

## EL HISTORICISMO MARXISTA EN LA DISCUSION POSTGRAMSCIANA (BREVES NOTAS SOBRE UN DEBATE FILOSOFICO)\*

César Cansino Ortiz\*\*

“La actualidad de una filosofía es una cualidad positiva que depende de su oportunidad histórica, o sea del suave enlace que establezca con las filosofías anteriores, de su presteza en plantear y resolver los problemas que éstas dejaron pendientes, de la agudeza y comprensión que muestre en señalar y abarcar los caracteres principales de la vida en su tiempo, en fin, de su tino en representar, indirecta pero eminentemente, ese tiempo suyo con su propia creación de pensamiento”.

*Eduardo Nicol*

La refundación filosófica del marxismo operada por Gramsci, el así llamado “historicismo absoluto”, directa o indirectamente, inspiró buena parte de los problemas a partir de los cuales se conformó el marxismo italiano en las últimas tres décadas<sup>1</sup>. La relación Hegel-Marx, la dialéctica y la realidad

\*Estas notas, producto de una conferencia dictada en la UNAM con motivo del ciclo “Los miércoles política”, siguen conservándose casi en su estado original, como materia prima de un ensayo por elaborarse. La pretensión de las mismas puede encontrarse delimitada con claridad en cualquier diccionario de la lengua española: “apuntamiento de alguna cosa, como conferencia, lección, etc., para recordarla o ampliarla (...)”.

\*\*Universidad Autónoma de Puebla.

<sup>1</sup> Cf. Althusser, Badaloni, *et. al. Actualidad del pensamiento político de Gramsci*. Barcelona: Grijalbo, 1977 (teoría radical Núm. 13); Instituto Gramsci. *El marxismo italiano de los años sesenta*. Barcelona: Grijalbo, 1977; Tosel, André. “El desarrollo del marxismo en Europa Occidental desde 1917” en Belaval, Ivon (dirección) *Las filosofías nacionales siglos XIX y XX*. México: Siglo XXI, 1976 (col. Historia de la filosofía núm. 9) pp. 284-453.

objetiva de la contradicción, la relación estructura-superestructura, son tan sólo algunos de los temas que inicialmente esbozados por Gramsci, definieron no sólo al marxismo italiano, sino a buena parte del marxismo occidental.

Seguir la evolución del historicismo absoluto, la recuperación de sus propuestas, la crítica de sus soluciones, la incorporación de su discurso, en la discusión postgramsciana es por ello una tarea ardua y compleja, supone un seguimiento cauteloso de diversos autores y corrientes dentro del marxismo. La pertinencia de un estudio de esta naturaleza estaría dada por el hecho de que la reconstrucción del debate, aunque sea de sus más significativas direcciones, nos permite valorar con mayores elementos de juicio la contribución gramsciana al marxismo actual. De ser el caso, la crítica a la crítica estaría indicando que lejos de agotarse, el debate continúa abierto.

### Sobre el historicismo absoluto de Gramsci

En la nota nueve del cuaderno 16 de la cárcel, Antonio Gramsci señala que el marxismo, la filosofía de la praxis, *es una parte de la cultura moderna* y como tal influye en la misma. Lo que ha sucedido con la filosofía de la praxis —escribe el pensador italiano— es que ha sufrido ciertas combinaciones, ha padecido una “doble revisión”, ha sido integrada en una doble combinación filosófica: algunas de sus partes fueron absorbidas por el idealismo con el propósito de combatirla, y fue reducida por los marxistas ortodoxos a un materialismo metafísico y mecánico. Ante esta situación, Gramsci se propone y propone desarrollar al marxismo por el lado de su maestro Antonio Labriola, es decir, concebir al marxismo como una *filosofía abierta*, no cerrada en sí misma, y que, sin alterar su original contribución, puede desarrollarse y *ampliarse con otras preocupaciones*.

¿De qué manera el marxismo, como concepción del mundo, puede devenir historia concreta, realidad práctica? Es esta la interrogante esencial que Gramsci tiene en mente y que se desprende del pasaje referido. El marxismo había sido “vulgarizado” y “revisado”, había sido reducido a un “economicismo” e integrado a otros discursos para combatirlo, en suma, el marxismo había sido despojado de su primordial condición emancipadora. Había por lo tanto que “refundar” el marxismo, revalorar su “teoría general”, su original contribución y posibilidad de desarrollos ulteriores, teoría general del marxismo diversa a la erróneamente planteada por los “ortodoxos” y a la desapercibida por los idealistas, propiciadores ambos de la así calificada por Gramsci “doble revisión” del marxismo. ¿Cómo operar la “refundación” filosófica de la filosofía de la praxis? Gramsci es definitivo: *para que el marxismo se realice prácticamente es necesario replantear la relación entre marxismo y cultura filosófica moderna*. Las implicaciones de este imperativo son mayores de lo que a primera vista pudiera suponerse. Estaría indicando el *leit motiv* que orienta la reflexión gramsciana de la cárcel y que, en consecuencia, explica la construcción de su discurso.

