

## Una vez más, Gramsci: teoría, hegemonía y voluntades colectivas

Montali, Guido - *montaliguido@gmail.com*

Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Buenos Aires, Argentina.

Recibido: 02-08-2019

Aprobado: 15-09-2019

**Resumen:** El ejercicio de lectura sobre las notas en la prisión de Gramsci ha recorrido distintos caminos desde sus primeras apariciones en libros temáticos a cargo de Palmiro Togliatti. Luego de que a mediados de los setenta fueran editados según el orden cronológico de su escritura, las posibilidades de indagación sobre sus conceptos más relevantes encontraron nuevos desafíos. En la actualidad se están realizando trabajos que, apelando a la filología, se encargan de analizar las continuidades y las rupturas de su pensamiento en el devenir de las notas carcelarias. Tomando algunos de ellos como puntos de referencia, nos proponemos en este artículo revisar las notas gramscianas como teoría social delimitando tres premisas: 1- la idea gramsciana del “movimiento histórico-social”, que responde para el pensador italiano a la pregunta más importante del materialismo histórico: la relación entre estructura y superestructura; 2- la teoría de la hegemonía y de las relaciones de fuerza como teoría de configuración conflictiva de lo social; 3- la imbricación de los dos puntos anteriores con su apuesta política: la formación de voluntades colectivas subalternas y la cuestión nacional-popular.

**Palabras clave:** Gramsci - teoría social – hegemonía - voluntades colectivas.

**Abstract:** The reading exercise on the notes in the Gramsci prison has traveled different paths since its first appearances in thematic books by Palmiro Togliatti. After they were edited in the mid-seventies according to the chronological order of their writing, the possibilities of inquiring about their most relevant concepts encountered new challenges. At present, there are works that appealing to philology are in charge of analyzing the continuities and ruptures of their thinking in the prison notes. Taking some of them as points of reference, we propose in this article to revise the gramscian notes as a social theory delimiting three premises: 1- the gramscian idea of the "historical-social movement", which answers the most important question of the historical materialism for the italian thinker: the relationship between structure and superstructure; 2- the theory of hegemony and force relations as a theory of conflicting configuration of the social; 3 - the relation between the previous two points with its political commitment: the formation of subaltern collective wills and the national-popular question

**Keywords:** Gramsci - social theory – hegemony - collective wills.

## Introducción

¿Podemos leer las notas carcelarias de Gramsci como teoría social? Parece evidente que responder a la pregunta supone, al menos, dilucidar dos cuestiones. La primera vinculada al propio proceso, lógica e intenciones escriturales de la obra, una cuestión, llamémoslo así, de objetivos y estilo. La segunda al carácter de una teoría social, esto es, ¿cómo vamos a llamar teoría social a un corpus conceptual si no tenemos una base de acuerdo común respecto a qué entendemos por teoría social? Sobre el primer punto basta haberse cruzado con cualquier texto introductorio al pensamiento del intelectual italiano para saber que las condiciones carcelarias de producción de sus *Cuadernos* suponen tanto las circunstancias de encierro, el progresivo deterioro de su salud, el acceso restringido a bibliografía que iba solicitando para sus estudios y el estilo escritural en ocasiones críptico a los fines de evitar la censura. Pero hay algo más sobre las notas, algo que el propio Gramsci expresa: no era su intención la de ser un tratadista

sistemático, ni siquiera la de constituir una teoría acabada de la sociedad y la política. Sostiene en una de sus notas que de todo el material escrito podrían hacerse distintos ensayos (de allí surge la idea de la primera edición en seis tomos según ejes temáticos a cargo de Palmiro Togliatti). Tanto entonces por las condiciones de producción como por los objetivos que se traza, las notas representan ese enorme libro “abierto y viviente” del que se ha hablado en reiteradas ocasiones sobre la obra gramsciana. Las conexiones conceptuales y las reconstrucciones de sus textos siguen aún estando en discusión, priorizándose en la actualidad lecturas de tipo diacrónico (Cospito 2016; Frosini 2007, 2017), llegando a acercamientos interpretativos en clave filológica.

La segunda cuestión que nos planteábamos, respecto al estatuto de una teoría social, vamos a resolverla de un modo convencional o, en todo caso, según las formas tradicionales en las cuales suele habilitarse la nominación de “teoría” a un corpus conceptual: la pretensión de explicación científica sobre la realidad social. Esa pretensión supone una serie de herramientas teóricas y metodológicas que en el caso de Gramsci presentan siempre el cuidado de ser cotejadas con el mundo práctico a los fines de evaluar si los conceptos tuvieron y siguen teniendo asidero en las realidades que quieren explicar. Esa idea está presente en Gramsci tanto como manifestación explícita de lo que postula como una *filosofía de la praxis* como en el visible uso que les da a los conceptos, permanentemente puestos a prueba en el plano histórico-social. Ahora, ¿qué dimensiones dan el carácter de teoría social a ese corpus? De nuevo vamos a recurrir a la tradición, a una serie de coordenadas que marcaron las indagaciones de lo que actualmente llamamos teoría social o, si se quiere, más específicamente teoría sociológica: ¿qué es una sociedad y cómo ‘funciona’? (Cristiano 2009:14). La abstracción de esas preguntas ha tenido en la sociología una operacionalización centrada en algunos debates clásicos: acción y estructura o cambio y orden, entre las principales. No siempre de modo explícito pero estas cuestiones han sido importantes para marcar diferencias entre escuelas de pensamiento o tradiciones, que se constituyen como tales por lo general en relación unas a otras. A los fines que guían esta indagación, vamos a sostener que las ideas de Gramsci

dan respuesta a esas preguntas, aun cuando no aparezcan abiertamente formuladas. ¿Cómo iniciar el recorrido para pensar desde esta propuesta las notas gramscianas?

Esbozamos tres premisas que guiarán la argumentación y, por ello, ordenarán de modo particular nuestra lectura gramsciana.

1- Plantea Gramsci que las relaciones entre estructura y superestructura representan el “problema crucial del materialismo histórico”. En modo de pregunta: ¿Cómo es que de las estructuras nace el movimiento histórico? Entonces la pregunta por las relaciones entre estructura-superestructura se enmarca en la pregunta por el “movimiento histórico”. De esa base nuestra primera premisa: desde Gramsci podemos elaborar una teoría de lo socio-histórico que pone al “movimiento histórico” como dimensión central a partir de la cual,

2- Es posible ubicar las categorías que llamábamos tradicionales de la teoría sociológica: acción, estructura, cambio, orden. El modo de *ser* de lo social es una configuración particular de “relaciones de fuerza” entre grupos sociales constituida a través del movimiento histórico que va sedimentando determinadas regularidades: pensemos así la noción de hegemonía como el establecimiento de una *configuración conflictiva de regularidades sociales*.

