

Gramsci y la oposición entre materialismo y filosofía de la praxis

Miguel Candiotti

Universidad Nacional de Jujuy, miguel.candiotti@yahoo.es

Received: 17.09.2024 - Accepted: 08.11.2024 - Published: 18.12.2024

Abstract

Gramsci no tuvo acceso a importantes textos filosóficos del joven Marx, como los *Manuscritos* de 1844 o *La ideología alemana*. En estos escritos, así como en la *Introducción* de 1843-44 o en *La Sagrada Familia*, Marx adopta claramente el materialismo de Feuerbach y al mismo tiempo lo trasciende al subrayar el carácter objetivo de la práctica humano-social (praxis) como actividad en constante transformación del mundo material que habita, que también condiciona la conciencia. Se trata, pues, de un materialismo de la praxis (o materialismo práctico) que pone de relieve la raíz de las alienaciones intelectuales denunciadas por Feuerbach (religión, filosofía especulativa) en las alienaciones materiales de la praxis: la propiedad privada, el Estado moderno, el dinero. Estos elementos no son meros problemas intelectuales, sino rupturas materiales del cuerpo social, para cuya solución no basta la mera crítica, sino que se requiere la traducción de esta teoría crítica en práctica revolucionaria. En este materialismo práctico no hay rastros de ese determinismo que caracterizará la concepción de la historia propuesta por Marx a partir de la *Ideología alemana* y que Gramsci, bajo la influencia del neoidealismo italiano y de una lectura subjetivista de las *Tesis de Feuerbach*, identificará fácilmente con el «materialismo». La praxis será entonces concebida por Gramsci como una extensión de la actividad subjetiva consciente, sin dejar lugar a ningún tipo de exterioridad material u objetiva.

Keywords

Gramsci, Marx, Materialismo, Filosofía de la praxis

Gramsci and the Opposition between Materialism and the Philosophy of Praxis

Abstract

Gramsci did not have access to important philosophical texts by the young Marx, such as the *Manuscripts* of 1844 or *The German Ideology*. In these writings, as well as in the *Introduction* of 1843-44 or in *The Holy Family*, Marx clearly adopts Feuerbach's materialism and at the same time transcends it by stressing the objective character of human- social practice (praxis) as a constantly transforming activity of the material world it inhabits, which also conditions consciousness. It is thus a materialism of praxis (or practical materialism) that highlights the root of the intellectual alienations denounced by Feuerbach (religion, speculative philosophy) in the material alienations of praxis: private property, the modern state, money. These elements are not merely intellectual problems, but rather material ruptures of the social body, for the solution of which mere critique is not enough, but which require the translation of this critical theory into revolutionary practice. In this practical materialism there are no traces of that determinism which will characterise the conception of history proposed by Marx from the *German Ideology* onwards and which Gramsci, under the influence of Italian neo-idealism and a subjectivist reading of the *Feuerbach Theses*, will readily identify with "materialism". Praxis will then be conceived by Gramsci as an extension of conscious subjective activity, leaving no room for any kind of material or objective exteriority.

Keywords

Gramsci, Marx, Materialism, Philosophy of Praxis

Gramsci y la oposición entre materialismo y filosofía de la praxis

Miguel Candiotti

La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. El primer estado de hecho comprobable es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ello, su comportamiento hacia el resto de la naturaleza. [...] Toda historiografía tiene necesariamente que partir de estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres.¹

1. Marx: del materialismo práctico al materialismo histórico

Es sabido que Gramsci – al igual que, por ejemplo, el joven Lukács – no pudo acceder a buena parte de los textos filosóficos del joven Marx, como los *Manuscritos de 1844* o *La ideología alemana*. Y es en estos escritos, pero también en la *Einleitung* de 1843-44 o en *La Sagrada Familia*, donde Marx más explícitamente abraza el materialismo de Feuerbach mientras que, al mismo tiempo, lo critica y lo completa destacando el carácter material de la práctica (*Praxis*) humana-social como actividad continuamente *transformadora* del mundo natural que habita, y por ende condicionadora de la conciencia. Marx propone así un nuevo *materialismo de la práctica* (o materialismo *práctico*²) que señala la raíz de las enajenaciones intelectuales (o «sagradas») denunciadas por Feuerbach (la religión, la filosofía especulativa) en las enajenaciones materiales (o «profanas») de la práctica: la propiedad privada, el Estado moderno, el dinero. Éstas, a diferencia de aquéllas, no constituyen problemas meramente intelectuales, sino desgarramientos materiales del cuerpo social, para cuya solución no basta con la mera *crítica* (intelectual), sino que se requiere que esa teoría crítica se traduzca a su vez en una *práctica revolucionaria*: «el poder material tiene que ser derrocado por el poder material, pero también la teoría se convierte

¹ K. Marx, F. Engels, *Die deutsche Ideologie* [1845-46], in K. Marx, F. Engels, *Werke*, vol. III, Berlin, Dietz, 1978, pp. 20-21.

² Cfr. *ivi*, p. 42.

en un poder material cuando prende en las masas».³ Por tanto, es preciso que el pensamiento crítico se convierta en poder material al ser abrazado por las masas populares; sólo así podrán afrontarse realmente esos desgarramientos que atraviesan el cuerpo social desbordando el plano puramente intelectual.