Producto y materialización concreta de la confrontación que Gramsci replantea entre un marxismo “abierto” y la cultura filosófica de la época, es lo que nuestro autor denominó “historicismo absoluto”, es decir, la re-

fundación gramsciana de la filosofía de la praxis con el objetivo de que pueda alcanzar el resultado al que llegó con Lenin: una práctica concreta, historia en acto.

Tomando en cuenta estas iniciales consideraciones, la caracterización del historicismo absoluto puede resumirse en los siguientes puntos:<sup>2</sup>

1. Más que una expresión coyuntural surgida en respuesta a determinadas filosofías, como es el caso del historicismo idealista de Croce, "historicismo absoluto" es una expresión que bien puede ser sintetizadora de la concepción gramsciana del marxismo. Historicismo absoluto es la asunción consciente de una posición concreta, posición que en más de un sentido explica el pensamiento de Gramsci, permea en cada momento la refundación de la filosofía de la praxis, posición que convierte en inseparables la teoría y la práctica, la filosofía y la historia, la historia y la política.

2. El historicismo absoluto es la materialización de un imperativo advertido por Gramsci: para que el marxismo se realice prácticamente es necesario replantear la relación entre marxismo y cultura filosófica moderna.

3. El historicismo absoluto, como resultado de la confrontación entre el marxismo y la cultura filosófica de la época, da lugar a una "refundación" de la teoría general del marxismo, una recuperación de su núcleo teórico-filosófico original, posibilidad misma de desarrollos ulteriores (el concepto de relaciones sociales antagónicas de producción y con éste la revaloración de la "subjetividad social" en el momento de la praxis transformadora). Refundación de la filosofía de la praxis que contrastada y enfrentada al mecanicismo y determinismo propios de la interpretación cientificista del marxismo, contribuye tanto a superar obstáculos como a abrir caminos para su realización práctica.

4. El historicismo absoluto o la refundación gramsciana de la filosofía de la praxis indica una nueva forma de entender el papel y la posición de la propia filosofía, indica, en consecuencia, una ruptura con (y una superación de) todas las formas precedentes de filosofar. La filosofía de la praxis es identidad entre historia y filosofía. Se comprende como concepción del mundo propia de la clase que tenderá a ser hegemónica. Se comprende como elemento de un proceso contradictorio, se presenta como fuerza y elemento para elevar la contradicción al rango de un principio de conocimiento y acción. La filosofía de la praxis se concibe como realidad a la vez teórica y política, como ciencia de la historia y ciencia de la política, como un momento de la teoría que elabora la concepción del mundo propia de las nuevas limitaciones de la estructura, es por lo tanto intrínsecamente política, es filosofía de partido en la medida que es unión de la teoría y de la práctica.

<sup>2</sup> El tema ha sido analizado con mayor profundidad en mi ensayo "El historicismo marxista de Gramsci como síntesis del pensar contemporáneo" en *Crítica Jurídica*, no. 5, 1987, pp. 91-108.

5. El historicismo absoluto es la culminación de un movimiento histórico-cultural, pero constituye también una fase histórica del propio marxismo, fase que consiste en dismantelar los revisionismos y ligarse de manera más estrecha con la transformación revolucionaria.

6. En la tentativa de respuesta a los problemas teóricos del historicismo, así como en las propias soluciones gramscianas, se trasluce la lógica de construcción del historicismo absoluto: Confrontación con los historicismos existentes que al ser “traducidos” en sus aspectos más significativos al lenguaje del materialismo histórico o a) son sintetizados y superados y b) enriquecen y complementan la filosofía de la praxis pues le confieren de una renovada sustentación teórica, base misma de la crítica al economicismo y mecanicismo, base de lo que aquí se ha denominado, la superación de los obstáculos y la creación de opciones para la realización práctica del marxismo. Historicismo absoluto como resultado de una dialéctica del discurso filosófico: recuperación, negación y síntesis. Historicismo absoluto como alternativa académica y política para luchar contra el positivismo, contra el economicismo y contra el materialismo mecánico. Elementos de síntesis: el Historicismo absoluto rescata un nuevo sentido común de la historia perdido por el debate historicista en múltiples direcciones, sentido común que consiste en la necesidad de mirarnos en la historia como sujetos activos; ni “intuitiva” ni objetivamente (en el sentido positivista), la historia se conoce activa y dialécticamente; ni búsqueda de regularidades invariables, ni búsqueda irracional, los hechos históricos regulares pueden ser conceptualizados, las leyes así abstraídas deben considerarse como tendencias, como historicistas; la historia se explica en sus múltiples determinaciones dialécticas, ni historia de las ideas, ni historia de las estructuras, sino unidad dialéctica del fenómeno social. Nuevos caminos: el historicismo absoluto sirve para unir teoría y práctica, filosofía e historia, filosofía y política y conjugarlos en sujetos concretos pues sólo así hay filosofía de la praxis; la vinculación de filosofía e historia es la posibilidad de vincular el marxismo con las masas, con el cambio.