3- Todo el pensamiento gramsciano está dirigido a comprender la formación de esas regularidades a los fines de una praxis política transformadora de las clases subalternas. El concepto de hegemonía opera como dilucidación de los mecanismos de dominación burguesa a los cuales un proyecto de sociedad alternativo debe apuntar a comprender. La propuesta de *filosofía de la praxis* (teoría y práctica como actividades indisolubles) se inscribe en ese anclaje entre comprensión de las regularidades hegemónicas y constitución de nuevas voluntades colectivas subalternas. En ese cruce puede interpretarse la cuestión de la *voluntad colectiva nacional-popular*.

### **El movimiento histórico-social**

Para Gramsci las relaciones entre estructura y superestructura son el problema más importante que tiene que resolver el materialismo histórico. Creemos que es posible

enmarcar buena parte del pensamiento gramsciano en el proceso que va desde los elementos más estables de las estructuras sociales a la formación de voluntades colectivas emancipatorias de las clases subalternas. Se pregunta el intelectual italiano cómo de las estructuras nacen los movimientos históricos y, si atendemos al conjunto de discusiones que mantendrá con el “economicismo”, podremos entender que los “movimientos históricos” no nacen necesariamente de desajustes estructurales o, en otros términos, de la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Claro que también Gramsci habrá de discutir con lo que entiende el otro extremo de ese debate: el “voluntarismo”. Ambos son parte del contexto de producción intelectual con el cual pretende entablar discrepancias, sin embargo, el peso específico de las posturas economicistas adquirirán su relevancia puntual del hecho de que desde la crítica a aquel construye algunas de sus categorías teóricas más importantes y, entre ellas, la de mayor trascendencia: hegemonía.

Cuando se trabajan estos temas suele citarse la famosa frase gramsciana que asevera que suponer que todo movimiento en las estructuras va a repercutir inmediatamente en las superestructuras debe ser combatido en la teoría como un “infantilismo primitivo” (Gramsci 2014: 276). En su lectura diacrónica y filológica de los cuadernos carcelarios, Cospito (2016) sostiene una tesis importante: a medida que se avanza en la lectura de los “cuadernos” es posible apreciar un progresivo abandono de la metáfora arquitectónica estructura-superestructura hasta llegar al problema de las “relaciones de fuerza”, tanto teórica como metodológicamente, como el principio dinámico que permite comprender los procesos socio-políticos en una sociedad. El sociólogo argentino Juan Carlos Portantiero en 1981 en el ensayo “Estado y crisis en el debate de entreguerras” y haciendo uso de la edición completa de los cuadernos en italiano (que se comienzan a editar en 1975) ya había subrayado una hipótesis parecida a la de Cospito<sup>1</sup>. A partir de una lectura de conjunto, mostrará Cospito distintos momentos donde ese devenir se va produciendo, por ejemplo, en la adopción de otra serie de

---

<sup>1</sup> Según los registros de Barbero (2016), el de Portantiero es el primer texto en español que hace uso de las ediciones completas y críticas de los cuadernos en italiano. En el mismo año del ensayo de Portantiero, 1981, comienza la publicación en español de los *Cuadernos* en la editorial mexicana Era.

metáforas alternativas a la de estructura-superestructura: “cantidad-calidad”, “contenido-forma”, “objetivo-subjetivo”, “bloque histórico”. Si con las dos primeras imágenes alternativas pueden establecerse series sinonímicas entre, por un lado, “estructura-contenido-calidad” y, por otro, “superestructura-forma-calidad”, a partir de “objetivo-subjetivo” comienza a romperse la dicotomía en vistas de un carácter más fluido de los vínculos entre las partes. Esto es, si hasta allí las *estructuras*, los *contenidos* y las *cantidades* podían ser pensadas como materiales, económicas, en el marco de las relaciones de producción y las *superestructuras*, las *formas* y las *calidades* como las dimensiones ideológicas, filosóficas, jurídicas, políticas, religiosas y artísticas donde “los hombres devienen conscientes”, a partir del par “objetivo-subjetivo” una nueva perspectiva asoma:

«¿Qué significará objetivo? ¿No significará ‘humanamente objetivo’ y no será por eso mismo ‘humanamente subjetivo’? Lo objetivo sería entonces lo universal subjetivo, o sea: el sujeto conoce objetivamente en cuanto que el conocimiento es real para todo el género humano históricamente unificado en un sistema cultural unitario» (citado en Cospito 2016: 204).

También el concepto de “bloque histórico” define la relación estructura-superestructura pero ahora en una distinción analítica dada al interior de la unidad teórica “bloque histórico”, suponiendo la reciprocidad necesaria entre los dos elementos y no una relación causa-efecto. Respecto a este término, al que autores como Portelli (1981) le han asignado una relevancia tal como “el núcleo fundamental de la obra de Gramsci”, Cospito (2016: 212) va a insistir en tomarlo más como una nueva referencia de partida que como un punto de llegada en la medida en que irá perdiendo fuerza cuando Gramsci deje atrás definitivamente la distinción estructura-superestructura. La lectura diacrónica de los cuadernos le permite aseverar que en el trienio 1933-1935 (el último de su producción carcelaria), la pregunta por la génesis de los acontecimientos históricos va a tener nuevos desarrollos, superando allí también la noción de “bloque histórico”. Veremos esto en el próximo apartado cuando abordemos la cuestión de las “relaciones de fuerza”.

