

Gramsci: un nuevo tipo de intelectual para tiempos de crisis

Francisco Piñón Gaytán*

I

Gramsci, a diferencia de Lenin, se midió teóricamente con el pensamiento político occidental. Se topó con una sociedad articulada, sistemática aun en sus crisis, rica en sus instituciones.

Además, fue un activista político que, al final de sus días, pasó a la actividad científica para dejar algo *fur ewig*. Al contrario precisamente también de Lenin. Sus investigaciones teóricas de los *Quaderni* no padecieron el peso de la inmediatez de la actividad partidista. Este aislamiento carcelario —como en otro tiempo su predecesor Maquiavelo, el solitario pensador político de S. Casciano— puede considerarse positivo en orden a conseguir más objetividad e imparcialidad en la elaboración teórica.

Gramsci fue un hombre de su tiempo. Y en ese tiempo “histórico” conviene interpretarlo. No en término de ortodoxia o heterodoxia con respecto al marxismo clásico. No en si logra o no pasar un examen frente a los textos marxistas o leninistas, sino en su *contemporaneidad*. Es decir, como anota M. L. Salvadori, en esa “determinación de su problemática y del contexto social en el que ésta se sitúa.”¹

*Profesor-investigador del Departamento de Filosofía de la UAM-I.

Gramsci no debe ser interpretado si es más o menos marxista, más o menos leninista, sino si, a partir de Marx y Engels, ha hecho avanzar el marxismo; si en verdad ha criticado la cultura italiana valiéndose de los cánones historiográficos del marxismo, y si este marxismo lo ha renovado gracias al encuentro con la misma cultura italiana. Y, sobre todo, si lo ha hecho en orden a un cambio radical de sociedad. Si ha hecho hablar a Kant-Hegel con el “lenguaje” de Robespierre y Marx.

Gramsci se nos presenta como un “contemporáneo” de su tiempo. Como el intelectual que unía el pasado histórico y, al mismo tiempo, como el intelectual comprometido en desentrañar la trama de su presente cultural, cambiando las estructuras sociales de su nación italiana. Como el hombre que no se quedó en el mero “saber” ni en la mera “pasión”, no en la pura elucubración, desgajada de la realidad, ni en la pura y desnuda practicidad.

Tiene razón Cerroni cuando presenta a Gramsci como

el primer intelectual completo de la Italia unida: suficientemente vinculado a su sociedad para proponerse la acción política de transformación; y, sin embargo, vinculado en forma igualmente suficiente con la historia de la cultura para seguir permaneciendo dentro.²

Gramsci no disocia la elaboración teórica de la política. Teoría-análisis surgida de la problemática —inmediata y candente— de la revolución socialista.

Si en los años del *Ordine Nuovo* recibe el impacto de la lucha partidista y, por consiguiente, la avalancha de lo fáctico, de lo específicamente empírico, esta experiencia no la aísla, no la sacraliza, no la dogmatiza, no hace de ella una nueva metafísica. Si,



además, en los años de la cárcel tiene la oportunidad de reflexionar sobre una teoría política del socialismo, esta reflexión-teorización no la momifica, no la convierte en mito o en dios intocable, que no quiere mancharse las manos con lo fenomenológico, con lo histórico-cultural. Y por una razón: cree que el hombre histórico es un eterno hacerse dentro de un proceso continuo, en donde el hombre mismo es hacedor, creador.

Gramsci se da cuenta que el *saber* es una *especie de poder*. Pero que ese saber es un saber que mata si a ese saber no se le inyecta la pasión humana, la dramaticidad de lo cotidiano. La pura técnica es técnica fría. El intelectual que “sabe” pero no “siente” es un remedo de intelectual, es charlatán, esquemático, elitista.

En Gramsci no existe la separación, común en otros teóricos “marxistas”, entre el momento que insiste en la teoría política, de aquel otro que subraya la necesidad de la revolución, del cambio institucional. No es el intelectual que se encierra en su torre de marfil. No es el pensador del “acto puro”, el que confunde “el devenir” con el “concepto del devenir”³, aquel que se queda en “una historia formal, una historia de conceptos”, de “intelectuales”.⁴ No es aquel “intelectual” que *establece* “a priori” lo que de la tesis será “conservado”, porque sabe que los golpes de la historia no se pueden “medir” como los golpes en un *ring*.⁵

Gramsci no se aísla. No queda atrapado en una supuesta ortodoxia marxista tradicional. No se preocupa por “saber” leer a Marx sino en cómo hacerlo realidad dentro de las circunstancias nacionales. Hace en realidad *ciencia política* sin dogmatismos, sin aislamientos, en diálogo con la política y la cultura de su tiempo liberal, específicamente

con la teoría idealista, alemana e italiana. Interroga a Pareto, a Sorel, a Croce, a Gentile, a Michels, a Kant, a Hegel.

