajo la forma del fordismo

implica que el campo de la producción se ha vuelto para Gramsci un campo *político*, y volvemos a encontrar lo que yo decía sobre la ampliación del Estado, puesto que un Estado *ampliado* es precisamente un Estado en el que la iniciativa de las clases dominantes *es política porque puede ser económica*. Se habla pues de revolución pasiva en el siguiente sentido: capacidad de una clase dominante de controlar la correlación clases dominantes-clases subalternas, y de controlarla no solamente en el nivel ideológico sino también actuando sobre los mecanismos mismos de la división del trabajo y de la reestructuración de las fuerzas productivas e incluso sobre el tipo mismo de clase obrera.

Lo que es extremadamente interesante es que, partiendo de esta visión diría yo *política* del problema de las fuerzas productivas que es el filón del *Ordine Nuovo* y que, creo yo, diferencia desde un cierto punto de vista a Lenin de Gramsci, éste concluye que una hegemonía alternativa sólo puede construirse a partir de la democracia de los productores, a partir de un proyecto *alternativo* a nivel del modelo de organización de la producción, de la división del trabajo, de las formas de autonomía de la clase obrera. Lo que muestra Gramsci, de una manera a mi entender totalmente novedosa, es entonces que este tipo de reestructuración, incluso en la crisis, y que se desarrollará efectivamente mucho después de Gramsci —creo que aquí estamos ante una *visión* histórica— implica también un nuevo modelo de acción en el terreno de la hegemonía y de las superestructuras. Vincula por ejemplo el desarrollo del fordismo-taylorismo norteamericanos con la prohibición, con el desarrollo de ciertas morales sexuales puritanas y, finalmente, hace una especie de análisis de la hegemonía a partir de la familia, de la producción, de la situación de la mujer, del desarrollo de la moral sexual, como correlativos de este tipo de organización de la producción. La *pasividad* es pues en cierta forma esa nueva correlación que Gramsci ve en este proceso entre, por un lado, el nivel de la producción-reproducción, sujeto a una modificación directa —la clase dominante actúa sobre la transformación misma de la clase obrera— y, por el otro, la creación de formas ideológicas completamente nuevas que hacen que la sociedad civil pase por los mecanismos mismos de la reproducción y por los mecanismos que se desarrollarán posteriormente: prohibiciones, políticas familiares, etcétera, etcétera.

A partir de estos dos tipos de análisis, es evidente que Gramsci *generaliza* la interrogación. En el último *Cuaderno* que escribe en la cárcel y que es un texto sobre americanismo y fordismo, Gramsci se dice que, en el fondo, la revolución pasiva es un principio fundamental de la ciencia histórica y que es un *corolario crítico* del prefacio de Marx a la *Crítica de la economía política*. Ahora bien, ¿qué quiere decir “corolario crítico”? Quiere decir que, en el fondo, Gramsci trata de ubicar el lugar de la política dentro del análisis que hace Marx de la transformación infraestructura-superestructura tal como está programada en ese famoso prefacio. Este lugar de la política, desde un cierto punto de vista, está ausente de la

manera con la cual Marx aborda una época de conmociones sociales o lo que él llama "la revolución social"; únicamente está presente cuando dice que las masas toman conciencia de sus tareas y las desarrollan hasta sus últimas consecuencias en el terreno de la ideología. Pero el campo de lo político está ausente. Y creo que lo que descubre Gramsci, y para esto habría que retomar sus textos económicos, en los cuales reflexiona y reinterpreta la ley de la caída potencial de la tasa de ganancia de Marx, es que, en el fondo, la respuesta de la clase dominante a esta caída potencial de la tasa de ganancia es tal vez la revolución pasiva, que la dinámica capitalista, ante esta tendencia ineluctable, conduce a una fase histórica nueva que es la revolución pasiva, y que ésta es una tendencia de todo proceso histórico de desarrollo capitalista. El texto de Gramsci es bastante explícito en cuanto a la reinterpretación de Marx y, en verdad, sería realmente utópico intentar producir a un Gramsci sin Marx, siendo que todo su análisis consiste precisamente en reinterpretar el prefacio de Marx en el caso de una ciencia de la historia que sea una ciencia de la política. Y en este sentido el concepto de revolución pasiva es un concepto epistemológico, metodológico, pero también político, porque transforma las condiciones de la revolución.