Insistimos en la importancia de la cuestión en tanto que la pregunta por esa génesis es la pregunta por el movimiento histórico, que a su tiempo tiende a responder la “pregunta fundamental” del materialismo histórico. Aquí se inscribe uno de los nudos conceptuales más relevantes: el movimiento histórico se relaciona con el problema de la formación de *voluntades colectivas*, entendiendo “voluntad” como “conciencia activa de la necesidad histórica” (citado en Cospito 2016: 83). Cómo se forman esas voluntades y qué fines inmediatos y mediatos se trazan (sus líneas de acción colectiva) son parte de los interrogantes que Gramsci se dispone a dilucidar y en ese punto caben los conceptos centrales de “hegemonía” y “relaciones de fuerza”. Si las notas gramscianas pueden ser leídas en términos de reflexiones para la acción revolucionaria, entonces una de las tareas principales que define para la *filosofía de la praxis* es la de poder articular la acción política con una lectura acorde a las circunstancias históricas, en una historia que es siempre el terreno del cambio, del movimiento, del emerger de nuevos elementos con los que la sensibilidad revolucionaria debe buscar nutrir su acción. Es a lo que Frosini (2017) denomina la capacidad de encontrar el “punto crítico” o el “nudo histórico”, aquel donde el movimiento de la historia (o la historia en cuanto movimiento) se encarna en una fuerza política determinada y concreta: el encuentro entre el “tejido objetivo de los acontecimientos y (las) fuerzas subjetivas organizadas”. En otras palabras, la encarnación subjetiva (política, práctica) de la historia en cuanto cambio. De hecho, el concepto de *revolución pasiva* es acuñado por Gramsci para comprender ese movimiento de parte de una burguesía que ante la amenaza insurreccional, primero jacobina y luego bolchevique, se hace cargo de absorber y con ello “pasivizar” las luchas de las clases subalternas, reconfigurando su dominio. La unión entre historia y realidad social como *realidad práctica* (entiéndase *realidad práctica* como el resultado de un conjunto de relaciones estabilizadas históricamente, pero por ello también contingentes e inestables desde el momento en que se politizan, concientizan y activan su carácter de fuerzas en movimiento) es entonces uno de los pilares desde donde Gramsci va a concebir eso que podemos llamar “lo social”. Aspecto este que desarrollaremos en la siguiente premisa.

### **Teoría de la hegemonía como teoría de configuración de lo social**

Delimitar un marco preciso que tome nota de los múltiples usos del concepto de “hegemonía” es una tarea que bien podría llevarse un número de páginas incalculable. Nuestra intención es recuperar el (o los) sentidos que Gramsci le atribuye para observar de qué modo nos permite elaborar una concepción del orden social. Podemos definir el ejercicio “normal” de la hegemonía como el equilibrio de un dominio de clase basado en el consenso y la fuerza. Según Cospito (2016) en todas las notas carcelarias donde la categoría aparece suele haber una oscilación (pero no una “antinomía”<sup>2</sup>) entre la hegemonía en un sentido restringido entendida como “dirección” y un sentido ampliado que supone “dirección más dominio”. La “dirección” es la que nos remite a la idea de consenso y el “dominio” a la de fuerza. Ruiz Sanjuán afirma:

«El concepto de hegemonía en Gramsci se refiere a la estrategia desplegada por un determinado grupo social para generar la aceptación de sus propias posiciones ideológicas entre los otros grupos sociales por medio de la persuasión y el consenso, a través de lo cual esa clase social logra establecer su dirección o liderazgo ideológico sobre las otras clases sociales. El ámbito en el que se desarrolla la lucha entre las clases para establecer su hegemonía es el de la sociedad civil (...) La hegemonía, como forma consensual de la dominación, se opondría a los modos coactivos de dominio. Mientras estos se caracterizan por la imposición de los propios decretos a sujetos opuestos en principio a ellos, por lo que es preciso recurrir tácita o expresamente a la fuerza, la hegemonía se basa en el despliegue de dispositivos de integración ideológica» (Ruiz Sanjuán 2017: 2).

De la cita queremos resaltar algunas cuestiones: i- la estrategia, ii- las posiciones ideológicas, iii- la sociedad civil, iv- los dispositivos de integración ideológica. Haremos observaciones sobre estos puntos para luego anudarlos en lo que Gramsci denomina “relaciones de fuerza”, donde la aplicación práctica del concepto de hegemonía adquiere centralidad en el análisis de situaciones históricas concretas.

---

<sup>2</sup> La idea de “antinomía” hace referencia al texto de Perry Anderson (1981).



i-El carácter de la “estrategia” pone en primer plano una configuración de la hegemonía como actividad concreta, práctica, de elaboración y reforzamiento permanentes. Es decir, si bien en Gramsci hay ciertas funciones decisivas que emergen de la posición de clase de los grupos sociales esto no implica una relación directa con el posicionamiento hegemónico de alguno de ellos. Ese posicionamiento supone “hacerse hegemónico”, que es hacerse dirigente. Sin embargo, lo que más nos interesa no radica tanto en ese punto como en su contraparte: si la hegemonía es dominación por consenso entonces ese consenso no puede nunca ser algo que impone un grupo de sujetos o una clase social de modo pasivo. La obediencia o la sujeción a determinadas formas de ordenes sociales suponen el “consenso activo”, incluso podríamos decir de un “consenso organizado”<sup>3</sup>. Las preguntas sociológicas fundamentales que surgen de estos planteos aparecen de inmediato: ¿dónde se establece ese consenso activo?, ¿cómo se lo logra?, ¿qué grupos sociales se sirven de cuáles mecanismos para llegar a esa estabilización histórica que podemos interpretar como hegemonía? En los puntos que siguen intentamos avanzar sobre algunas de esas cuestiones, no sin antes realizar una observación: la hegemonía es tanto proceso como resultado, que nunca es fijo ni inmutable, pero como resultado está siempre siendo sometido a la evaluación de sus efectividades.

ii- Las “posiciones ideológicas” en Gramsci no se vinculan con la “ilusión” o la falsa conciencia, sino con particulares concepciones del mundo. Si bien históricamente las ideologías pueden examinarse como aspectos de lo que la *filosofía de la praxis* denomina superestructuras, esto puede provocar errores en su interpretación porque:

«1) se identifica la ideología como distinta de la estructura y se afirma que no son las ideologías las que cambian las estructuras, sino a la inversa; 2) se afirma que una cierta solución política es ideológica, o sea insuficiente para cambiar la estructura (...); 3) se pasa a afirmar que toda

---

<sup>3</sup> La recepción gramsciana desde los estudios culturales británicos ya han subrayado esta dimensión procesual y activa de la hegemonía. Podríamos por ejemplo resumir la elaborada por Raymond Williams (2009) con los siguientes puntos, la hegemonía: i- no existe como forma de dominación pasiva ni es individual, lo que supone alguna forma de *voluntades presentes* al tratarse siempre de *relaciones sociales*; ii- implica *experiencias, relaciones y actividades* que ejercen límites y presiones específicos sobre la práctica; iii- es siempre *renovada, recreada, defendida y modificada* porque está expuesta a ser *resistida, limitada, alterada y desafiada*.