Por otra parte, Gramsci no cree, como Croce, que el marxismo teórico ha muerto con la muerte de Antonio Labriola. No acepta, particularmente, que los estudios críticos sobre el materialismo histórico de Benedetto Croce, en 1900, *hayan enterrado* los “Ensayos” acerca de la concepción materialista de la historia de Labriola de 1895.

Cree que el marxismo está vivo. No es pura metodología historiográfica, puro método de investigación histórica, como lo pensaba el propio Croce.⁶ Está convencido que el marxismo es como lo concebía Labriola: una concepción integral del mundo, una *Weltanschauung* que se concretiza en una organización global de la vida.⁷

De Antonio Labriola no sólo toma la defensa del marxismo en contra del revisionismo de Croce y Bernstein, sino sobre todo ese *nuevo significado de ortodoxia* que no debe ser buscado

en esta o aquella tendencia ligada a corrientes extrañas a la doctrina original, sino en el concepto fundamental de que la filosofía de la *praxis* se basta a sí misma, contiene en sí todos los elementos fundamentales para construir una total e integral concepción del mundo, una filosofía y teoría total de las ciencias naturales, no solamente, sino también para vivificar una integral organización práctica de la sociedad.⁸

Ortodoxia que, para Labriola, era ese “poseerse de las cosas que son inmanentes” a las cosas que “Marx supo y elaboró por su cuenta”⁹ y que, por tal motivo, un Mehring lo considera “un pensador independiente”¹⁰

Gramsci se vuelca sobre los caminos de Labriola, sobre ese “construir científicamente la filosofía de la *praxis*”. Ese es su “retorno”.¹¹ Ese es su “problema filosófico” que no disocia la filosofía de la política. Para Gramsci, solamente en esa unidad, la dialéctica no se convertirá en una “lógica formal”, en una “escolástica” y, sobre todo, no podrá seguir sosteniéndose la división de la filosofía de la *praxis* en una doctrina de la historia y de la política por un lado, y una doctrina de la filosofía por el otro.

Propuesta, de esta manera, la cuestión, no se entiende más la importancia y el significado de la dialéctica que, de doctrina del conocimiento y sustancia medular de la historiografía y de la ciencia de la política, viene convertida a una especie de lógica formal, a una escolástica elemental. La función y el significado de la dialéctica pueden ser concebidos en toda su fundamentalidad, solamente si la filosofía de la *praxis* es concebida como una filosofía integral y original, que inicia una nueva fase en la historia y en el desarrollo mundial del pensamiento, en cuanto supera (y superado incluye en sí los elementos vitales), ya sea el idealismo, como el materialismo tradicionales, expresiones de las viejas sociedades.¹²

El punto de partida del análisis de Gramsci, siguiendo a Sorel, será, por un lado, la fuerza fascista en contra de una clase obrera no tolerada por la burguesía. Pero, al mismo tiempo, su punto de llegada será el de proporcionar al movimiento obrero instrumentos de dirección y análisis para la construcción de una nueva sociedad.

Benedetto Croce minimizaba la necesidad de la lucha de clases y en orden a eliminar la violencia fascista para solucionar los problemas sociales, acu-

día a la elaboración del concepto del “ético-político”. Gramsci hará suyo este concepto en orden a ser utilizado por la nueva clase para construir su propia revolución desarrollando sus capacidades de dirección. Pero Gramsci criticaba los límites y contenidos de esa historia croceana del “ético político”, que Croce ilusamente creía poder separar de aquel momento “estructural” (económico).