7. El historicismo absoluto indica una particular lógica de construcción teórica, una dialéctica del discurso filosófico, que se revela rica en posibilidades. Quizá sea éste el camino para actualizar el marxismo y para impulsar su realización práctica en nuestras sociedades y para nuestras generaciones. Un marxismo abierto que dialogue y se confronte con la cultura filosófica de nuestro tiempo en sus múltiples direcciones, con el objetivo de que emerja enriquecido y fortalecido. Es éste, invariablemente, un reto y una tarea para el intelectual orgánico.

La riqueza de posibilidades de este proceder estaría confirmada por la historia misma. Las propuestas teórico-políticas que Gramsci desprende a partir de ahí, siguen constituyendo, a cincuenta años del fallecimiento del pensador italiano, una sugestiva fuente de interpretación de la realidad. Paradójicamente, Gramsci “refunda” la filosofía de la praxis pensando en su tiempo, pensando y creando las posibilidades para su devenir historia con-

creta en Italia. De alguna manera, la realidad concurre con la teoría. Sería injusto, por ejemplo, desconocer la importancia que las ideas de Gramsci tuvieron en la consolidación de uno de los partidos comunistas más importantes del mundo como es el italiano.

### Sobre la discusión postgramsciana

1. En el seno del marxismo se le han dirigido al historicismo marxista importantes ataques. En este empeño ha destacado de manera singular el francés Louis Althusser.<sup>3</sup> Como sabemos, para Althusser la teoría marxista contiene dos disciplinas teóricas diferentes: una *ciencia* (designada por su teoría general: el materialismo histórico) y una *filosofía* (designada por el término materialismo dialéctico y que para Althusser enuncia la cientificidad del materialismo histórico). Lo que define la obra marxiana es la *creación* de esa ciencia de la historia.<sup>4</sup> La comprensión de la obra científica de Marx exige, por lo tanto, la aplicación de los mismos conceptos epistemológicos e históricos que les aplicaríamos a ellos. Para Althusser, los elementos constitutivos de una ciencia son: un objeto materialmente existente, una teoría y un método. La ciencia, sin embargo, debe fundamentarse en los siguientes puntos.<sup>5</sup> 1) Lo real existe independientemente de su conocimiento, es decir, existe un mundo exterior que la ciencia intenta conocer y que proporciona a la ciencia su verdadero objeto. 2) Lo real sólo es cognoscible por una práctica teórico-científica, lo que equivale a afirmar que lo que la ciencia estudia no es la realidad exterior, tal como aparece en la percepción sensual cotidiana, sino un objeto teóricamente definido, por medio del cual pretende captar el mundo real. Hay que aceptar la existencia de una verdadera ruptura entre el conocimiento sensible y el conocimiento científico. 3) La aparición de una nueva ciencia significa, sobre todo, el descubrimiento-producción de un nuevo sistema de conceptos que definen un objeto de investigación sistemática, sin el cual no puede haber conocimiento científico. 4) Una diferencia básica entre ciencia e ideología es que la primera consiste en un sistema abierto de preguntas sobre su objeto, cuyas respuestas no están prejuizadas, en tanto que la segunda se caracteriza por ser la *expresión* de *intereses*, la *traducción* de necesidades en pseudo-conocimiento. Sólo la ciencia *conoce* (=produce), la ideología *reconoce* (=descubre). 5) No puede darse ninguna prueba exterior de la verdad de una ciencia. La verificación de las proposiciones científicas es parte de la práctica científica. Si el conocimiento es producción no puede ser "revelación".

<sup>3</sup> Al respecto son particularmente significativos los siguientes trabajos: Althusser, Louis. *La filosofía como arma de la revolución*. México: Siglo XXI, 1981; Althusser, Louis. *Para leer el capital*. México: Siglo XXI, 1981; Althusser, Louis. *La revolución teórica de Marx*. México: S. XXI, 1981.