¿Cuáles son las implicaciones filosóficas de este novedoso *materialismo práctico* de Marx? Para él, como para el viejo materialismo, lo “material” es lo corpóreo-sensible que siempre precede y excede a la conciencia humana (más allá de los modos propiamente humanos de la percepción involucrados en esa *relación* de conocimiento sensible, que como tal relación entraña la subsistencia aparte de un objeto sensible y no su completa “creación” o “posición” por parte del sujeto cognoscente). La originalidad del materialismo de Marx está antes bien en su nueva forma de entender lo humano o, más precisamente, la *actividad humana* como *doble*, o mejor, compuesta de *dos lados*, que son realmente inseparables pero *diferentes*: un lado *interior* a la conciencia, esto es, el *conocimiento* propiamente dicho; y otro lado *exterior* a la conciencia, extramental (*que no es lo mismo que inconsciente*), a saber: la *práctica (Praxis)* propiamente dicha. Ahora bien, que la práctica sea exterior a la conciencia (\neq inconsciente) equivale para Marx a decir que es, a diferencia del conocimiento, una actividad plenamente *material* u *objetiva*. Esta actividad humana objetiva, material, la *Praxis*, es precisamente el elemento clave que Feuerbach fue incapaz de considerar, como es abiertamente denunciado por Marx en las llamadas *Tesis sobre Feuerbach* y en la sección correspondiente de *La ideología alemana* (lo que no quita que tal interpretación marxiana del materialismo pueda hallarse en textos anteriores a esta ruptura explícita, como los mencionados al inicio). Y si la práctica es material u objetiva, eso significa que forma *parte* de la naturaleza a la que transforma continuamente. Ahora bien, la parte no es el *todo*, ni su actividad afecta necesariamente al *todo*, aunque sea profundamente transformadora de una parte mucho mayor a la que ella misma constituye. ¿Existe entonces una realidad material exterior al ser humano? La respuesta es sí, pero no es lo mismo la exterioridad a la conciencia, propia de toda materialidad (también

³ K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* [1843-44], in K. Marx, F. Engels, *Werke*, vol. I, Berlin, Dietz, 1981, p. 385.

de la humana), que la exterioridad a la práctica humana, práctica que es ella misma *material e histórica, tal como lo es la naturaleza de la que forma parte*:

Por lo demás, esta naturaleza anterior [y exterior – M.C.] a la historia humana no es la naturaleza en que vive Feuerbach, sino una naturaleza que, fuera tal vez de unas cuantas islas coralíferas australianas de reciente formación, no existe ya hoy en parte alguna, ni existe tampoco, por tanto, para Feuerbach.⁴

Es obvio que aquí Marx exagera al reducir la naturaleza a la superficie de la Tierra, pero aun así acierta al mostrar a Feuerbach que esa inmensa parte de nuestro planeta no puede ya pensarse *por fuera* de la práctica porque está hondamente atravesada por ella. ¿Significa esto que la naturaleza sólo existe ya en función del ser humano? No, pero sí que la naturaleza que nos rodea de manera más inmediata es una naturaleza *socializada o humanizada*, profundamente transformada desde dentro por la actividad material humana.

Esquematisando la cadena de condicionamientos, puede afirmarse que para Marx la conciencia (= el conocimiento, la actividad intelectual) es interior a la corporal práctica humana, la cual a su vez es interior a una naturaleza que también es histórica más allá de la historicidad propiamente humana que la altera. De aquí se extraen varias consecuencias. Mencionemos, por ahora, sólo dos. En primer lugar, que la práctica ya no puede pensarse simplemente como una extensión o un derivado de la conciencia, como una “aplicación” del conocimiento. Aunque la conciencia ciertamente puede guiar en buena medida a la práctica –y de esta capacidad dependen los principales logros de la humanidad–, es la práctica (el más auténtico «ser social») lo que condiciona de manera primordial a la conciencia. En segundo lugar, que la práctica humana trastoca vastamente, pero no por completo, un mundo natural con el que se ha encontrado, *el cual incluye la propia vida humana y sus primeras necesidades y fuerzas productivas*.

Los principales problemas del materialismo comienzan cuando entra en escena la noción de “ley natural” y se nos dice que la naturaleza de la que formamos parte está ante todo compuesta por

⁴ K. Marx, F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, cit., p. 44.

una multiplicidad de este tipo de “leyes” que serían, por definición, intransgredibles e inmodificables. Pero este es otro gran punto de ruptura que plantea el materialismo *práctico*, para el cual las llamadas “leyes naturales” no señalan más que regularidades detectadas alguna vez por la falible e insuficiente ciencia natural humana, a la que ciertamente conviene prestar atención, pero no convertir fácilmente en un conjunto de dogmas que limiten definitivamente nuestra práctica. Dicho de otro modo, la naturaleza (tanto humana como extrahumana) deviene, es histórica, y de ningún modo se reduce a lo que sobre ella afirma y prevé la ciencia natural y sus “leyes objetivas”.⁵ La confusión entre la ciencia (objetividad gnoseológica) y la realidad material misma (objetividad ontológica), el doble olvido de las mediaciones históricas de la subjetividad en sus facetas teórica (cognitiva) y práctica (material), es lo que caracteriza al *objetivismo* tan propio del positivismo y del sentido común.

Ahora bien, incluso un «materialista *práctico*»⁶ convencido como Marx pudo –en el mismo texto en que antes se asumía explícitamente como tal–, sucumbir a la tentación de *descubrir* una “ley objetiva” incommovible, aun cuando se tratara de una regla *histórica* de las sociedades humanas –esa que caracterizará lo que luego se daría en llamar “materialismo histórico”–, según la cual *el desarrollo de las fuerzas productivas condiciona la evolución de las relaciones de producción*⁷ (o «formas de intercambio» o «división del trabajo», como aún se denomina a las segundas en *La ideología alemana*). A partir de entonces, el indómito materialismo práctico de los textos juveniles quedará en última instancia subordinado a la disciplina del “materialismo histórico” y su *ley fundamental*. Situación que sólo

⁵ «Feuerbach habla especialmente de la intuición [*Anschauung*] de la naturaleza por la ciencia, cita misterios que sólo se revelan a los ojos del físico y del químico, pero ¿qué sería de las ciencias naturales, a no ser por la industria y el comercio? Incluso estas ciencias naturales “puras” sólo adquieren su fin como su material solamente gracias al comercio y a la industria, gracias a la actividad sensible [*sinnliche*] de las personas. Y hasta tal punto es esta actividad, este continuo laborar y crear sensibles, esta producción, la base de todo el mundo sensible tal y como ahora existe, que si se interrumpiera aunque sólo fuese durante un año, Feuerbach no sólo se encontraría con enormes cambios en el mundo natural, sino que pronto echaría de menos todo el mundo humano y su propia capacidad de intuición [*Anschauungsvermögen*] y hasta su propia existencia» (*ibid.*).

⁶ *Ivi*, p. 42.