ideología es 'pura apariencia', inútil. Por tanto, hay que distinguir entre las ideologías históricamente orgánicas, que son necesarias para una cierta estructura, e ideologías arbitrarias. En cuanto a las históricamente necesarias, tienen una validez que es validez 'psicológica': organizan las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, luchan, etc. En cuanto a las 'arbitrarias', no crean más que movimientos individuales, polémicas, etc.» (Gramsci 2004: 363-364)

Podemos entender con Gramsci que las ideologías son el terreno en el cual se organizan los modos de conocer e interpretar el mundo, podemos pensarlas incluso como parte una sociología del conocimiento. Claro que ese conocimiento está condicionado por la posición de clase del sujeto cognoscente y en ese plano las "estructuras", que no son otra cosa que las posiciones en las relaciones de producción tienen primacía lógica sobre las ideologías. Pero de allí no se deriva ni el carácter "ilusorio" de las ideologías ni su directa determinación estructural. Frosini (2007) sostiene al respecto que para Gramsci la teoría del conocimiento no es distinta a la teoría de las ideologías, es decir, desde ellas es posible explicar la forma en que los sujetos acceden históricamente a las propias y específicas condiciones de existencia, a partir de lo cual se constituyen en sujetos activos. Esto posiciona a las ideologías en el plano de su materialidad, en el carácter práctico del pensamiento como ideología. La expansión de una ideología particular por el conjunto de la sociedad, su asimilación de nuevos elementos, la tendencia a universalizarse como interpretación fundamental del mundo es lo que les confiere el carácter de hegemónicas.

iii- La "sociedad civil", de raíz hegeliana en Gramsci, es aquella en la que se desarrolla la función del consenso. Más que un espacio concreto dentro de las superestructuras, la noción de sociedad civil (y también la de sociedad política) hace referencia a *funciones*. En este caso la de producir activamente el consenso vía actividad ideológica, es decir se vincula a una específica práctica social y política que tiene el objetivo de "organizar el consenso". Cuando Gramsci desarrolla sus metáforas sobre la *guerra de posiciones*, que en las sociedades occidentales son necesarias para la lucha política ante la complejización del conjunto de instituciones que conforman las

“trincheras” de la sociedad civil y que impiden pensar en la traducción directa de una crisis económica al plano sociopolítico, está abordando esta sofisticación en las formas de dominación de la burguesía que suponen, como contraparte, el entendimiento de que las luchas se vuelven *moleculares*: sin un evento central definitorio lo que surgen son una multitud de puntos de disputa ideológica (Frosini 2017). El “consentimiento de los gobernados”, el “consenso organizado”, el “Estado educador”, son nominaciones de estas formas de dominación que, Gramsci advertía, no son ya sólo posibles de abordar desde la lógica de la imposición, la coacción o la fuerza. Este planteo abre un mosaico muy amplio de elementos teórico-prácticos para el análisis empírico en tanto conecta la hegemonía con formas concretas en que se dan las relaciones sociales en el plano de la sociedad civil.

Es importante decir que respecto a la “sociedad política” no está pensando Gramsci en relaciones de oposición sino más bien de complementariedad: consenso y coerción son dos polos analíticos entre los que se desenvuelve el ejercicio hegemónico, tanto más eficaz en la medida en que se acerque al consenso, pero no por ello borrando la función coercitiva siempre latente en el ejercicio de una hegemonía de clase. Por ello hegemonía (como consenso, función de sociedad civil) y dominio (como coerción, función de sociedad política) no son términos opuestos, su relación no es antinómica sino dialéctica, están unidos en su distinción:

«Es posible, por ahora, establecer dos grandes ‘planos’ superestructurales, el que se puede llamar de la ‘sociedad civil’, o sea del conjunto de organismos vulgarmente llamados ‘privados’, y el de a ‘sociedad política o Estado’ y que corresponden a la función de ‘hegemonía’ que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y al de ‘dominio directo’ o de mando que se expresa en el Estado y el gobierno jurídico» (Gramsci 2014: 394).

En la “unidad en la distinción” el Estado se presenta como el aparato coercitivo que impone al conjunto de la sociedad el tipo de relaciones jurídicas adaptadas al modo de producción capitalista, y la sociedad civil como el ámbito de la hegemonía a través de los organismos denominados ‘privados’ como medios de comunicación, escuelas, iglesias, sindicatos, etc. Insistimos con la idea de que más que espacios concretos y cerrados,

Gramsci se refiere a una *diferenciación de funciones*, lo que Sanjuán (2016) denomina la dimensión organizativa de la sociedad civil. Esto es, más que a las condiciones materiales de vida, la sociedad civil alude a las relaciones “culturales y espirituales”, a las que denomina ideologías. En un sentido *integral* del Estado, sociedad civil y sociedad política son así sus ámbitos funcionales, a diferencia de un uso más restringido que también el propio Gramsci utiliza para, según vimos en la cita precedente, referirse al *aparato de Estado*. La hegemonía, que se disputa en el ámbito de la sociedad civil, atraviesa también el plano funcional de la sociedad política en tanto instituciones jurídicas que imponen el dominio efectivo de una clase: hegemonía civil y hegemonía política son parte de una misma unidad diferenciada. Esto nos lleva a que:

iv- Los “dispositivos de integración ideológica” son aquellos con funciones hegemónicas. Esas funciones y los dispositivos o aparatos (Cospito 2016) que las ejercitan los divide Gramsci entre públicos (relativos al Estado, división de poderes) y privados (propios de la sociedad civil, con roles decisivos en la formación de la “opinión pública”). El funcionamiento “normal” de la hegemonía (composición equilibrada entre fuerza y consenso) se consigue por el continuo trabajo de estos dispositivos dirigidos a la creación de consenso. Dispositivos de la sociedad civil que, como función, acorazan la violencia del orden social.

Podemos en este punto hacer mención al trabajo que Gramsci asigna a los *intelectuales* en el marco de estos dispositivos como funcionarios o “empleados” de la hegemonía. Dedicó numerosos textos a la cuestión de los intelectuales, ya sea como *creadores* de ideología (es decir, de los grandes sistemas filosóficos o de pensamiento) o como *difusores/divulgadores* (piénsese en un comunicador de un medio de comunicación masivo, en un docente de colegio, etc.). Conocida es la definición gramsciana de *intelectuales orgánicos* a una clase, que tienen la función de extender el consenso sobre las clases subordinadas, haciendo de la concepción dominante una concepción universal, deviniendo *sentido común*. Por ello incluso el sentido común como forma ideológica no carece de actividad: es un conjunto de opiniones y creencias dispersas y asistemáticas donde actividad y pasividad se entrelazan con sentido acrítico. Esa combinación es

resultado del proceso histórico de las relaciones de fuerza que deja sus “huellas” en él, “huellas” en una combinación que es preciso desentramar para restituir sus elementos a la dimensión hegemónica de la cual son parte (Frosini 2017: 65).