Yendo más allá, he hecho una especie de extensión interpretativa de ese concepto y me he preguntado si, en el primer análisis gramsciano de dictadura sin hegemonía con todos los efectos que implica no hay indirectamente, así como lo sugieren ciertos textos de Gramsci que no puedo tratar aquí, una reflexión a dos niveles, si en lo que piensa Gramsci no es en el estalinismo como revolución pasiva: piénsese en efecto, durante la década de los treinta, en las expropiaciones desde arriba, en la identificación o *corporativización* de la clase obrera así integrada al Estado, en la constitución del partido-Estado, en el desarrollo paralelo de una visión productivista del socialismo y, por otro lado, de una visión diría yo voluntarista-instrumental del Estado que produce precisamente los efectos de la revolución pasiva *en los dos casos*. Hay textos muy claros en donde por ejemplo critica a Trotski, pero de hecho no se trata solamente de Trotski sino que lo que plantea es el problema de los límites del socialismo tal y como se construyen: lo critica precisamente respecto a la militarización de los sindicatos y respecto a la visión de la gestión de la economía, diciendo que ésta corre el peligro de crear una forma de bonapartismo; ahora bien, evidentemente, en la mente de Gramsci bonapartismo es igual a cesarismo, y cesarismo es igual también, desde un cierto punto de vista, a confiscación pasiva de un proceso de transformación social.

Pienso pues en este sentido que el concepto de revolución pasiva permite desarrollar un análisis marxista del estalinismo y del posestalinismo realmente útil. Y creo también que ese concepto permite abordar el problema de la dinámica del capitalismo y regreso a lo que te decía antes: me parece que actualmente el intento giscardiano, tal vez el marco europeo en su conjunto e incluso posiblemente la estrategia de Carter en su



aspecto no sólo de apoyo *directo* a las dictaduras, pretenden precisamente, en algún lado dentro de la crisis, efectuar una restructuración bajo la forma de revolución pasiva que precisamente decapite o por lo menos integre a las masas y les haga perder su potencialidad de alternativa democrática. Creo que algo así está desarrollándose molecularmente en Francia y tal vez también en Italia, y por eso decía yo que había que retomar la cuestión de la hegemonía y no solamente el problema de la dominación en el Estado.

P. Cristina, voy a introducir una tercera pregunta que es de transición en el sentido de que me sirve un poco para preparar la cuarta. En algunos momentos de la exposición que hiciste en la universidad tú hablaste de coerción + hegemonía, en lo que estoy de acuerdo. En otros momentos, y sobre todo en la entrevista, has hablado de dominación + hegemonía —o de dominación y hegemonía. La duda que me surge es la siguiente: ¿para ti la hegemonía que puede ejercer la burguesía en determinados momentos o circunstancias no forma parte de su dominación? O sea, ¿para ti la hegemonía burguesa no es dominación?

R. Bueno, creo que la distinción entre la dominación como fuerza y el momento de la hegemonía no es nunca una distinción *orgánica* sino *metodológica*. Quiero decir con esto que si consideras por ejemplo al ejército, es claro que es un aparato de dominación, pero también es evidente que el ejército sólo se mantiene sin contradicciones y en beneficio de la burguesía si existe en él una especie de cimiento ideológico. Se puede pues decir que también en la dominación hay un momento hegemónico, un momento que consiste por ejemplo en la ideología nacionalista o en la nacional —y para mí no es la misma cosa en absoluto— en el caso de procesos históricos distintos. No puede haber nunca una dominación pura, ni siquiera en un Estado dictatorial (y sobre todo en el caso del Estado fascista la dominación se vio acompañada precisamente de un consentimiento de masas, siendo pues, como dijo Togliatti, un *régimen reaccionario de masas*). La distinción es siempre más metodológica que orgánica, porque de otra forma se llegaría de alguna manera a una escisión entre aparato ideológico puro y aparato represivo, escisión que a mi parecer es insostenible.