⁷ Cfr. K. Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* [1859], in K. Marx, F. Engels, *Werke*, vol. XIII, Berlin, Dietz, 1961, pp. 8-9.

comenzará a variar –y no de manera sustancial– hacia los últimos años de la vida de Marx, cuando éste se interese por las posibilidades de desarrollo del socialismo en Rusia.⁸ En cualquier caso, estos matices postreros en la obra marxiana no tuvieron repercusión alguna sobre Engels y los demás epígonos más inmediatos, quienes reforzaron y amplificaron aquel dogma determinista del desarrollo histórico-social.

2. Gramsci: del idealismo al antimaterialismo

Como ya se señaló al inicio, ni Gramsci ni el joven Lukács –entre otros autores marxistas– pudieron conocer los principales textos en donde Marx expone su materialismo práctico. Pero además, ambos vivieron en una época de fuerte reacción antipositivista que –ironía de la historia–, en lugar de ayudarlos a entender y retomar el materialismo revolucionario predominante en el joven Marx, los hizo sobre-reaccionar volviendo *demasiado atrás* a abrazar, en cambio, el idealismo de corte hegeliano, *identificando así todo materialismo con determinismo dogmático (objetivista, positivista)*, es decir, con una rémora intelectual para la libertad infinita del sujeto-objeto. Se repetía así, en cierto sentido, la reacción del idealismo alemán contra la filosofía de Kant. Después de todo, el neokantismo también formaba parte del entorno positivista que se intentaba superar, el cual, por lo demás, estaba efectivamente plagado de materialistas vulgares, torpemente naturalistas, coleccionistas de absurdas “leyes naturales”. El materialismo aparecía así fuertemente asociado con el biologismo y con el evolucionismo positivista, posiciones que a partir de la Segunda Internacional habían hecho pie también en muchos autores socialistas que sólo veían en Marx un descubridor de “leyes” de la economía y de la historia. A ellos se enfrentarán Gramsci y el joven Lukács mediante una vuelta a Hegel...

Como señala Francisco Fernández Buey en un breve pero agudo escrito,⁹ el carácter decididamente idealista de los escritos del comunista sardo durante la primera guerra mundial es explícito y está fuera de toda discusión. Para mostrarlo basta con evocar el

⁸ Cfr. *Late Marx and the Russian road: Marx and the peripheries of capitalism*, ed. by T. Shanin, New York, Monthly Review Press, 1983.

⁹ F. Fernández Buey, *Sobre la noción de materialismo en Gramsci*, in «Gramsci e o Brasil», 2002, <http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=166>.

siguiente pasaje perteneciente a un artículo aparecido en *Il Grido del Popolo* el 18 de octubre de 1918:

Il comunismo critico non ha niente di comune col positivismo filosofico, metafisica e mistica dell'Evolutione e della Natura. Il marxismo si fonda sull'idealismo filosofico [...]. L'idealismo filosofico è una dottrina dell'essere e della conoscenza, secondo la quale questi due concetti si identificano e la realtà è ciò che si conosce teoricamente, il nostro io stesso. Che Marx abbia introdotto nelle sue opere elementi positivistici non meraviglia e si spiega: Marx non era un filosofo di professione, e qualche volta dormicchiava anch'egli. Il certo è che l'essenziale della sua dottrina è in dipendenza dell'idealismo filosofico e che nello sviluppo ulteriore di questa filosofia è la corrente ideale in cui il movimento proletario e socialista confluisce in aderenza storica. Si pensi del resto all'uso grande che i socialisti fanno della parola «coscienza», «coscienza di classe», «coscienza socialista e proletaria»; è implicita in questo linguaggio la concezione filosofica che si «è» solo quando «si conosce», «si ha coscienza» del proprio essere: un operaio «è» proletario quando «sa» di essere tale e opera e pensa secondo questo suo «sapere».¹⁰

Aquí puede apreciarse claramente que la primera aproximación de Gramsci al marxismo estuvo mediada y decisivamente condicionada por la batalla antipositivista que en Italia encabezaban los neidealistas Benedetto Croce y Giovanni Gentile. Además, la revolución rusa había significado para Gramsci la más evidente confirmación de la verdad del idealismo subjetivo, crítico de ese objetivismo marxista que veía en *El Capital* una metafísica de la historia, esto es, no solamente la descripción y la explicación del proceso de desarrollo del capitalismo europeo occidental, sino además la postulación de unas rígidas leyes evolutivas *objetivas* que habrían de regir siempre todo desarrollo social. Así, en un famoso artículo de noviembre de 1917 titulado precisamente «La revolución contra *El Capital*», nuestro autor denunciaba que en Rusia el famoso libro de Marx era abrazado sobre todo por los burgueses, como una demostración de la necesidad histórica del desarrollo de un capitalismo ruso a imagen y semejanza del modelo occidental antes de que se pudiera hablar de revolución proletaria. Pero la subjetividad de los bolcheviques, con su acción consciente y voluntaria, ha demostrado que no era necesario someterse a esos dogmáticos esquemas evolutivos pretendidamente “objetivos”, a

¹⁰ A. Gramsci, *Misteri della cultura e della poesia*, in *NM*, pp. 348-49.

esas supuestas “leyes” científicas del desarrollo. De este modo, para Gramsci, los revolucionarios rusos representan el auténtico marxismo, que no es objetivista sino *subjetivista, idealista*: «Vivono il pensiero marxista, quello che non muore mai, che è la continuazione del pensiero idealistico italiano e tedesco, e che in Marx si era contaminato di incrostazioni positivistiche e naturalistiche». ¹¹ Y más hacia el final agrega: «I rivoluzionari creeranno essi stessi le condizioni necessarie per la realizzazione *completa e piena* del loro ideale. Le creeranno in meno tempo di quanto avrebbe fatto il capitalismo». ¹²

Se podría decir que si para Gentile el marxismo era un idealismo inconsciente e inconsecuente, ¹³ para el joven Gramsci es más bien al revés: el marxismo es el idealismo llevado precisamente a su más plena coherencia, a su máximo desarrollo, a su mayor *concreción*, tal como lo demuestra la revolución bolchevique. Así, el comunismo crítico marxista sería —como Gramsci mismo— heredero del idealismo italiano y alemán (en ese orden) al que prolonga, profundiza y realiza. Y el hecho de que el mismo Marx no haya visto las cosas de esta manera se explicaría porque no era filósofo de profesión y, por tanto, a veces dormía y se dejaba llevar, bajo la influencia del ambiente positivista de su época. ¿Pero acaso no podría afirmarse algo similar de Gramsci y las “incrustaciones subjetivistas” de su pensamiento? Probablemente sí. El *objetivismo* representa en algunos escritos de Marx lo que el *subjetivismo* en algunos de Gramsci: un exceso, una desmesura, una posición extrema en la cual se cae queriendo corregir radicalmente el error opuesto. Mientras tanto, el *materialismo práctico* equivale a la *superación simultánea del objetivismo y del subjetivismo*, sin por eso dejar de afirmar tanto la objetividad ontológica (*materialismo*) como el hacer cognoscente (*crítico*) que guía parcialmente al obrar transformador dentro de aquella realidad material (*práctico*).