En la obra que hemos citado reiteradamente de Cospito (2016), al analizar los “actores por la lucha hegemónica” el autor va a mencionar que después de un primer momento de elaboración teórica donde en Gramsci las clases son el foco de análisis (en un nexo relativamente mecánico entre relaciones de producción y lucha política), progresivamente los intelectuales han de tomar relevancia en tanto “agentes de influencia hegemónica”. ¿Cuáles son los límites que admite el término intelectuales? Destacada es la advertencia de Gramsci respecto a que no hay que buscar el criterio de distinción en lo intrínseco de las actividades intelectuales sino en el conjunto del sistema de relaciones sociales en el que estas actividades se encuentran: “Todos los hombres son intelectuales, podríamos decir, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales” (Gramsci 2012: 12). A lo que alude con esta frase es a que cualquier actividad humana, “aun la más técnica y mecánica”, requiere de algún mínimo de actividad intelectual y creativa. Cuando se habla de intelectuales en su sentido específico se remite entonces a una “función social”, donde gravita el mayor de peso de su actividad.

Por eso cuando también afirma que “todos los hombres participan en la concepción del mundo, tienen una línea de conducta moral y contribuyen o no a la reproducción de esa concepción del mundo” (Gramsci 2012: 13), lo que delimita son los diversos grados de la actividad intelectual, que pueden vincularse a los distintos niveles de organización de la hegemonía y difusión de la concepción ideológica dominante.

Ahora bien, luego de haber desplegado la definición del concepto de hegemonía con algunas observaciones que nos parecían importantes, podemos vincularla con lo que Gramsci llama “análisis de las relaciones de fuerza”. Mencionamos ya que de acuerdo con la lectura de Cospito (2016: 79) las “relaciones de fuerza” representan la “fórmula con la cual, desde un cierto momento en adelante, Gramsci sustituye a la de relaciones entre estructura y superestructura”. Las “relaciones de fuerza” son entonces un “canon de

investigación e interpretación” que permiten explorar la configuración de una situación histórico-social-política particular.

Delimita Gramsci (2012: 128-140) tres grandes niveles de relaciones de fuerza: 1) “relación de fuerzas sociales, estrechamente ligadas a la estructura”, 2) “relación de fuerzas políticas, es decir la valoración del grado de homogeneidad y autoconsciencia que han alcanzado los diversos agrupamientos sociales”, 3) “relación de fuerzas militares, que es la relación inmediatamente decisiva en cada momento”. En los tres momentos, cuando se refiere a “relaciones de fuerza” se está refiriendo a relaciones de poder entre las clases (Frosini 2007). La relación de fuerzas ligada a la estructura es aquella vinculada a la distribución de los sujetos en las distintas clases sociales, basada en la organización económica de la sociedad. El segundo momento, el propiamente político, Gramsci lo subdivide en tres niveles: a) *económico-corporativo* (“primera organización basada en la unidad homogénea del grupo profesional, pero todavía no de la agrupación social”, fase corporativa: organizaciones gremiales); b) *económico-político* (“conciencia de solidaridad de intereses entre todos los miembros de la agrupación social, pero todavía en el ámbito puramente económico, fase económico-política: organizaciones sindicales y reivindicaciones elementales como derecho al voto); c) *hegemónico-estatal*:

«conciencia de que los propios intereses corporativos (...) pueden y deben convertirse en los intereses de otras agrupaciones subordinadas; esta es la fase más claramente política que marca el pasaje neto de la estructura pura a las superestructuras complejas, es la fase en la cual las ideologías germinadas con anterioridad entran en contacto y se enfrentan hasta que sólo una de ellas, o al menos una combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse en todo el área, determinando además de la unidad económica u política, una unidad intelectual y moral, en un nivel no corporativo sino universal, de hegemonía de una agrupación social fundamental sobre las agrupaciones subordinadas» (Gramsci 2012: 139).

El tercer momento, las “relaciones de fuerza militares”, se vinculan con el modo en que las diversas clases se dan instrumentos coercitivos sea bien para consolidar su poder sea para poner en jaque el poder de las otras. Ahora bien, si este nivel es sólo

“inmediatamente decisivo”, en “última instancia”, el nivel más relevante es el segundo: “el desarrollo histórico oscila entre el primer y tercer momento, con la mediación del segundo”. El segundo momento presenta los problemas de la autoconciencia y la organización, vinculados a lo que anteriormente llamábamos la teoría de las ideologías como una teoría del conocimiento en Gramsci. La fuerza de las ideologías en este punto de reflexión gramsciana está en su capacidad para “convencer y mover las fuerzas sociales, es decir, darles una dirección política determinada (...) la verdad de las disputas ideológicas está en su capacidad de ‘traducir’ los conflictos materiales en los lenguajes especiales de las diversas ideologías” (Frosini 2007: 191). No es indiferente en este nivel para Gramsci la cuestión de los “lenguajes” en las disputas ideológicas y la configuración de hegemonías. Veamos algunas referencias:

«Cada vez que aflora, de un modo u otro, la cuestión de la lengua, significa que se está imponiendo una serie de otros problemas: la formación y la ampliación de la clase dirigente, la necesidad de establecer relaciones más íntimas y seguras entre los grupos dirigentes y la masa nacional-popular, o sea de reorganizar la hegemonía cultural» (Gramsci C29: 3).

«Todo el lenguaje es un continuo proceso de metáforas y la historia de la semántica es un aspecto de la historia de la cultura: el lenguaje es, a la vez, una cosa viva y un museo de fósiles de la vida y de la civilización (...) El lenguaje actual es metafórico respecto a los significados y al contenido ideológico que las palabras han tenido en los períodos anteriores de la civilización. (citado en Cospito 2016: 98)

Respecto a lo que nos interesa, el “lenguaje de las ideologías” hay que considerarlo como materia en movimiento, como creación de significaciones que mutan según los procesos históricos y que esos cambios suponen aperturas a nuevas formas de dar “sentido” a los conflictos sociales y políticos, buscando la forma de organizar y orientar a las voluntades colectivas. Nos encontramos nuevamente con otra mediación desde la cual Gramsci va desprendiendo las explicaciones de procesos políticos de causalidades económicas, esta vez desde notas sobre la capacidad de los lenguajes de “traducir conflictos”. Son todas estas formas, aunque dispersas y no sistemáticas, de seguir

respondiendo a lo que él mismo postulara como el problema fundamental del materialismo histórico. Si algunos términos del lenguaje corriente expresan relaciones prácticas solidificadas significa para Gramsci que tienen la solidez de las “creencias populares”, esto es, que adquieren una validez social instituida en un tiempo y espacio determinados, deviniendo regulares en el entendimiento del mundo. Así, en los “lenguajes ideológicos” hay un grado de “objetividad” que se vincula con su mayor regularidad.