Dicho esto, creo que en tu pregunta hay una segunda intención más profunda que podría formularse así: ¿es acaso utópico pretender conquistar la hegemonía si precisamente antes de alcanzar el poder o por lo menos en una estrategia de lucha por el poder, la hegemonía no es sino una parte de la dominación? Si la hegemonía está ya dentro de la dominación es evidente que no puede ser conquistada. En cuanto a esto creo que hay que revisar el concepto de ideología y, adoptando el pensamiento de Gramsci como modelo de análisis, hay en él otra teoría de la ideología diferente a la de Marx en algunos aspectos. La cuestión de la ideología no puede plantearse simplemente en términos clasistas-instrumentales, es necesario hacer un análisis mucho más complicado. Y creo que lo que Gramsci intenta comprender —y que ha sido desarrollado por ejemplo en

algunos trabajos de Laclau— es la articulación, en la ideología, tanto desde el punto de vista de la burguesía como desde el de las capas en lucha, del momento de la clase y del momento del pueblo, y por lo tanto, intenta pensar no sólo el sujeto clasista sino el sujeto democrático o más bien la emergencia de sujetos democráticos. Esto me parece realmente importante ya que por ejemplo en Francia estamos viviendo desde el 68 —para responder, precisamente, a tu pregunta— una crisis diría yo “larvada” y no violenta de la hegemonía burguesa. Y, en el interior de esta crisis que analizo precisamente como crisis orgánica o de hegemonía en el sentido gramsciano, se ven aparecer nuevos sujetos democráticos —los jóvenes, los intelectuales, las mujeres— que se vinculan a los sujetos clasistas pero sin identificarse totalmente con los clásicos sujetos clasistas.

El problema se plantea pues en los siguientes términos: si la hegemonía es *siempre* un aspecto de la dominación la crisis sólo puede ser pensada según el modelo de la crisis revolucionaria frontal de octubre —crisis que quiebra el conjunto de la dominación— o si no como una crisis inversa, esto es, la crisis de fascitización que quiebra la dominación pero en el otro sentido, la burguesía no siendo ya capaz de resolver sus tareas de dominación por los métodos tradicionales sino mediante la creación de un aparato paralelo o un aparato militar. Ahora bien, creo que justamente lo que bloquea el análisis de la hegemonía y de la dominación es que tenemos conceptos de la crisis política totalmente insuficientes para comprender los procesos históricos. Si es posible construir una hegemonía alternativa o las bases de ésta en el interior de un proceso aparentemente dominado por la burguesía —puesto que es ésta en el fondo la contradicción histórica— es porque las mismas transformaciones del Estado —su modo de organización de las masas, su penetración en la economía, el hecho de que se amplía y penetra en los instrumentos de la reproducción— producen nuevas contradicciones ya no solamente clase obrera-proyecto alternativo/clase dominante, sino también nuevas contradicciones que podemos calificar de hegemónico-democráticas: contradicciones en el aparato educativo; explosión de la crisis de hegemonía de 68 la cual, desde entonces, no ha podido ser resuelta por la burguesía francesa; contradicciones en el interior de la familia; crisis de la pareja tradicional; replanteamiento de las relaciones hombre-mujer y de las relaciones de autoridad; desarrollo de los movimientos feministas y de nuevos sujetos democráticos; contradicciones entre hijos y padres en Francia, de lo que se desprende el replanteamiento de todas las relaciones de autoridad. Creo que partiendo de esta dinámica podemos echar luz sobre la formación de la hegemonía e intentar pensar un cierto tipo de crisis en el que a la vez la burguesía domina pero no lo logra ya como antes, y propone ideologías conclusas en las que los sujetos históricos se reconocían (el liberalismo, por ejemplo).