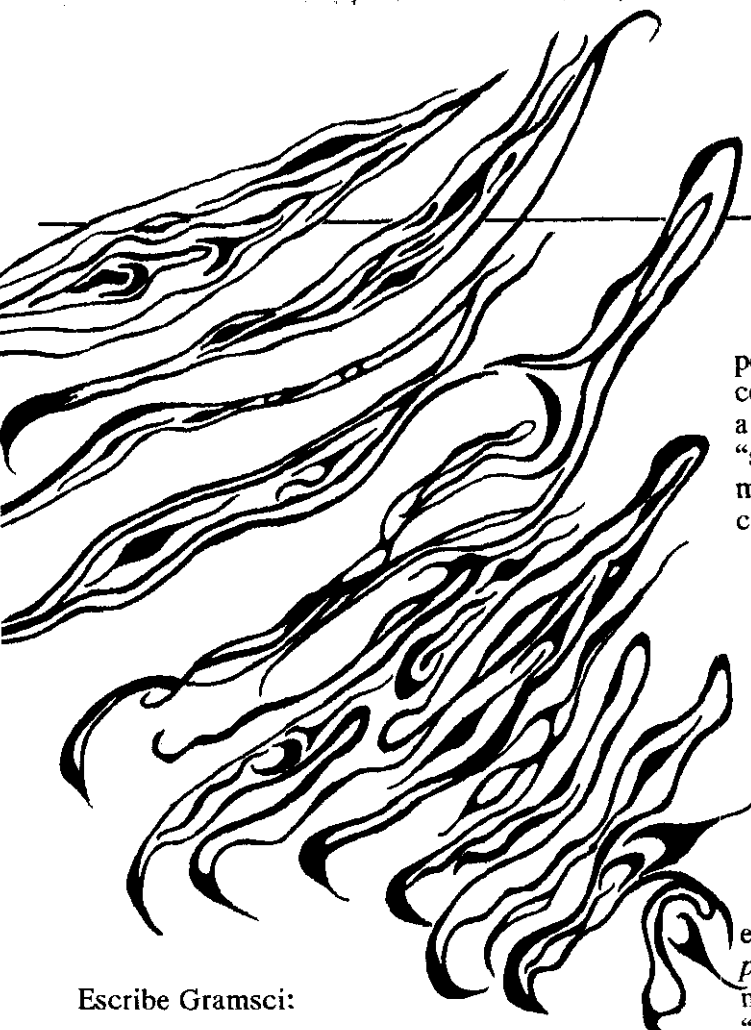
El 9 de mayo de 1932, Gramsci escribía el intento de Croce:

elaborar una teoría de la historia como historia ético-política, en contraposición de la historia económico-jurídica que representaba la teoría derivada del materialismo histórico después del proceso revisionístico que él mismo había padecido por obra del mismo Croce. ¿Pero la historia de Croce es, después de todo, ético-política? Me parece que la historia de Croce no puede ser llamada sino una historia ‘especulativa’ o ‘filosófica’, pero no ‘ético-política’.¹³

II

Croce valoriza al intelectual. Pero no al modelo erasmiano, sino al luterano y calvinista, que sabe distinguir la fuerza de lo que es violencia y que sabe entender que la historia no es sino una relación de fuerza. Ataca el espontaneísmo, vitaliza la literatura, sobre todo la poesía popular, como instrumento racional que las clases dirigentes deben usar.

Pero Croce no vio con estos instrumentos racionales, con esta *nueva racionalidad*, a esa nueva clase: el proletariado. Croce no superó los círculos intelectuales. Se colocó, en todo caso, como un reformador intelectual, pero no como reformador popular.



Más aún, Croce cree que estos intelectuales “no populares” son los que deberían gobernar, son los constructores de “ideologías”, son los que están más allá de las *situaciones histórico-prácticas*, son los “sacerdotes del pensamiento”, entre los cuales él mismo se anota como “Papa laico” y “líder de la cultura”.¹⁵

Aquello que a Croce le importa es que los intelectuales no se bajen al nivel de la masa, que comprendan que una cosa es la ideología, instrumento práctico para gobernar, y otra la filosofía y la religión que no deben ser prostituidas en la conciencia de los mismos sacerdotes. Los intelectuales deben ser gobernantes y no gobernados, constructores de ideologías para gobernar a los demás y no charlatanes que se dejan morder y envenenar por las propias avispas.¹⁶