<sup>4</sup> "Si me pidieran un breve resumen de la *tesis* esencial que he intentado defender en mis ensayos filosóficos, diría: Marx fundó una nueva ciencia, la ciencia de la historia" Althusser, L. *Elementos de autocrítica*. Barcelona: Laia, 1978.

<sup>5</sup> Véase Althusser, L. *Para una crítica de la práctica teórica (Respuesta a John Lewis)*. México: S. XXI, 1974.

Esbozado este inicial marco referencial, cobra sentido el ataque que Althusser dirige al historicismo marxista. Para el filósofo estructuralista, el marxismo no tiene nada que ver con el historicismo.<sup>6</sup> Su ataque se va a dirigir, precisamente, contra quienes han pretendido convertirlo en un historicismo. En su opinión, dicha lectura historicista se apoya en una errónea interpretación de determinados textos marxianos, aquéllos en los que la influencia hegeliana era marcada. Es deudora de Hegel, por ejemplo, aquella idea de que para conseguir un conocimiento objetivo en el terreno de la historia, la “conciencia de sí” de un presente debe criticarse y, de este modo, alcanzar la “ciencia de sí”. En este caso —argumenta Althusser— el presente posee el privilegio histórico de producir su propia crítica, su propia ciencia, en el seno de la propia conciencia de sí. El planteamiento lleva a definir al marxismo como la misma Historia que toma conciencia de sí. Este es —afirma Althusser— el caso del “historicismo absoluto”. Gramsci no sólo considera, con Hegel, que existe un primado epistemológico y ontológico, totalmente legítimo, del presente sobre el pasado, sino que también subraya el papel práctico de la teoría marxista en la historia real. El marxismo posee la conciencia de la penetración en las “concepciones del mundo” en la vida práctica de todos los hombres, y no sólo en la de los filósofos, porque incluye en la teoría misma la reflexión sobre su incidencia en la historia. Althusser advierte que homogeneizar de esta manera las concepciones del mundo y el marxismo lleva a la reducción de ambos a ideologías. He ahí el problema, pues para Althusser la identificación de la ciencia de la historia con la historia real significa reducir el objeto (teórico) de la ciencia de la historia a la historia real, lo cual equivale a confundir el objeto de conocimiento con el objeto real, lo que da lugar a una suerte de “empiricismo ideológico”: la identificación de práctica histórica y práctica teórica no corresponde a la realidad de la ciencia moderna sino a una cierta ideología de la misma. El historicismo absoluto repite en sentido inverso el determinismo economicista: ahora es a la estructura a la que se le cargan los atributos de la superestructura. En suma, concluye Althusser, el historicismo absoluto deviene ideología, su lectura es inocente, es la lectura inmediata de la esencia en la existencia. Para Althusser, por el contrario, la relación histórica de un resultado con sus condiciones debe concebirse como una relación de *producción* y no de *expresión*. Ni el mundo ni la historia son *libros abiertos* por los que baste con dejar resbalar la mirada. Verlo así es asumir una concepción empiricista del conocimiento, un mero juego ideológico de palabras sobre lo real. Al historicismo se le combate con ciencia, más concretamente, con la ciencia de la historia.

Otra crítica que Althusser dirige al historicismo marxista tiene que ver con el componente humanista de éste. Para Althusser, la forma correcta de plantear la cuestión del sujeto de la historia sería afirmando que los hombres concretos son necesariamente sujetos *en* la historia, pero no son los sujetos *de* la historia. Es decir, que los hombres (en plural) son activos en

<sup>6</sup> Véase “El marxismo no es un historicismo” en Althusser, L. y Balibar, E. *Para leer el capital. Op. cit.*, pp. 130-157.

la historia, como agentes de diferentes prácticas, sin que ello signifique que sean los “sujetos”, en el sentido de “libres”, “constituyentes” o “fundantes” de nada, porque, a fin de cuentas, ellos actúan dependiendo de unas relaciones de producción y de reproducción que les conforman así. Reducir, como lo hace el historicismo absoluto, las relaciones de producción a simples relaciones humanas, permite sostener que los “actores” de la historia son los autores de su texto, los sujetos de su producción. Para Althusser, por el contrario, la historia no tiene, en el sentido filosófico del término, un Sujeto, sino un *motor*: la lucha de clases.<sup>7</sup> Lo que constituye a los individuos son sus condiciones materiales estructurales. Reducir todo a voluntades es un sinsentido, pues por definición éstas son cambiantes, libres e irrepetibles. Cuestión que conduce a la desracionalización de la historia. La alternativa —piensa Althusser— es reivindicar el conocimiento científico de lo histórico-social.