Creo que es ésta la dialéctica que hay que pensar; y para hacerlo creo que se necesita tal vez ir más allá de una teoría *clasista* de la ideología, la cual era en cierta medida el presupuesto de tu pregunta. Quisiera dar

únicamente un ejemplo de lo que puede ser una teoría de la ideología que integra los elementos de clase pero que no se queda ahí. Cuando Gramsci intenta analizar qué es la conciencia política obrera, qué es una ideología política alternativa —no corporativa ni pasiva—, se ve obligado a plantear la cuestión de una manera más compleja que la simple teoría leninista (conciencia espontánea=conciencia reformista; conciencia política=conciencia del partido=conocimiento del proceso histórico=partido de vanguardia). Y lo que Gramsci descubre es la necesidad de hacer, como decía Portantiero, una historia de las clases subalternas. Ello significa analizar los elementos de la ideología popular, los cuales forman un conjunto, un *bloque popular*, como diría Gramsci; y analizarlos de manera crítica, a la vez como un obstáculo posible para la conciencia política, pero también como un elemento de espontaneidad —como diría Gramsci, y que no es el espontaneísmo— que puede, en determinadas condiciones, dar una determinada autonomía.

Gramsci determina estos elementos del funcionamiento de la ideología en las masas —la ideología *orgánica* dice Gramsci, alejándose así de una visión instrumental exterior clasista— a través de conceptos que hay que analizar con prudencia: habla por ejemplo del *sentido común* popular, que abarca las tradiciones, el folklore, las formas de rebelión popular que permanecen en las masas y que en el fondo son parte de su modo de constitución histórica: tradición de revueltas campesinas, tradición de rebelión contra el Estado, etcétera.

A mi parecer, en realidad la teoría gramsciana de la ideología no ha logrado todavía “penetrar”, es una teoría demasiado “ideológica” de la ideología, que capta en exceso las ideologías en ideas, sistemas de ideas o representaciones, y no en los modos de sentimiento y de comportamiento, es decir, en cierta forma, en toda esa dimensión de las relaciones con el mundo y de la memoria histórica de una clase. A partir de ahí, toda la problemática gramsciana consiste en mostrar que la formación de una conciencia política *consciente históricamente* implica una dialéctica crítica, con ese fondo que es la constitución de la ideología como historia de las clases subalternas. Partiendo de esto pienso que se puede replantear de otra manera la construcción de una alternativa, la pregunta central sería entonces: ¿qué es la ideología dominante cuando domina? Y bien, uno se da cuenta de que cuando domina, la ideología dominante no es puramente burguesa. En Francia por ejemplo es evidente que la ideología de la burguesía francesa es la incorporación de una ideología jacobina-nacional en una versión de Estado (todo el gaullismo): es decir, es la ideología de un bloque histórico. La lucha por la hegemonía a mi parecer no se reduce pues meramente a lo que el marxismo ha pensado como lucha de ideologías, clase contra clase.

Y si desplazamos el terreno de análisis, me parece que tal vez podremos comprender un proceso de transformación social en el cual se trata de desagregar el bloque ideológico, o, como dice Gramsci, el sostén ideológico

que subtiende la dominación de la burguesía. Para desagregarlo hay que hacer un análisis de qué es lo que la burguesía incorpora de una historia que no es solamente burguesa —paradójicamente— sino *nacional*, y que puede tomar la forma de una ideología *nacionalista*.

Para completar, señalaré únicamente que esto me parece muy importante para analizar el populismo peronista y también, creo, la ideología de la burguesía y del Estado mexicanos, lo que se llama el “nacionalismo”. Desagregando los elementos en fases históricas de desagregación vemos que estamos asistiendo a una crisis de hegemonía larvada —creo que estamos en esa fase histórica en Francia desde hace diez años— y también podemos vislumbrar la construcción de una hegemonía alternativa y su modo de constitución, el cual deberá basarse sobre prácticas políticas distintas de las prácticas políticas burguesas, es decir, que impliquen una auto-organización democrática de las masas, y sobre formas de ideología que incorporen lo que Gramsci llama el elemento nacional-popular. Creo que es así como abordaría la pregunta.

P. Te voy a hacer una última pregunta: tú has criticado las interpretaciones economicistas de la sociedad y de la historia. ¿No hay el peligro de caer en el extremo opuesto, o sea, en una posición politicista-ideologista?