¹¹ A. Gramsci, *La rivoluzione contro il «Capitale»*, in *CF*, p. 514.

¹² Ivi, p. 516. Cabe señalar aquí que el *idealismo ético-político* no es sólo patrimonio del *idealismo filosófico-ontológico*, y no debería ser confundido con éste. De hecho, el *materialismo de la práctica* no responde a ninguna ley histórica o natural, sino al imperativo ético-político de acabar con toda forma de enajenación real de la sociedad consigo misma, esto es, a un idealismo moral revolucionario.

¹³ Cfr. G. Gentile, *La filosofia della prassi* [1899], in Id., *La filosofia di Marx. Studi critici*, a cura di V. A. Bellezza, Firenze, Sansoni, 1974, pp. 59-165.

Ajeno a esa solución planteada tempranamente por Marx, el joven Gramsci no encuentra otra manera de enfrentarse al *objetivismo* que abrazar el *subjetivismo*, es decir, el idealismo. Sin embargo, aunque nuestro autor los confunda, *antiobjetivismo* no equivale sin más a *subjetivismo*. Mientras el subjetivista niega la existencia de cualquier tipo de objetividad ontológica que limite la actividad del puro sujeto cognoscente-volitivo, el antiobjetivista en cambio puede muy bien ser materialista y conceder que hay una objetividad ontológica que excede al sujeto cognoscente-volitivo y lo limita, *pero niega que esos límites objetivos se puedan determinar definitivamente*. El materialismo práctico del joven Marx es precisamente antiobjetivista, y no subjetivista, pues apuesta a la capacidad de transformación de la objetividad material por parte de la subjetividad *práctica*, una capacidad de transformación cuyos límites reales existen, pero sólo pueden conocerse verdaderamente acometiendo esa práctica material misma. La diferencia con el planteamiento del joven Gramsci está en que éste parece esperar todo más bien de la sola *subjetividad* humana sin exterior, esto es, sin más objetividad que la epistemológica.

En los *Quaderni del carcere* Gramsci ya no defiende tan abiertamente al idealismo, sino que más bien ataca decididamente al materialismo en general, algo que no había hecho en los textos precarcelarios. De todos modos, si bien se mira, no existe aquí ninguna diferencia de fondo, porque afirmar el idealismo subjetivo es sustancialmente lo mismo que negar el materialismo, y viceversa. Y porque la otra cara de la confusión gramsciana entre *antiobjetivismo* y *subjetivismo* es la falsa equivalencia entre *materialismo* y *objetivismo*. En efecto, Gramsci no concibe más que un tipo de materialismo: el vulgar, dogmático, positivista, evolucionista, fatalista, es decir, el *objetivista*, ese que incurre en un doble olvido del sujeto al no reconocer ni las mediaciones propias de la actividad cognoscente, por un lado, ni el imprevisible poder transformador propio de la actividad práctica, por otro.

Ya se ha señalado la necesidad de dimensionar históricamente la posición gramsciana. Así como resulta comprensible que Marx –en su afán de combatir el idealismo dominante en su entorno filosófico alemán– haya llegado a veces a caer en el objetivismo positivista, también es entendible que Gramsci –luchando en varios frentes contra el objetivismo, tanto el de la socialdemocracia y el del

marxismo soviético como el de la Iglesia y su influencia notable sobre el sentido común— haya llegado a combatir «el materialismo» sin más, y a creer que la única forma posible de antiobjetivismo —y de auténtico marxismo revolucionario— es el idealismo subjetivo, que directamente niega toda objetividad ontológica, reduciendo toda la realidad a una «praxis» meramente *subjetiva*, y en el fondo puramente *cognitiva* y *discursiva*.

De este modo, Gramsci —como Gentile— considera «metafísica», «abstracta», «trascendente», «escolástica» y «mística» a *toda* perspectiva ontológica que reconozca alguna realidad que exceda nuestra subjetividad. Es por eso que todo materialismo filosófico es condenado en bloque como un insostenible «materialismo metafísico». Y tal vez el mayor empeño de Gramsci en su crítica a Bujarin esté en su lucha por distinguir de tal «materialismo metafísico» a la teoría de Marx que fue equívocamente bautizada como «materialismo storico», pero que en realidad es una «filosofía della praxis» subjetivista, humanista e historicista.

A la hora de intentar dar una explicación histórica a la calificación originaria del marxismo como «materialismo», Gramsci sólo atina a mencionar cuestiones meramente anecdóticas, aunque a él parecen resultarle convincentes. Señala así, por ejemplo, que el marxismo no recibió el nombre de «materialismo» por motivos filosóficos precisos, sino sólo por formar parte del conjunto de doctrinas anticlericales, antimedievales, antiespiritualistas y antisentimentalistas de su época.¹⁴

La argumentación de Gramsci realizará entonces, alternativamente y según conveniencia, un doble movimiento de ampliación y de reducción del concepto de materialismo. La constatación histórica del ensanche semántico de ese término le permite explicar que se haya podido incluir al marxismo dentro del «materialismo», puesto que así es como se ha llegado a denominar incluso al hegelianismo y, en general, a todo lo moderno y antimedieval. Pero ante la consideración precisa del sentido filosófico del término, Gramsci denuncia que con ese «materialismo metafísico» el genuino pensamiento marxiano no tiene nada que ver. Si recordamos la defensa explícita del idealismo filosófico por parte del joven Gramsci, y su denuncia de «incrostazioni positivistiche» en

¹⁴ Cfr. *QC*, pp. 1408–9.