Probablemente, cuestión que veremos después, la crítica de Althusser al historicismo absoluto parte de una lectura no siempre exacta de Gramsci. La de Althusser es una interpretación que no está libre de imputaciones. Independientemente de ello, lo significativo de su intervención consistió en prefigurar los polos opuestos de un debate que subsiste hasta la fecha. Estamos en presencia de dos concepciones del marxismo, vale decir, de dos marxismos: uno que reivindica su actuación, su devenir política, el historicismo absoluto, y otro que justifica su cientificidad, el estructuralismo; uno que pone el acento en el sujeto activo, y otro que acentúa el sujeto cognoscente; uno que parte de la historia que se realiza conscientemente, y otro que subordina el accionar humano al desarrollo de las estructuras determinantes.<sup>8</sup>

2. En el caso de Italia, la suerte del historicismo marxista fue particularmente interesante. Tras un desarrollo importante, se observa su crisis derivada de una reanudación del materialismo dialéctico (*diamat*) adoptada por la escuela soviética. El marxismo italiano de los sesentas centra la discusión en la problemática de Gramsci relativa a los intelectuales, a la cultura y a la filosofía de la praxis. Más que por intereses teóricos y científicos, se inclinó por intereses históricos y críticos. La filosofía marxista no se concebía como un materialismo dialéctico, sino como historicismo y teoría política. Por otra parte, el problema de las relaciones Marx-Hegel ocupó un lugar preponderante en el debate. Si de definir la especificidad del marxismo se tratase deben examinarse dichas relaciones.

7 Althusser, L. *Para una...* *Op. cit.*, p. 54.

8 González Rojo ha llegado a decir que el estructuralismo de Althusser constituye un “recalentamiento” del neopositivismo, incorporado al marxismo. González Rojo, *Teoría científica de la historia*. México: Diógenes, 1982, pp. 270-272. Otras críticas al estructuralismo de Althusser pueden encontrarse en Roics, A. *Lecturas de Marx por Althusser*. Barcelona: LAIA, 1974 y en Mandel, E., Brohm, Poiron, *et al Contra Althusser*. Barcelona: Mandrágora, 74.

Uno de los marxistas italianos más importantes de este primer momento es sin duda Galvano Della Volpe.<sup>9</sup> En sus primeros escritos, Della Volpe busca concretar una lógica histórica capaz de resolver la relación racional real sin anular uno de los dos términos. En la tentativa, Della Volpe radicaliza el historicismo absoluto de Gramsci, pues sostiene que Marx, antes que cualquier otra cosa, fundamenta la doble identidad historia-ciencia y ciencia-historia, lo que presupone la reducción de toda ciencia al estatuto de superestructura. La abstracción determinada o científica se produce al mismo tiempo como relación social humana, que es, a su vez, relación entre la sociedad y la naturaleza. En este sentido, ya que la relación social del hombre con el hombre es el principio fundamental de la teoría, la ciencia de la lógica se constituye en la misma relación de unidad-distinción que une entre sí a la conciencia y al ser social; la lógica cae, pues, en la ciencia de la historia, porque la ciencia de la historia se reduce a la historia real según el postulado historicista. Althusser, como vimos, cuestiona de esta orientación su imposibilidad de pensar la práctica científica en general, y en particular la del marxismo mismo.

Otro desarrollo significativo en esta misma orientación es la del filósofo italiano A. Banfi. En su libro *Principi di una teoria della ragione*,<sup>10</sup> Banfi examina, reevaluándolo, el racionalismo. La razón no es un absoluto, sino un instrumento que hace problemática cualquier dogmatización de la experiencia, que resuelve en sí misma, como parcial, cualquier sistema formado, cualquier metafísica: no se trata de ofrecer una sistematización exhaustiva de la realidad y del saber, sino una sistematización racional del saber que no es ni una clasificación esquemática ni una reducción unitaria, sino una explicación historicamente exacta y racionalmente convincente que vuelve a conducir a una matriz común a todas las distinciones y diferenciaciones entre ciencia y filosofía. La filosofía no es superciencia ni saber absoluto, sino que es conciencia de la relatividad de la problematicidad, de la dialéctica viva de lo real: filosofía y ciencia se piensan como dos momentos del saber, ocupando la primera el polo racional y la segunda el de la experiencia: el saber científico es irremplazable y necesario.