Croce, por otra parte, no podía convertirse, con esa su visión de grande intelectual, en un *pensador popular*. Era, ciertamente, “hombre de partido”, como anota Gramsci, pero *sensu lato*, es decir, como “ideología general, superior a los varios grupos más inmediatos”. Y todo esto era el partido de Croce: precisamente el liberal. Este era el *modo de ser* del partido liberal en Italia después de 1876: se presentaba como una variedad de “fracciones y grupos nacionales y regionales”. Y en este sentido, Croce fue, para Gramsci,

el teórico de todo aquello que todos estos grupos y grupúsculos, camarillas y mafias, tenían en común: el jefe de una oficina central de propaganda de la cual todos estos grupos se beneficiaban y se servían, el *leader* nacional de los movimientos de cultura que nacían para renovar las viejas formas políticas.¹⁷

Escribe Gramsci:

Croce no ha ido al pueblo, no quiso convertirse en un ‘elemento nacional’ (como no lo fueron los hombres del renacimiento al revés de los luteranos y calvinistas), no quiso formar una legión de discípulos que, en su lugar (ya que quería, por lo que a él concernía, reservar su energía para la creación de una cultura elevada), pudiesen popularizar su filosofía tratando de convertirla en un elemento educativo desde la escuela elemental (y por lo mismo educativa para el simple obrero y campesino, es decir, para el simple hombre del pueblo). Quizás fuere imposible, pero valía la pena intentarlo, y el hecho de que no sucediese así posee también un significado.¹⁴

Para Gramsci, Croce ofrecía “instrumentos prácticos de acción a determinados grupos políticos”. Pero después se maravillaba que dichos instrumentos no hayan sido “comprendidos” como “ciencia pura”. Creía hacer “ciencia pura” o “filosofía pura”, cuando “en realidad hace ideología”. No se da cuenta que estos instrumentos fueron “desviados” de su fin propio, que era “puramente científico”.¹⁸ No caía en la cuenta, además de los *intereses de clase*, tanto más determinados y peligrosos, cuanto más sutilmente eran presentados. Creía obrar en nombre de la *ciencia*, cuando solamente servía a los grupos escondidos tras la ideología liberal. Escribe Gramsci,

Me parece que Croce no logra, ni siquiera desde su punto de vista, mantener una distinción entre ‘religión’ y ‘superstición’, que en su modo de pensar y en su polémica con la filosofía de la *praxis* es esencial. Cree tratar de una filosofía y trata de una ideología, cree tratar de una religión y trata de una superstición, cree escribir una historia en la cual el elemento de clase sea exorcizado, cuando en realidad describe con mucho cuidado y mérito la gran obra política por la cual una determinada clase logra presentar y acrecentar las condiciones de su existencia y su desarrollo de clase como principio universal, como concepción del mundo, como religión, o sea, describe, en acto, el desarrollo de un medio práctico de gobierno y de dominio.¹⁹

Gramsci, consecuente con su crítica a Croce, pugnará por una reforma popular, no reservada a las altas esferas del liberalismo. Este liberalismo que reproduce un “Renacimiento limitado a algunos grupos intelectuales”, pero que “llegado a cierto punto capituló frente al catolicismo”.²⁰

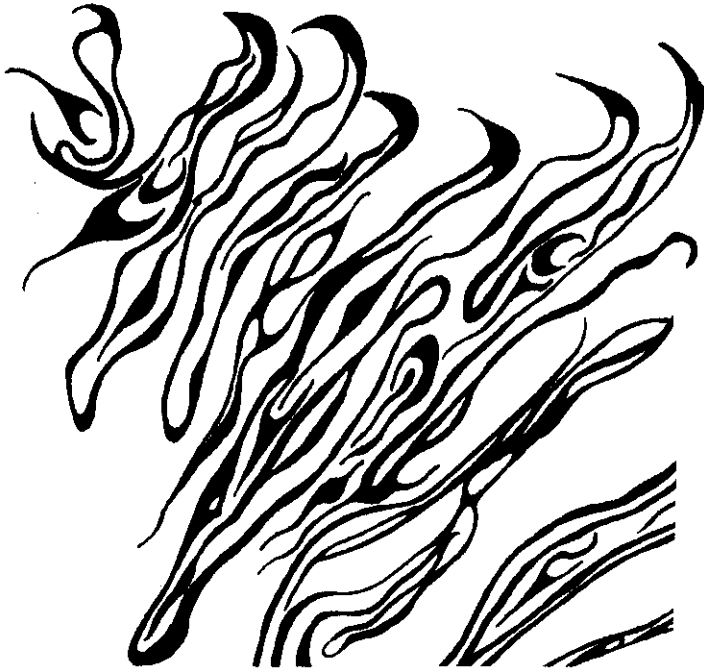
Cree Gramsci, por otra parte, que se debe romper el *intelectualismo* de Croce si es que se pretende llegar a una reforma intelectual y moral. Ataca y critica la concepción que del marxismo tiene Croce, que confunde una concepción filosófica con la forma vulgarizada con que ésta se difunde —por ignorancia o por malicia— entre las masas:

Croce se comporta como los anticlericales masónicos y racionalistas vulgares, que combaten precisamente el catolicismo con estas comparaciones y con estas traducciones del catolicismo vulgar en lenguaje “fetichista”. Croce cae en la misma posición intelectualista con que Sorel reprochaba a Clemenceau, de juzgar un movimiento histórico a través de su literatura de propaganda y de no comprender que incluso opúsculos banales pueden ser expresión de movimientos extraordinariamente importantes y vivos.²¹

Además, Gramsci cree que el marxismo no debe propiciar el bajo nivel cultural de las masas, sino elevarlas al rango de los intelectuales:

... la filosofía de la *praxis* no pretende mantener a los ‘sencillos’ en su filosofía primitiva del sentido común, sino por el contrario, llevarlos a una concepción de la vida. Si afirma la existencia del contacto entre intelectuales y sencillos, no es para limitar la actividad científica y para mantener una unidad en el bajo nivel de las masas, sino precisamente para construir un bloque intelectual-moral que haga políticamente posible el progreso intelectual de las masas y no simplemente el de raquícos grupos intelectuales.²²

Gramsci tratará de ofrecer esas nuevas armas al proletariado, las de cultura. Tratará de que el mar-



xismo le ofrezca otro nuevo *sentido común*. Pero con la condición de que el mismo marxismo trabaje incesantemente “con el fin de elevar intelectualmente capas populares cada vez más vastas, para dar una personalidad al amorfo elemento de masa, lo que significa trabajar para crear élites de intelectuales de un nuevo tipo que surjan directamente de las masas y sigan en contacto con ellas”.²³

Con estas armas, el proletariado será ese *nuevo intelectual*, ese nuevo productor que, armado intelectual y moralmente, podrá afrontar la revolución y la construcción de otras relaciones sociales.

Gramsci ya es individualmente *un nuevo intelectual*. No es meramente un filósofo que, a veces, haga política. Junto con Hobsbawm es uno de los pocos marxistas que se ha dedicado fundamentalmente a la teoría política.²⁴

Es un teórico que trata de rescatar y poner en práctica a ese otro teórico de la política italiana: *Il Maquiavelli*. Pero no trata de copiar la política del florentino, sino intenta *crear* los mitos políticos y literarios que puedan ayudar a la elaboración de *una nueva cultura*.

Pero, ¿cuál es esa nueva cultura que Gramsci, como nuevo intelectual, tratará de ir formando? ¿Qué lineamientos deberá tener para que sea, por lo menos en su esencialidad, una crítica a la cultura de su tiempo?

Creemos que un aspecto importante de *esa* cultura será su crítica al determinismo y economicismo y la valoración de la creatividad.

III

Gramsci está consciente, como intelectual que domina la historia cultural de Europa, que no basta el análisis meramente estructural; que es necesario, además, abordar la crítica a las *ideologías*, las así llamadas “necesarias” y las “no-necesarias”, aquellas que están cargadas de utopías, de mitos, de prejuicios, de opiniones cargadas de historia en las masas. Precisamente por esas “ideologías”, en su aceptación general, los hombres se *identifican*, se *agrupan*, se *movilizan*. Por eso su *teoría del conocimiento* recogerá todo lo valioso de la historia del *lado activo del conocimiento*, el reelaborado por los idealistas.

Esa “cultura” antideterminista y antimecanicista será, en Gramsci, su crítica a Bujarin, a Bissollatti, a Turatti, y será su recuperación, en cuanto a *la creatividad* del hombre como ser social, de lo mejor

de la filosofía alemana: la de Kant y la de Hegel. Pero esa *creatividad* no la llenará con fórmulas y meros conceptos, sino con los contenidos culturales de los pensadores europeos: de ahí el análisis y rescate, aun en su fragmentariedad, de los aportes literarios, económicos, antropológicos, histórico-políticos de la cultura de Occidente.