R. Estoy totalmente de acuerdo contigo, a saber que, desde un cierto punto de vista, la interpretación economista dominó en un momento histórico. Y lo hizo por razones profundas. Dominó en el sentido de que, detrás de una visión voluntarista y politicista del socialismo que por mucho, mucho tiempo, redujo todo a los conflictos de clase —la visión estalinista—, en profundidad lo que se desarrolló, pienso yo, y aquello con lo cual tenemos que hacer las cuentas, es una concepción a mi parecer economista del socialismo. Concepción economista, esto es, con un desarrollo productivista y, sobre todo, teorización del socialismo no a la manera de Gramsci —transición para construir un bloque histórico, una hegemonía— sino, al contrario, simplemente en términos de modo de producción, lo que implica, finalmente, un corte entre base y superestructura. Pienso que con las transformaciones del capitalismo monopolista y con las transformaciones del Estado que acompañan la dominación monopolista multinacional, la ideología economista es uno de los aspectos de la ideología dominante de la burguesía en Occidente, que le permite precisamente *despolitizar* el conflicto social; es pues en este sentido un aspecto de la restructuración del capitalismo y es el producto, precisamente, de la revolución pasiva. Finalmente, pienso también que esa visión muy economista de las fuerzas productivas y de la transformación social es una deformación de la teoría marxista misma que sobrevino principalmente a partir de la década de los 20.

En un primer tiempo me pareció pues realmente vital, no el hacer un análisis politicista-ideológico del Estado, sino poner el acento sobre el hecho de que todas esas visiones economicistas implicaban una concepción

completamente unilateral e inexacta del Estado. Y esto por razones profundas, a saber, que incluso en el interior de los análisis del Partido Comunista la teoría del capitalismo monopolista de Estado, si bien analizaba un cierto número de mecanismos de intervención del Estado en la reproducción, no constituía en ningún caso una teoría del Estado. Es un trabajo que se hizo en Francia; cuando escribí *Gramsci y el Estado* hubo el trabajo de Althusser sobre la necesidad de reevaluar la eficacia específica de las superestructuras y también todo el trabajo de Poulantzas con quien hice un libro colectivo que se llama *La crisis del Estado*.

Yo me planteaba entonces la necesidad de volver a analizar el Estado como problema histórico más que como problema de tipo politicista. Creo que *Gramsci y el Estado* es un intento de ver cómo en Gramsci la ciencia de la historia es una ciencia política de la historia, global. Y pues, cuando insisto en la base histórica del Estado o en la revolución pasiva, estoy recalcando procesos históricos fundamentales. Es más un análisis político-histórico que un análisis político.

Dicho esto, creo que es necesario intentar ver cómo esta problemática ampliada del Estado implica un cierto tipo de enfoque de la economía, precisamente en términos de intervención-regulación-reestructuración del Estado en el modelo de desarrollo económico. Es sobre esto que actualmente trabajo, y pienso para ello retomar las categorías de Marx de la *Crítica de la economía política* para ver cómo —y tal vez en mi libro no puse suficientemente el acento sobre este punto, porque todo libro se inserta en determinado tipo de coyuntura— en Gramsci hay una interpretación *política* de la ley de la caída de la tasa de ganancia de Marx. Lo que me interesa actualmente es pues reflexionar sobre la emergencia de lo político a partir de la crítica marxista de la economía. A partir de ello pienso insertar todo este trabajo sobre el Estado ampliado y sobre su forma histórica en una visión más global, pero ya fuera de Gramsci. No creo que Gramsci sea ni una moda, ni un remedio a todos los problemas del materialismo histórico o de la política hoy en día, y pienso que se debe tener también una visión crítica e histórica de Gramsci mismo. En este sentido desarrollo actualmente una reflexión sobre el Estado que conducirá a una reflexión sobre los mecanismos del *Welfare State* y de sus crisis, en el interior de una reinterpretación marxista de la *Crítica de la economía política* de Marx, lo cual me permitirá hacer la unión entre la problemática ampliada del Estado y las transformaciones morfológicas y estructurales de la economía hoy en día.