En la misma línea abierta por Della Volpe y ya teniendo presente la intervención althusseriana, el filósofo italiano Lucio Colletti<sup>11</sup> ofrecerá una de las más sugestivas interpretaciones de la relación Hegel-Marx y el problema de la dialéctica. En su opinión, el marxismo entra en conflicto con la ciencia en dos sentidos: a) porque pretende que la realidad es internamente contradictoria, es decir, constituye una unidad de “ser” y “no ser”: todas las cosas incluyen su propia contradicción; b) porque como consecuencia de ello, pretende también que —al estar la realidad así constituida— sólo la dialéctica, es decir, la lógica de la contradicción, está en condi-

<sup>9</sup> Consúltense los siguientes trabajos: Della Volpe, G. *Logica come scienza storica*. Roma: Riuniti, 1971 y Della Volpe, G. *Problemas actuales de la dialéctica*. Madrid: A. Corazón, 1971.

<sup>10</sup> Roma: Riuniti, 1967.

<sup>11</sup> De Colletti pueden consultarse los siguientes trabajos: *Il marxismo e Hegel*. Bari: Laterza, 1969 y *La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo histórico*. México: Grijalbo, 1979.

ciones de entenderla (mientras que la lógica no contradictoria, en la medida que excluye la contradicción, proporcionaría una falsa imagen de la realidad). En ambos casos, el conflicto con la ciencia es total. Efectivamente, la ciencia no sólo ignora la lógica dialéctica, sino que considera que las contradicciones —lejos de ser una característica positiva de la realidad— constituyen un indicio claro de la existencia de errores subjetivos, es decir, de la influencia de las hipótesis teóricas adoptadas: hipótesis que, al entrar en contradicción con los hechos, son reformadas o abandonadas. Colletti advierte una diferencia fundamental entre “contradicción dialéctica” y “oposición real”. Marx pensó su análisis como una obra científica, aunque para llevarlo a cabo hiciese uso de la dialéctica. No se hace ciencia de la dialéctica, en el caso de Marx sucede lo contrario porque su concepto de ciencia es hegeliano: ciencia como saber “esencial”. El marxismo nació como materialismo histórico. Introducir el materialismo en la historia significa introducir el principio de “causa” y expulsar el finalismo y la teleología de la historia, rechazar toda concepción proyectiva del curso de la historia. Ahora bien, advierte Colletti, Marx hereda la teoría de la alienación de Hegel, teoría que implica finalismo y dialéctica, por lo que es incompatible con la exigencia de la explicación causal y científica. Esto significa que hay en Marx dos elementos mutuamente incompatibles: ciencia y dialéctica, ciencia y alienación, explicación causal-científica y escatologismo histórico. Con respecto a Althusser, Colletti señala que, aunque por un lado efectivamente repudia como “ideológico” el tema del humanismo y elimina todo elemento de finalismo histórico, hasta el punto de atribuir a Marx una concepción de la historia como “proceso sin sujeto”, por otro lado, continúa considerando esencial en la obra de Marx la dialéctica como ciencia de las contradicciones. Colletti comparte con Althusser el que se objete que en Marx realmente se encuentra una concepción dialéctica, y el que se considere que para Marx la lucha de clases no se trata de una “oposición real” de fuerzas contrarias enfrentadas, sino de fuerzas vinculadas entre sí por un conflicto de tal modo que, en ese mismo conflicto, lejos de destruirse o anularse mutuamente (como ocurriría si se tratase de una “oposición real”) se reproducen constantemente en su misma conflictividad; y el que en esa lucha hay unidad en la división y división en la unidad, que la unidad y la división son una misma cosa. Lo que debe cuestionarse a Althusser es su posición contradictoria: dice ser enemigo de la alienación porque es enemigo del finalismo; y dice ser enemigo de ambos porque conoce bien su incompatibilidad con la ciencia. Sin embargo acepta la dialéctica de Marx. De lo cual se deduce —concluye Colletti— que Althusser no se da cuenta de que la teoría de la dialéctica y la teoría de la alienación son la misma cosa y que adoptar una creyendo eliminar la otra es una empresa contradictoria y vana.

Todos estos desarrollos teóricos inspirados en el historicismo marxista declinaron al borde de los sesentas. Cuestión que se explica por una paulatina recuperación y aceptación en el seno del marxismo italiano de algunas de las tesis de Althusser. Tal es el caso de Cesare Luporini.<sup>12</sup> Procedente

<sup>12</sup> De Luporini pueden consultarse los siguientes trabajos: “Notas para una discu-

del idealismo kantiano y del existencialismo heideggeriano, Luporini ha reconocido la importancia del movimiento del materialismo dialéctico reivindicado por Althusser y ha elegido situarse no en la línea del antropologismo historicista, sino en la que niega una fundamentación al materialismo histórico diferente del materialismo dialéctico mismo, el cual no fundamenta tanto como defiende, ilustra e interpreta.