Marx, no puede dejar de llamarnos la atención esta enérgica resolución –rayana en la deshonestidad intelectual– con que en los *Quaderni* pretende establecer una total separación entre la doctrina de Marx y el materialismo:

È noto, d'altra parte, che il caposcuola della filosofia della pratica non ha chiamato mai «materialistica» la sua concezione e come parlando del materialismo francese lo critichi e affermi che la critica dovrebbe essere piu esauriente. Così non adopera mai la formula di «dialettica materialistica» ma «razionale» in contrapposto a «mistica», ciò che dà al termine «razionale» un significato ben preciso.¹⁵

Aquí vemos a un Gramsci completamente desorientado. En primer lugar, es sabido que Marx sí se autodenominó claramente «materialista», sobre todo en textos que Gramsci no pudo conocer, pero no solamente en ellos: baste con recordar «il nuovo materialismo» defendido en las famosas *Tesis sobre Feuerbach*. En segundo lugar, cuando Marx escribe sobre el materialismo francés o el de Feuerbach no critica jamás el materialismo como tal, sino algunas de sus concepciones particulares. Gramsci se muestra aquí particularmente porfiado al considerar que en esa famosa sección de *La Sagrada Familia* dedicada a la historia del materialismo moderno Marx se posiciona críticamente *fuera de ella*.¹⁶ Por último, si bien es afortunadamente cierto que Marx «non adopera mai la formula di 'dialettica materialistica' ma 'razionale' in contrapposto a 'mistica', ciò che dà al termine 'razionale' un significato ben preciso», todo esto no debe ser entendido desde la *racionalidad idealista* de una crítica a la «metafísica» y a la «mística» que serían

¹⁵ Ivi, p. 1411.

¹⁶ «No hace falta tener una gran perspicacia para darse cuenta del necesario entronque que guardan con el socialismo y el comunismo las doctrinas materialistas sobre la bondad originaria y la capacidad intelectual igual de los hombres, sobre la fuerza todopoderosa de la experiencia, el hábito, la educación, la influencia de las circunstancias externas sobre el hombre, la alta importancia de la industria, la legitimidad del goce, etc. Si el hombre forma todos sus conocimientos, sus sensaciones, etc., a base del mundo de los sentidos y de la experiencia dentro de este mundo, de lo que se trata es, consiguientemente, de organizar el mundo empírico de tal modo que el hombre experimente y se asimile en él lo verdaderamente humano, que se experimente a sí mismo en cuanto hombre. [...] Los comunistas franceses más científicos, Dézamy, Gay y otros, desarrollan, al igual que Owen, la doctrina del *materialismo* como la teoría del *humanismo real* y la base *lógica* del *comunismo*.» K. Marx, F. Engels, *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik* [1844], in K. Marx, F. Engels, *Werke*, vol. II, Berlin, Dietz, 1962, pp. 138–39.

propias de todo materialismo, sino precisamente en el sentido inverso de una crítica *racional materialista* a la dialéctica «mística» propia del hegelianismo.

A continuación, Gramsci pasa a analizar críticamente la tesis central del materialismo, la que defiende la realidad objetiva del mundo externo a la consciencia. Lo primero que llama la atención es que la presente casi como una mera excentricidad teórica de Bujarin, que «non conosce la tradizione cattolica»,¹⁷ y no ya como una afirmación materialista elemental que, por lo demás, había sido ya expresamente sostenida por Engels y por Lenin en textos conocidos por Gramsci. Más allá del indudable y condenable *objetivismo* en el cual caen frecuentemente estos dos autores, su argumentación básica en defensa de la perspectiva materialista es muchas veces plausible; y lo mismo puede decirse del planteamiento de Bujarin.¹⁸ Mientras estos autores remiten el idealismo precisamente al creacionismo, Gramsci pretende invertir el razonamiento y acusar antes bien al materialismo de ser un derivado del creacionismo religioso judeocristiano. Pero si Bujarin olvida «che Adamo, secondo la Bibbia, e quindi la concezione religiosa, è creato dopo il mondo, e anzi il mondo è creato da Dio per lui», Gramsci parece olvidar a su vez que el Dios judeocristiano, quien *crea el mundo* —y al hombre “a su imagen y semejanza”— es precisamente un *espíritu absoluto*. En cualquier caso, más tarde

¹⁷ *QC*, p. 894.

¹⁸ «No es difícil comprender que el idealismo (la doctrina que considera las ideas, el espíritu, como base de todo lo que existe) es simplemente una forma atenuada de la concepción religiosa, según la cual un poder misterioso y divino está colocado ‘por encima’ de la naturaleza y la conciencia humana es considerada como una pequeña chispa emanada de ese divino poder y el hombre mismo como una criatura escogida por Dios. El punto de vista idealista, llegado a esta conclusión, conduce a una serie de absurdos que los filósofos de las clases dominantes defienden frecuentemente con la mayor seriedad. Particularmente, aparecen asociados con el idealismo puntos de vista tales como la negación del mundo exterior, es decir la existencia objetiva de las cosas, y a veces hasta la de los otros hombres, independientemente de la conciencia humana. La forma más extrema y consecuente del idealismo es el llamado ‘solipsismo’ (del latín ‘solus’, ‘solo’, e ‘ipse’, ‘uno mismo’). El solipsista razona así: ¿qué datos poseo? Solamente mi conciencia; la casa en la que vivo, el hombre con el que hablo, está presente sólo en mis sensaciones. En una palabra, nada existe fuera de mí mismo; sólo existe mi ego, mi conciencia, mi existencia mental; no hay mundo externo aparte de mí; este es sencillamente una creación de mi cerebro.» N. I. Bujarin, *Teoría del materialismo histórico. Ensayo popular de sociología marxista* [1921], Madrid, Siglo XXI, 1974, p. 150. Aun cuando creemos que este planteamiento es elementalmente correcto, cabe objetar al menos que un solipsista jamás hablaría de su propio “cerebro”: este término representa sin duda un ejemplo de “incrostazione positivística” en el discurso de Bujarin (donde abundan).

Gramsci acabará por admitir que el creacionismo religioso puede estar asociado indiferentemente tanto con el materialismo como con el idealismo, conclusión que exige a ambas perspectivas de tener un origen necesariamente religioso.¹⁹

3. ¿Más allá del materialismo y el idealismo?