Recuperando las dimensiones consideradas hasta ahora, nos parece inteligible la definición que Frosini (2017) da a la hegemonía en cuanto actividad:

«La hegemonía está en lograr *encarnar* la *historia*, es decir, la dinámica de las relaciones de fuerzas en cuanto movimiento, desarrollo. En otras palabras, se conquista la hegemonía si se consigue colocarse desde el punto de vista de la vida nacional en su conjunto, incluyendo y gestionando los conflictos que necesariamente brotan del desnivel de poder que la hegemonía intenta instituir o consolidar. Pero, al mismo tiempo, la hegemonía supone que de los grupos sociales a los que el proyecto hegemónico se dirige, la clase dominante espera una respuesta, una forma activa de colaboración» (Frosini 2017: 55).

Creemos que la cita condensa muchos de los puntos que hemos intentado anudar en este texto. Desde la definición de Sanjuán que diéramos páginas atrás, que pretendimos abrir en sus implicancias teóricas, a esta de Frosini en la cual parece manifestarse con fuerza la noción de hegemonía en tanto práctica histórica, hemos desplegado un juego posible (no único ni exhaustivo) de conexiones que nos permiten pensar a la hegemonía como una forma de dominación por consenso en la que el movimiento histórico-social se instituye en ciertas configuraciones conflictivas de regularidades, tendencias de movimiento y sentidos sedimentados sobre el mundo social, en un proceso que aunque logre estabilizaciones históricas parciales está siempre presionado por aquello que puede emerger como contrahegemónico o como proyecto alternativo de hegemonía. Sea entonces para su sostenimiento, sea para su cambio, la hegemonía requiere de fuerzas que la refuercen o renueven, en el primer caso, o la



reorienten en nuevas direcciones (crisis de hegemonía) en el segundo.<sup>4</sup> Sobre esto último versará nuestra Premisa III: cómo Gramsci piensa y elabora las tentativas de un proyecto alternativo para las clases subalternas, alejado de cualquier expectativa finalista, fatalista o mecánica de la historia. La crítica de Gramsci a la sociología (que es en rigor la sociología positivista o la marxista ortodoxa con la que tenía contacto) se inscribe en este punto: no hay leyes sociales sino regularidades hegemónicas. Un último aspecto nos gustaría subrayar, que habla del carácter abierto porque en movimiento de la hegemonía, utilizando una cita de Portantiero (1981):

«La caracterización de una sociedad como sistema hegemónico no supone postular un modelo absolutamente integrado de la misma, las instituciones de la sociedad civil son el escenario de la lucha política de clases, el campo en que las masas deben desarrollar la estrategia de la guerra de posiciones» (Portantiero 1981: 114).

En otras palabras, el orden social como estabilización de un sistema hegemónico es algo que al estar apoyado en la dinámica de las “relaciones de fuerza” no puede nunca integrar por completo todas las fuerzas sociales, siempre hay un “algo más” que lo erosiona potencialmente. Es que la hegemonía supone una dimensión organizacional activa: no hay hegemonía sin desarrollo de instituciones o aparatos, sin prácticas y acciones estructuradas materialmente de la lucha ideológica, cultural y política (Portantiero 1981: 151). En un plano que no es el de la reflexión abstracta sino en el de la práctica política concreta, para Gramsci ese “algo más” son las voluntades colectivas

---

<sup>4</sup> Sostiene Frosini (2017:61) que la “crisis de hegemonía consiste en el hecho de que una serie de dinámicas de diferentes orígenes se *condensan* y, de este modo, hacen *visible* a los ojos de las fuerzas subalternas el mismo dominio hegemónico, la existencia de la hegemonía (...) Por esta razón es un error representar la crisis hegemónica como un vacío de hegemonía”. La crítica explícita al concepto de hegemonía elaborado por Laclau y Mouffe se completa así: “En términos gramscianos el colapso de un discurso hegemónico es más bien representado como una disgregación (...) la disrupción de un sistema hegemónico no deja aflorar sino sus *pedazos*, que son también ellos siempre proyectos hegemónicos que habían quedado subordinados al proyecto dominante”. Además de la explícita discusión con los autores mencionados, dos comentarios más nos sugiere la cita: 1) la idea de disgregación nos parece importante porque precisamente el trabajo de la ideología en sus pretensiones universalizantes es el de expandirse, absorber, agregar nuevos elementos sociales. Esto parece coherente con la idea de que la crisis hegemónica suponga, primero, el freno a ese proceso expansivo y, segundo, su potencial disgregación, sujeta a la elaboración de una propuesta hegemónica alternativa. 2) Acaso a esto se refiera Raymond Williams (2009) cuando, en su análisis cultural del concepto gramsciano de hegemonía, se refiere a *lo emergente* que siempre “vive” al interior de un sistema hegemónico.

subalternas, que serán tales luego de procesos de organización y articulación capaces de desplegar una “guerra de posiciones”. Pero si así la hegemonía se despega de tintes economicistas también lo hace de las tendencias netamente “culturalistas” o “ideologicistas”: son aparatos concretos con funciones particulares dentro de la sociedad civil los que le dan su carácter material. Precisamente el “análisis de coyuntura” que propone Gramsci como metodología de interpretación de procesos históricos implica analizar las “situaciones” como configuración de relaciones de fuerza, que son también (y con esto terminamos) cruces de *temporalidades*. ¿Por qué?

«Encuentro de temporalidades específicas que desembocan en un ‘acontecimiento’, la coyuntura implica el conocimiento del desarrollo desigual de relaciones de fuerza en cada uno de los niveles que, articuladamente, componen lo social como objeto real y como concepto. Lo social entonces como síntesis de muchas determinaciones (...) que no son otra cosa que relaciones sociales, expresan el ritmo de sus historias propias, irreductibles (...) Entre ‘estructura’ y ‘acontecimiento’, la historia no es una invitada: es la condición de posibilidad para reconstruir el modo particular de articulación de las determinaciones; la herramienta que permite leer tanto al ‘acontecimiento’ como a la ‘estructura’, en su forma ‘coyuntural’, esto es como ‘momento actual’ de las contradicciones sociales» (Portantiero 1981: 179).