3. El debate, empero, no concluye ahí. Varios marxistas italianos como Rino Dal Sasso, Nicola Badaloni, Luciano Gruppi y el propio Galvano Della Volpe, desarrollaron una fundamentada crítica a las posiciones althusserianas con lo que, indirectamente, revaloraban al historicismo marxista de Gramsci.

En respuesta a una carta de Althusser,<sup>13</sup> Rino Dal Sasso<sup>14</sup> criticaba a éste el haber construido su crítica al historicismo marxista a partir de una inexacta y descontextualizada lectura de Gramsci. Dal Sasso cuestiona a Althusser su pretensión de reducir el adjetivo “absoluto”, con el que Gramsci define “su” “historicismo”, a un expediente para evitar el relativismo. En realidad, refuta Dal Sasso, ese adjetivo nació en Gramsci sólo en relación a Croce: “historicismo especulativo” el de Croce, historicismo absoluto (o científico) el marxista. Althusser parece ignorar que los textos de Gramsci significan un permanente acoso al historicismo especulativo y que ninguna formulación de Gramsci es nunca reductible perfectamente al historicismo, mucho menos su pretendido carácter relativista. Sólo una lectura atenta de Gramsci permite descubrir que para éste la articulación de las ciencias, no puede sino derivar de una visión dialéctica del mundo, donde el momento de las ciencias encuentra autonomía y al mismo tiempo sus límites, como autonomía y límites encontrará también el momento de la política. Pero esto permanece oculto para Althusser.

De los múltiples escritos del importante marxista italiano Nicola Badaloni sobre los temas en debate<sup>15</sup> es posible destacar las siguientes ideas. Para Badaloni la racionalidad dominante en las ciencias en un cierto período no puede ser fijada como una esencia, como una calidad, sino que, desde el punto de vista de la filosofía, debe entenderse como un sistema de tensiones operantes en forma dialéctica que afecta a las concepciones del mundo existentes. La determinación de estas tensiones crea el problema de una relación entre la racionalidad dominante en las ciencias y las tensiones prácticas que le corresponden. Althusser desatiende este momento dialéctico

sión entre filósofos marxistas en Italia” en Della Volpe, Cerroni, *et. al. La dialéctica revolucionaria*. México: UAP, 1977, pp. 25-30, y “Dialéctica marxista e historicismo” en Luporini, Sereni, Glucksmann, *et. al. El concepto de formación económico-social*. México: S. XXI, 1973, pp. 9-54.

<sup>13</sup> Publicada en Badiou, Alain y Althusser, L. *Materialismo histórico y materialismo dialéctico*. México: S. XXI, 1983, pp. 67-73.

<sup>14</sup> “Método de lectura” en Badiou, A. Y L. Althusser, *Op. cit.* pp. 73-76.

<sup>15</sup> De Badaloni pueden consultarse los siguientes trabajos: *Marxismo come storicismo*. Milano: Fetrinelli, 1975; *Il marxismo di Gramsci: Del mito alla ricomposizione politica*. Torino: G. Einaudi, 1975.

co y sólo se ocupa de la racionalidad dominante en las ciencias. Esta unilateralidad le impulsa por un lado a la tentación de construir, usando la teoría, una verdadera metahistoria de conceptos puros, y por el otro lado, a acentuar de modo paradójico el principio de que la conciencia que una época tiene de sí misma es enteramente falsa. A diferencia de Althusser (para quien la relación de la filosofía con la política es una relación con concepciones del mundo, mientras que la relación con la ciencia es una relación con la racionalidad científica), para Badaloni, en correspondencia con las ideas de Gramsci, el problema de la vinculación con la política también afecta, desde el punto de vista de la filosofía, a la racionalidad científica. Althusser no lo ve de esta manera porque define como científico todo contexto en el que es dejada de lado la intencionalidad humana y subjetiva, de ahí su antihumanismo y su antihistoricismo. Empero, desde el punto de vista de la filosofía, la racionalidad científica impone reestructurar la dimensión de la subjetividad en una dirección revolucionaria y *El capital* de Marx, debido justamente a su científicidad, establece una determinada tensión con la política. La conciencia revolucionaria se enriquece con la racionalidad científica y hace de ésta un modo de fracturar la estructura capitalista. La crítica de Althusser a Gramsci se vuelve insustancial: si la científicidad fuera exclusiva, vale decir, sino mediara en la relación con la praxis, entonces la determinación en el interior de una cierta formación social sería absoluta, lo que equivale a defender —crítica Badaloni— la muerte misma del hombre.