El Gramsci de los *Quaderni* no sólo critica expresamente el materialismo sino que también llega a declararse más allá del idealismo, puesto que, a su modo de ver, la filosofía de Marx representa la superación de ambas perspectivas. El problema es que, de manera similar a Rodolfo Mondolfo, entiende esa superación bajo la influencia de la traducción e interpretación de las *Tesis sobre Feuerbach* hecha por Giovanni Gentile en 1899, aunque Gramsci critique en mayor medida esa fuente.

Gentile parte de una malinterpretación de la fórmula «*menschliche sinnliche Tätigkeit, Praxis*»²⁰ que lo lleva a pensar que Marx, en las *Tesis*, habría hecho una caracterización esencial de la práctica como conocimiento sensible, como «*attività sensitiva*»²¹ *meramente subjetiva* que haría posible todas las demás formas de acción humana porque, en tanto actividad *objetiva* («*gegenständliche Tätigkeit*»), fundaría la objetividad en general. De este modo, Marx estaría oponiéndose al objetivismo que sería inherente tanto al idealismo objetivo como a todo tipo de materialismo.²²

¹⁹ Cfr. *QC*, p. 1486.

²⁰ K. Marx, *Thesen über Feuerbach*, in K. Marx, F. Engels, *Werke*, vol. III, cit., p. 533. Se cita aquí la única versión de las *Tesis* que conocieron Gentile y Gramsci, a saber, la publicada por Engels en 1888 con varias modificaciones poco felices. En el lugar correspondiente de las notas originales de Marx se lee, en cambio, «*sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*» (K. Marx, *Thesen über Feuerbach*, in K. Marx, F. Engels, *Werke*, vol. III, cit., p. 5). Nótese que la variación de Engels incita a pensar en una *Sinntätigkeit* – actividad de los sentidos – a la que no se refiere en absoluto Marx, sino curiosamente el materialista Feuerbach. Cfr. *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* [1843], in L. Feuerbach, *Kleine philosophische Schriften (1842-1845)*, a cura di M. G. Lange, Leipzig, Felix Meiner, 1950, p. 131.

²¹ Gentile, *op.cit.*, p. 69.

²² «Quindi puro oggetto e intuizione sono i caratteri dell'oggettivismo, – idealistico o materialistico, – al quale Marx vuol contrapporre il soggettivismo. [...] La realtà dunque, secondo lui, è una produzione soggettiva dell'uomo; produzione però dell'attività sensitiva (*sinnliche Tätigkeit*); non del pensiero, come credevano Hegel e gli altri idealisti. // Da Feuerbach, perciò, tornare indietro ad Hegel, che ben comprese una verità indiscutibile: esser la conoscenza una produzione continua, un fare incessante, una prassi originaria. Ma questo suo principio dall'astratta concezione idealistica dello spirito trasferire alla reale e concreta attività umana sensitiva. L'idealismo non negava già il senso; ma non lo riconosceva come tale, sibbene

Esta parte de la argumentación gentiliana es aprobada y asimilada por Gramsci. Tampoco él capta la actividad práctica, material, objetiva, como fundante de la actividad cognoscente, sino *al revés*: para él, es la «práctica» cognoscente de los sentidos la que está a la base de toda la «objetividad», de toda la «materialidad», incluida la de todas las relaciones sociales y la naturaleza. De este modo, Marx habría logrado recuperar y mejorar lo que ya Hegel había alcanzado: la unidad dialéctica de «i due momenti della vita filosofica, materialismo e spiritualismo». ²³ Pero ni Gentile ni Gramsci, alcanzan a reconocer que esa *actividad de los sentidos* –de la que hablan ellos y no Marx– no es más que conocimiento o percepción sensible de *otra actividad*, a saber, de *la práctica tal como Marx la entiende*: la acción humana objetiva, material, patente y sensible como tal, pero que ciertamente no brota del conocimiento sensible que de ella se tiene. Es más bien el conocimiento el que se encuentra primeramente condicionado por la práctica. En otras palabras, el Marx de las *Tesis* se ocupó solamente de la *actividad humana sentida*, de la acción social objetivamente transformadora del mundo material que habita (*subjetividad práctica*), y no de la *actividad del sentir*, que se reduce al ámbito del mero conocimiento (*subjetividad cognoscente*).

4. La objetividad de la política

Más arriba ya se ha mencionado que existen por lo menos dos acepciones bien diferentes del término “objetividad”. Por un lado, puede hablarse de ella en sentido *ontológico*, como *objetividad de la realidad*, como aquello que subsiste independientemente de la conciencia que lo conoce, aquello que puede ser percibido sensiblemente pero no completamente creado por los sentidos en esa relación de conocimiento sensible. Y por otro lado, tenemos la objetividad desde el punto de vista *gnoseológico*, la *objetividad del conocimiento*, como una cualidad alcanzada por el saber en la medida en que se substraer a las particularidades subjetivas y se vuelve universalmente válido para todo sujeto cognitivo.

come un momento del pensiero, che non è attivo, produttivo come senso, bensì soltanto come pensiero» (ivi, pp. 78–79).

²³ *QC*, p. 424.

Ahora bien, el subjetivismo (o idealismo subjetivo) no acepta esta duplicidad de sentido, pues lo que lo caracteriza es precisamente su rechazo de una objetividad ontológica, de una realidad objetiva subsistente por fuera de la conciencia (\neq inconsciente). La única objetividad posible para él es la gnoseológica o epistemológica, vale decir la que es propia del conocimiento universalmente aceptado por todos los sujetos. Es por eso que, tanto para Gramsci como para el joven Lukács, la objetividad del mundo natural no remite a la materialidad subsistente del mismo, sino más bien a la objetividad de las ciencias naturales que lo conocen/fundan:

La formulazione di Engels che «l'unità del mondo consiste nella sua materialità dimostrata... dal lungo e laborioso sviluppo della filosofia e delle scienze naturali» contiene appunto il germe della concezione giusta, perché si ricorre alla storia e all'uomo per dimostrare la realtà oggettiva.²⁴

Es obvio que cuando Gramsci escribe aquí «realità oggettiva» está entendiendo la objetividad en sentido gnoseológico (lo que es real para todos) y no en sentido ontológico (lo que subsiste realmente más allá de las conciencias que lo conocen sin crearlo por completo). La posición del joven Lukács es bien similar:

La natura è una categoria sociale. Ciò che vale come natura ad un determinato grado dello sviluppo sociale, la struttura del rapporto tra uomo e natura ed il modo in cui l'uomo si misura con essa, quindi il senso che la natura deve avere in rapporto alla sua forma ed al suo contenuto, alla sua estensione (*Umfang*) ed alla sua oggettualità, è sempre socialmente condizionato.²⁵

Gramsci pregunta entonces retóricamente si puede acaso «esistere una oggettività extrastorica ed extraumana». Los adjetivos «extrastorica ed extraumana» funcionan como sinónimos, dado que para él –como para Hegel y para el joven Lukács– no hay otra historia que la humana; así que limitémonos a analizar la posibilidad de que exista una “oggettività extraumana”. A partir de todo lo dicho más arriba, podemos advertir que la cuestión está mal formulada y se presta fácilmente a confusión. Si entendemos la

²⁴ *QC*, p. 1415.

²⁵ G. Lukács, *Storia e coscienza di classe* [1923], tradotto da G. Piana, Milano, Mondadori, 1973, p. 291.

“oggettività” en sentido gnoseológico, es evidente que no puede existir fuera del ser humano. Pero ¿qué pasa si la entendemos como objetividad ontológica o materialidad? ¿Puede ser extrahumana? Aquí la respuesta depende de qué entendamos por “humano”, vale decir, por “sujeto” humano. Desde el punto de vista subjetivista, para el que el sujeto cognitivo lo es todo, porque en él se subsumen tanto la práctica como la objetividad, es obvio que lo “extrahumano” es imposible. En cambio, para el materialismo práctico – que reconoce dos lados (inseparables) del sujeto, uno cognitivo, interior a la conciencia, y otro práctico, exterior a ella (\neq inconsciente) –, es necesario aclarar a cuál de esos dos lados se refiere lo “extrahumano”. Si se refiere a una exterioridad a la conciencia humana, el materialista práctico afirma decididamente la existencia de lo extramental. En cambio, en relación con el lado práctico del sujeto humano, aun cuando admita que la práctica no crea ex-nihilo la objetividad material de la que forma parte, sí niega que esta objetividad pueda considerarse exterior a lo humano práctico, puesto que la práctica es precisamente la actividad humana objetiva que elabora y transforma profundamente esa misma materialidad desde dentro de ella (aunque no llegue a abarcarla por completo). Por eso, el materialista práctico invertiría el orden de *prioridad* planteado por Gramsci –tanto en sentido cronológico como ontológico²⁶– preguntándole (también retóricamente) si acaso puede existir un sujeto humano-histórico que sea extramaterial y extranatural. ¿Somos realmente nosotros quienes *incluimos* a la naturaleza-materialidad o, más bien, estamos incluidos en ella aun cuando sea de una manera activa que constantemente la transforma y nos transforma?

En cualquier caso, resulta interesante comprobar que, con sólo dejar a un lado las declaraciones explícitamente antimaterialistas de Gramsci, es posible inscribir su exquisita teoría política dentro del materialismo práctico que predominaba en el joven Marx. En efecto, el pensamiento *político* gramsciano *no sólo es perfectamente compatible con una concepción materialista de la práctica y de la revolución, sino que incluso adquiere plena coherencia sólo si se lo enmarca dentro de ella*. De hecho, también el materialismo práctico comparte con Gramsci que la

²⁶ Cfr. S. Timpanaro, *Sul materialismo*, Pisa, Nistri-Lischi, 1970, pp. 7-8.

objetividad gnoseológico-epistemológica sólo podrá alcanzarse plenamente cuando la sociedad deje de estar dividida:

L'uomo conosce oggettivamente in quanto la conoscenza è reale per tutto il genere umano storicamente unificato in un sistema culturale unitario; ma questo processo di unificazione storica avviene con la sparizione delle contraddizioni interne che dilaniano la società umana, contraddizioni che sono la condizione della formazione dei gruppi e della nascita delle ideologie non universali concrete ma rese caduche immediatamente dall'origine pratica della loro sostanza. C'è quindi una lotta per l'oggettività (per liberarsi dalle ideologie parziali e fallaci) e questa lotta è la stessa lotta per l'unificazione culturale del genere umano. Ciò che gli idealisti chiamano «spirito» non è un punto di partenza, ma di arrivo, l'insieme delle sovrastrutture in divenire verso l'unificazione concreta e oggettivamente universale e non già un presupposto unitario ecc.²⁷

Pero el materialismo práctico agrega con coherencia que esas «contraddizioni interne che dilaniano la società umana» no son solamente ideológico-discursivas, sino también de carácter material, desde el momento que subsisten –por fuera de las conciencias– como *relaciones de poder reales entre los cuerpos*, más allá de cada una de las ideologías parciales en combate, incluyendo a la propia «filosofía della praxis» que puede dar cuenta de todas ellas (y en eso las aventaja). La objetividad gnoseológico-epistemológica sólo podrá ser el fruto de la unificación cultural del género humano, unificación que aún no existe precisamente porque la sociedad se encuentra desgarrada en su *objetividad ontológica o práctico-material*, que precede y excede el plano puramente ideológico o cultural. Las relaciones de fuerza entre las diversas ideologías no tienen, pues, un carácter puramente ideológico-discursivo; son la expresión de relaciones de poder materiales que desbordan lo meramente intelectual-cultural.

Lo cual no significa que esas relaciones de fuerza materiales sean inmunes a modificaciones decisivas en el terreno de la *hegemonía*, sobre lo cual Gramsci tiene tanto para enseñarnos. Pues el materialismo práctico sabe que, si bien la revolución decisiva de las ideas requiere una revolución material-práctica, ésta, a su vez, necesita de una revolución inicial de las ideas.²⁸ De ahí que el

²⁷ *QC*, p. 1416.

²⁸ Cfr. K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, cit., p. 385.

momento de la hegemonía sea *también* la clave de este materialismo revolucionario, que es a la vez un idealismo ético-político sólidamente fundado.