Cita como forma de resumen que condensa lo que hemos venido expresando a lo largo de estas páginas, las temporalidades específicas de los distintos niveles de las relaciones de fuerza en un concreto histórico (situaciones o coyunturas) permiten analizar las condiciones actuales de la hegemonía. Tiempos, movimientos históricos, situaciones coyunturales, estabilizaciones hegemónicas, materialidad de los dispositivos de la hegemonía, acciones y prácticas hegemónicas son tanto las herramientas teóricas que Gramsci nos lega para comprender lo social como, luego, las armas analíticas que permiten críticas y prácticas políticas alternativas.

### **Voluntades colectivas, pasiones políticas y la cuestión “nacional-popular”**

«Si es verdad que el hombre no puede sino ser concebido como hombre históricamente determinado, o sea que se ha desarrollado y vive en ciertas condiciones, en un determinado complejo social o conjunto de relaciones sociales, ¿se puede concebir la sociología sólo como estudio de estas condiciones y de las leyes que regulan su desarrollo? Puesto que no se puede prescindir de la voluntad y de la iniciativa de los hombres mismos, este concepto no puede dejar de ser falso» (citado en Cospito 2016: 84).

Mencionábamos anteriormente que pensar desde Gramsci nos sugiere comprender el modo de constitución contingente y activa de la sociedad a partir, fundamentalmente, de la historia y la práctica política, dado que toda situación histórica particular expresa relaciones sociales específicas sedimentadas. El proyecto de una *filosofía de la praxis* apunta entonces, por un lado, a la comprensión de las regularidades históricas de la hegemonía como, por otro, a la tentativa de conformar un proyecto hegemónico alternativo de las clases subalternas.

Este proyecto en las notas del intelectual italiano va a abarcar distintos conceptos: la voluntad colectiva, el partido como príncipe moderno, lo nacional-popular o la cuestión del mito. En sus conocidos comentarios sobre *El Príncipe* de Maquiavelo, Gramsci habrá de resaltar las cualidades del “libro vivo” en el que “la ideología política y la ciencia política se funden en la forma dramática del mito”. Sostendrá que el “mito” del príncipe moderno de Maquiavelo representa el símbolo de la voluntad colectiva organizada para la acción desde las “pasiones políticas”. Se trata de pensar la:

«Ideología política como creación de fantasía concreta que opera sobre un pueblo disperso con los fines de organizar su voluntad colectiva (...) Es necesario que la voluntad colectiva y la voluntad política en general sean definidas en el sentido moderno, la voluntad como conciencia activa de la necesidad histórica, como protagonista de un drama efectivo y real» (Gramsci 2012: 77-81).

Es el campo de la ideología el que debe ser puesto en movimiento para la creación de una voluntad colectiva basada en “pasiones políticas”, en un proceso de construcción

de sentidos con componentes racionales, simbólicos y emotivos. Es la conciencia y el sentir de estar perteneciendo a una voluntad capaz de encarnar la lógica de una época, la constitución de una fuerza social en la disputa abierta por los problemas de su tiempo. Después del recorrido que hemos realizado, este asunto nos conecta con lo que páginas atrás llamábamos la “encarnación subjetiva de la historia”. Por ello en Gramsci la apuesta de una “voluntad nacional-popular” se inscribe más en una construcción anclada en coyunturas que a una verdad a develar dormida en las estructuras (Cabezas 2015). Este asunto de lo “nacional-popular” gramsciano, que planteábamos en la introducción como nuestra tercera premisa, está ausente en las reconstrucciones de carácter filológico que hemos citado a lo largo del trabajo y sin embargo resulta crucial por la relación que tiene que con el proyecto político vertido en las notas carcelarias. Por otra parte, en las coordenadas de la recepción latinoamericana de Gramsci, ha sido un debate relevante para el análisis de la naturaleza de los proyectos nacional-populares en clave regional (Burgos 2004).

Se pregunta el militante comunista italiano:

«¿Cuándo puede decirse que existen las condiciones para que pueda suscitarse y desarrollarse una voluntad colectiva nacional-popular? Para ello se requeriría un análisis histórico de la estructura social del país en cuestión y una representación dramática de los intentos hechos a lo largo de los siglos para suscitar esta voluntad y las razones de los sucesivos fracasos» (Gramsci 2012: 81).

Una historia de “las razones de los sucesivos fracasos” pareciera ser un trabajo de memoria y actualización de las derrotas (que no devenga sólo ejercicio nostálgico) que busque el efecto concreto de hallar las herramientas desde donde nutrir las prácticas actuales, el reconocimiento de los “linajes históricos” que expresen una historización de las tentativas de conformación de un proyecto alternativo de las clases subalternas. En América Latina, Aricó (2014) ubicará el “realismo cultural” de Gramsci (clave para su recepción tanto teórica como política) en su apuesta “nacional”<sup>5</sup>, donde se anuda

---

5 Nación como “historia, cultura, psicología, estratificaciones seculares de capas, tradiciones intelectual, moral y religiosas, hábitos, costumbres, formas literarias y civiles; nación como un conjunto inseparable de

inicialmente el proyecto de hegemonía: cómo resolver lo nacional de modo popular, quiénes integran eso que denominamos popular, qué sectores o clases podrían dirigir la coalición contra-hegemónica, de qué forma los intelectuales participarían orgánicamente en esa conformación. Afirmaciones y preguntas similares hace Portantiero (1975) al aseverar que una de las mayores contribuciones gramscianas es la de la “necesidad del análisis de cada sociedad nacional como sistema hegemónico particular”. Sucede que la formación nacional-popular está vinculada no sólo a la organización de un espacio político subalterno sino también, fundamentalmente, a la reforma intelectual y moral de la sociedad, al resquebrajamiento del sentido común hegemónico y de las ideas filosóficas dominantes. Tapia Mella (2013) remarca que para Gramsci la hegemonía en su implicancia “nacional” supone pensar la articulación de fragmentos de formas sociales y culturales en la organización de una particular configuración, que corresponde al desarrollo y expansión del capitalismo y su principio de disgregación de los modos de vida populares. A ella, una nueva lógica hegemónica y una nueva articulación deberían oponerse como horizonte emancipatorio. Por eso la cuestión nacional, las clases subalternas, los intelectuales, el príncipe moderno, la voluntad y las pasiones y la lucha ideológica son parte de un mismo repertorio teórico y político.