Un tercer autor que interviene en el debate, es el filósofo italiano Luciano Gruppi.<sup>16</sup> Para Gruppi, en el modo en que Gramsci considera el problema de la objetividad y de la naturaleza existen inflexiones idealistas, pero ellas son superadas por cómo se despliega concretamente su pensamiento, por la crítica a la que somete el historicismo crociano, por su permanente referencia a la base de clase, económica, de la historia, de la sociedad y de la cultura. Debido a como Gramsci vincula las ciencias a la técnica, al trabajo, a la praxis humana, coloca su visión epistemológica en un marco materialista. Es cierto —concede Gruppi a Althusser— que en Gramsci la reflexión sobre la relación entre ciencia y superestructura es un tanto apresurada, pues es de apreciarse una asimilación de la primera a la segunda (cuestión inaceptable pues las adquisiciones científicas son válidas en tanto superan las posiciones de clase), pero es igualmente cierto —cuestión en la que Gruppi se aleja de Althusser— que las ciencias no pueden ser comprendidas si se prescinde de su relación con la estructura y con la superestructura. Las relaciones de producción, en efecto, dan impulso a ciertas investigaciones científicas y a otras no; se establece también una relación directa entre fuerzas productivas y ciencias. Además, la superestructura —las ideologías dominantes— condicionan a su vez el desarrollo científico. En este sentido, piensa Gruppi, la relación ciencias-naturaleza y filosofía-ciencias puede ser planteada correctamente allí donde la filosofía es concebida co-

<sup>16</sup> Gruppi, L. "La relación hombre-naturaleza" en Badiou, A. y L. Althusser. *Op. cit.* pp. 82-87.

mo una visión de conjunto de la relación hombre-sociedad-naturaleza y como capacidad de ubicar en esta relación la función de las ciencias. El momento unificador está dado por la praxis. Para Althusser, no es el caso de Gramsci, esta unidad se rompe: se produce una escisión entre la relación filosofía-ciencias y la relación filosofía-política. La filosofía se reduce a epistemología y no es concepción del mundo. La concepción del mundo está en relación con la política (praxis), pero no con la filosofía y las ciencias. En Althusser se pierde la noción revolucionaria de praxis: de la praxis que es revolucionaria, transformadora, en la medida en que es científicamente válida y capaz de probar su propia validez en su propia capacidad transformadora.

La revaloración del historicismo marxista operada en estos y otros autores se ligó con un verdadero resurgir del pensamiento de Antonio Gramsci. El motivo: la publicación en 1975 de la versión crítica de los *Quaderni* a cargo de V. Gerratana. La nueva publicación permitió descubrir cuestiones hasta entonces desapercibidas. Resultan particularmente reveladores en este sentido los trabajos de Leonardo Paggi y de Giuseppe Vacca.<sup>17</sup>

4. El historicismo marxista en la discusión postgramsciana, cuyos más significativos desarrollos se han indicado aquí, pone de manifiesto cuando menos tres cuestiones. En primer lugar, revela que la trascendencia de Gramsci en el marxismo contemporáneo fue determinante. El marxismo italiano de los sesentas y los setentas se constituye sobre la base de varias de las problemáticas sugeridas por el historicismo absoluto. En segundo lugar, de ninguna manera se advierte consenso en las interpretaciones que sobre el historicismo marxista se han realizado. Aunque han habido acercamientos pertinentes, prevalece una gran confusión sobre el significado último que Gramsci confería al término. Por último, el historicismo marxista se ha convertido en uno de dos polos de un debate filosófico en el seno del marxismo, debate que si bien logró sus máximos desarrollos a finales de los sesentas y principios de los setentas, dista mucho de haberse agotado. En los últimos años, las ciencias sociales se han visto fuertemente influidas por el enfoque estructuralista, ya sea o no marxista. En el caso del historicismo marxista, sus propuestas también han sido incorporadas en las ciencias sociales, aunque su más significativa recuperación se ha dado en el terreno político, como clave para la praxis concreta.

Resultaría una tarea excesiva, por el momento lejana de mis objetivos, juzgar la pertinencia de las diversas intervenciones en el debate. A lo sumo, podría agregar otros elementos a la discusión, precisamente aquéllos que se desprenden de la primera parte del presente escrito.

<sup>17</sup> Paggi, L. *Le strategie del potere in Gramsci*. Roma: Riuniti, 1985. Vacca, G. *El marxismo y los intelectuales*. México: UAS, 1984.