5. *Ecología política para Gramsci, y viceversa*

Hay otro punto fundamental en el que el materialismo práctico va más allá de Gramsci, sin dejar de ser compatible con su teoría política, a saber: el reconocimiento de que la naturaleza extrahumana no solamente subsiste más allá del ser humano y de todas las alteraciones que éste le ocasiona, sino que continúa condicionando decisivamente la vida humana, que sólo existe en su permanente relación de intercambio material con aquélla. En tiempos en donde la crisis ecológica, las catástrofes ambientales y la escasez de ciertos recursos naturales ponen seriamente en jaque la continuidad de nuestra especie –dividida o unificada–, el antropocentrismo de Gramsci aparece sin duda como anacrónico y estrecho. Sabemos que el comunista sardo fue un crítico agudo del “derecho natural”, pero ¿qué opinaría hoy de las declaraciones de “derechos de la Madre Tierra”? Seguramente no basta ya con señalar que éstos sólo existen en relación con los seres humanos que deciden reconocerlos (o no) a partir de una convención, como quien se refiere a «Oriente» o a «Occidente».²⁹ Y lo cierto es que bajo el capitalismo los seres humanos se encuentran lejos de reconocer esos “derechos” suficientemente, y que, de persistir esta situación práctica y teórica de menosprecio y de negación de la «objetividad extrahumana», la naturaleza acabará dándonos más temprano que tarde una lección definitiva de materialismo práctico.

No se trata de recaer en el positivismo adoptando una posición de subordinación acrítica frente al discurso de la ciencia natural ecologista, sino simplemente del reconocimiento de la naturaleza misma como un (f)actor real y político clave, que precede y excede a la política puramente social-humana, pero que además constituye su propia base material última. En efecto, la sociedad humana *es*, ante todo, su relación material con la naturaleza de la que forma parte; *es* su vínculo objetivo con ese suelo natural que nos sostiene a todos pero que no lo soporta todo. Una naturaleza que ciertamente «no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente

²⁹ Cfr. *QC*, pp. 874 y 1419-20.

igual a sí mismo»,³⁰ sino algo tan histórico y tan político como la propia sociedad humana cuya práctica la atraviesa cada día más. La única gran diferencia es que la naturaleza no habla, o, mejor dicho, su forma de actuar y comunicarse no se ajusta al lenguaje humano. Las «contraddizioni interne che dilaniano la società umana» *en su relación con la naturaleza* no son, pues, ideológico-discursivas, sino conflictos de carácter estrictamente *material*, desde el momento que subsisten, por fuera de las conciencias y de los diferentes discursos e hipótesis científicas que intentan explicarlos –con mayor o menor objetividad gnoseológica–, como relaciones de poder ontológicamente objetivas entre nuestros cuerpos y los agentes naturales no-humanos, que no solamente subsisten sino que tienen claramente la capacidad de reaccionar frente a la práctica humana de maneras muy diversas y nunca del todo predecibles por la ciencia.

En el largo camino recorrido desde las primeras lecturas de Gramsci hasta hoy, he tenido la suerte de poder compartir con otras personas esta inquietud frente al antimaterialismo gramsciano. Sin duda, con quien más afinidad alcancé en este punto ha sido Francisco Fernández Buey, quien a su vez se inspira en buena medida en el agudo libro *Sul materialismo*, escrito por Sebastiano Timpanaro.³¹ Otros autores, como Georg H. Fromm,³² son probablemente un tanto desmedidos en su condena del antimaterialismo de Gramsci, como si este defecto invalidara casi por completo su pensamiento. Pero también hay que decir que todavía son muchos los autores que siguen empeñándose en defender hoy sin matices la posición gramsciana de condena del materialismo *tout court*, lo cual resulta, a mi parecer, anacrónico y dogmático.³³

Hoy la política no puede dejar de abarcar también la ecología, y ésta no puede existir sino como cierta forma de materialismo. Además, como decía Marx, la auténtica teoría crítica es la que

³⁰ K. Marx, F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, cit., p. 43.

³¹ *Op. cit.*

³² G. H. Fromm, *En torno al materialismo de Gramsci*, en *Lecturas de filosofía: ensayos críticos*, Caguas-Cayey (Puerto Rico), Museo y Centro de Estudios Humanísticos Dra. Josefina Camacho De La Nuez-Universidad del Turabo-Mariana Editores, 2011, pp. 329-47.

³³ Cf. por ej. J. A. Gómez Di Vincenzo, *Epistemología y praxis en la filosofía gramsciana*, texto presentado a las «VI Jornadas de Jóvenes Investigadores», Instituto de Investigaciones Gino Germani, noviembre 10, 2011, http://jornadasjovenesiigg.sociales.uba.ar/files/2015/04/eje9_divicenzo.pdf.

apunta no sólo a la remoción de obstáculos y yugos intelectuales, sino también a la emancipación práctica concreta de los cuerpos oprimidos, y sólo el materialismo puede dar cuenta de ese sufrimiento y de esa problematicidad que excede el plano discursivo del mero conocimiento o la pura conciencia. De lo que se trata, entonces, no es de seguir negando el materialismo en bloque, sino de reconocer que afortunadamente hay también un *materialismo de la práctica* que no es ninguna rémora para el pensamiento revolucionario. Todo lo contrario: es plenamente compatible con la teoría política de Gramsci –incluso le da mayor coherencia– y nos permite enriquecer decisivamente los debates de la “ecología política”, en la que *occorre posare l’accento sul secondo termine “politica” e non sul primo di origine positivística*.³⁴

³⁴ Cfr. *QC*, p. 1437. Héctor Alimonda, destacado intelectual latinoamericano recientemente fallecido, inauguraba un libro sobre su especialidad invocando la figura de Gramsci precisamente como autoridad máxima de la teoría política. Cfr. «Introducción: política, utopía, naturaleza», en *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*, a cura di H. Alimonda, Buenos Aires, CLACSO, 2002, pp. 7-14. Por lo demás, no podemos dejar de remitir por lo menos a un texto más, que, aun sin mencionar a Gramsci, resulta sumamente valioso para pensar la relación entre toda filosofía inspirada en Marx y la ecología política: D. Bensaïd, *Les tourments de la matière (Contribution à la critique de l’écologie politique)*, último capítulo de Id., *Marx: l’intempestif. Grandeurs et misères d’une aventure critique (XIXe-XXe siècles)*, Paris, Fayard, 1995, pp. 347-99.