## **Conclusiones**

Para finalizar, digamos que todo recorrido sobre una obra que fue estudiada tantas veces y sobre la que hay escrita una cuantiosa cantidad de textos supone un sesgo y una exigencia que le sigue. El sesgo es el de lógicamente no poder abarcar a la totalidad de esas escrituras, la exigencia es que al reconocer lo anterior se intente tener una cierta cuota de “originalidad” o “novedad” en la lectura que se pretende hacer. Esa exigencia puede llevarnos hacia zonas de heterodoxia interpretativa, de conexiones entre autores o temas no antes explorados o, como en el caso de alguno de los autores que hemos citado en este texto, a un análisis lo más pormenorizado posible de una obra. Con Gramsci sucede lo último en los estudios que tienden a priorizar una lectura cronológica de sus

---

componentes dentro de los cuales las fuerzas portantes de la sociedad moderna, el capital y el trabajo, se mueven buscando dominarlo y hacerlo propio” (Aricó 2014: 147).

cuadernos carcelarios, tomando hasta herramientas filológicas para reconocer el devenir de sus conceptos principales.

Atentos a estas lecturas, hemos referenciado a algunos de sus exponentes para guiar nuestro recorrido. Encontramos sin embargo en ellos la ausencia de una cuestión que en América Latina ha sido fundamental en las recepciones gramscianas: la cuestión “nacional-popular”, que intentamos simplemente esbozar. Por eso, partiendo de aquellos llegamos a un modo que nos parece auspicioso de situar lo “nacional-popular” en esa pregunta general que nos encontráramos al principio: ¿cómo de las estructuras nace el movimiento histórico? Si la hipótesis de, por ejemplo, el exhaustivo estudio de Cospito es que las metáforas arquitectónicas o duales irán perdiendo peso en los cuadernos en vías de resolver aquella pregunta bajo el signo conceptual de las “relaciones de fuerza”, entonces nos parece necesario preguntarnos cómo en esas relaciones se juega el dilema de lo nacional-popular. Al mismo tiempo, esa inclusión supone reconocer en los textos gramscianos una de las coordenadas que, sostuvimos al principio, supieron guiar a las teorías sociales: el tema del cambio social. Así dirigimos una doble entrada a lo “nacional-popular” gramsciano: su ubicación en relaciones de fuerza y su vínculo con el cambio social pensado desde voluntades colectivas organizadas.

Al mismo tiempo, el tema de las “relaciones de fuerza” (que representa una de las mayores contribuciones metodológicas del autor para el análisis empírico) nos sugiere calar en su segundo momento, el de las relaciones de fuerza políticas. Allí Gramsci ubica el problema del “paso de las estructuras a las superestructuras”, el momento “catártico”, pero más importante para nosotros: la conformación de las voluntades colectivas subalternas, la articulación de su espacio, el conflicto ideológico y la tentativa de devenir proyecto hegemónico. Encarnar “subjétivamente la historia” juega en la teoría gramsciana buena parte de sus implicancias en ese punto, el terreno donde según el autor italiano “los hombres toman conciencia de sus conflictos” (2014: 403). Por ello dimos relevancia a la cuestión de las ideologías y sus lenguajes en la dimensión hegemónica. Sabemos que el riesgo de salirse del economicismo es leer un Gramsci “voluntarista”, esperamos haber esquivado esa piedra. La que no quisimos esquivar es otra, aquella que nos habla de un

Gramsci preocupado por las “pasiones políticas” en la formación de voluntades colectivas subalternas. Ese Gramsci nos abre un camino de indagación acaso todavía no explorado pero que se vincula con una tendencia que no es difícil percibir en las Ciencias Sociales actuales: la pregunta por las emocionalidades políticas. Lejos de olvidarnos de las estructuras, las instituciones o los condicionamientos materiales, las lecturas de Gramsci nos siguen permitiendo ese pasaje de lo “macro” a lo “micro”, de las “estructuras” a las “acciones”, sosteniendo no sólo una teoría social muy rica sino también, y por eso mismo, precisas herramientas para el trabajo empírico. El desagregado de su concepto de “hegemonía” nos vincula con ese universo teórico, pero también político, fiel al espíritu de su *filosofía de la praxis* que marcó el ritmo de su escritura. Por eso, parafraseando a Horacio González, para nosotros (otra vez) Antonio Gramsci.

### **Bibliografía**

- Anderson, P. 1981. *Las antonomias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en occidente*. Barcelona: Fontamara.
- Aricó, J. M. 2014. *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Barbero, J. J. 2016. Hacia una actualización de los estudios sobre Antonio Gramsci. En G. Cospito, *El ritmo del pensamiento de Gramsci* (págs. 17-35). Buenos Aires: Continente.
- Burgos, R. 2004. *Los gramscianos argentinos: cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*. Buenos Aires: Siglo XXI de Argentina Editores.
- Cabezas, O. A. 2015. *Gramsci en las orillas*. Adrogué: Ediciones La Cebra.
- Cospito, G. 2016. *El ritmo del pensamiento de Gramsci: una lectura diacrónica de los Cuadernos de la cárcel*. Buenos Aires: Contiente.
- Cristiano, J. 2009. *Lo social como institución imaginaria: Castoriadis y la teoría sociológica*. Villa María: Eduvim.

- Frosini, F. 2007. Gramsci y la sociedad: de la crítica de la sociología marxista a la ciencia de la política. *Revista Internacional de Sociología (RIS)*. Vol. 47, Mayo-Agosto, 179-199.
- 2017. ¿Qué es la crisis de hegemonía? Apuntes sobre historia, revolución y visibilidad en Gramsci. *Las Torres de Lucca*, N. 11, Julio-Diciembre, 45-71.
- Gramsci, A. 2004. *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- 2012. *La política y el Estado moderno*. Buenos Aires: Editorial Sol 90.
- Portantiero, J. C. (1981). *Los usos de Gramsci*. Ciudad de México: Folios.
- Portelli, H. (1981). *Gramsci y el bloque histórico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Tapia Mella, L. (2013). Lo nacional-popular y la forma primordial: desarrollos a partir de Gramsci. *Estudios Latinoamericanos. Nueva época*, núm. 32, Julio-Diciembre, pp. 85-99.
- Williams, R. (2009). *Marxismo y literatura*. Buenos Aires: Las cuarenta.