Gramsci, en sus *Cuadernos*, sabe que no bastó la *estrategia* que usaron los socialistas europeos para derrotar al fascismo o para crear una cultura socialista *que fuese fecunda y activa* en las masas. Sabe, ya desde 1923, que no usaron un lenguaje entendible y que *no conocían* el terreno que pisaban. Sabe, sobre todo, que descuidaron el análisis de los así llamados intelectuales: cómo nacen, cómo se dividen, cómo influyen. Sabe que faltó un planteamiento en la esfera supraestructural, en el momento político de organizar el consenso. Gramsci siempre fue consciente que la *acción política* no depende del “arbitrio de uno solo, y ni siquiera de un grupo, aunque sea numeroso”.²⁵

Gramsci se separa del materialismo fatalista, de la misma manera que guarda distancia del idealismo voluntarista. En el acontecer humano suele detectar varias causas y motivaciones. Jamás lo circunscribe a una sola puerta. Su interpretación del marxismo ciertamente no es mecanicista ni positivista. Más aun, llega a criticar aquellos “elementos” positivísticos de la obra del mismo Marx,²⁶ cuando afirma graciosamente que tal vez Marx “dormitaba” algunas veces, no siendo un filósofo de profesión.²⁷ De ahí, precisamente, su crítica a los fatalistas y mecanicistas de la II Internacional: aquellos que esperaban la caída inevitable del capitalismo, argumentando sus contradicciones internas, para recoger casi de una manera automática, ya sea la conciencia de clase

proletaria, ya el nacimiento de la nueva sociedad. En este aspecto, no dejaba a un lado la crítica para aquellos evolucionistas que esperaban las fluctuaciones de la historia, como un proceso natural e involutivo que finalmente desembocaría en el socialismo.

Gramsci, por el contrario, no exime al hombre concreto de sus responsabilidades históricas. No lo mediatiza en abstracciones meta o poshistóricas. Sabe que son los individuos, dentro de condiciones específicas, los que construyen su porvenir. Cree, como Marx, que la historia no hace nada sin los individuos que la configuran,²⁸ pero sin caer en una comprensión de la historia por una teleología de las acciones humanas que no toma en cuenta, como lo anota Engels, el resultante final de otras acciones humanas, conscientes o no conscientes.²⁹ Entiende, como Trotsky, que “la voluntad consciente de la vanguardia se convierte en un factor cada vez más decisivo en los acontecimientos que preparan el futuro”.³⁰

Gramsci no acepta una teoría política en donde se sugiera que las condiciones objetivas maduran por sí solas, por la sencilla razón que sería ahistórica y, por lo tanto, no sería teoría política.

Gramsci no trata de huir ante la responsabilidad de cambiar el mundo, ni con la sola interpretación del mismo, ni mucho menos ante la cantinela de que las “condiciones objetivas” no están dadas. Su tarea es la revolución, como Lenin. No quiere traicionar la genuina doctrina de Marx que lo empuja a la acción revolucionaria y no ciertamente a la “inercia del proletariado”.³¹

Lo anterior, no sólo es su crítica contra Treves del año 1918, sino su actitud durante toda su actividad política, antes de —y en— los *Cuadernos de la cárcel*. Es lo que escribe en sus artículos combativos

de *L'Ordine nuovo*, en donde incita a la disciplina, a la organización, a la construcción de una sociedad socialista, teniendo a la vista el ejemplo de la actividad de los revolucionarios rusos. Gramsci escribe para “estimular el pensamiento y a la acción”, sabiendo que “la solución completa e integral de los problemas de vida socialista puede venir solamente de la práctica comunista”. El estado socialista no se improvisa. Quien desea el fin, debe también querer los medios: “los comunistas italianos deben atesorar la experiencia rusa y economizar tiempo y trabajo: la obra de reconstrucción requerirá por ser tanto tiempo y tanto trabajo que todos los días y todo acto se le debería dedicar”.³² Y constatando que el socialismo es “una visión integral de la vida”, ya que “tiene una filosofía, una mística, una moral”, aboga por una *cultura* que contenga “metas de clase y límites de clase”, en una palabra “netamente socialista y de clase”.³³ Cultura que, por otra parte, es “conciencia de sí, del contexto social en la cual se está inmerso, de la realidad histórica”, pero, además, “organización, disciplina del propio yo, etcétera.”³⁴

Por todo lo anterior, Gramsci no podía aceptar una historia inexorablemente hecha, acabada, con leyes intocables y un proceso en donde el hombre real no pudiese tener participación activa. Una vez más, era la historia que se hacía por el hombre concreto y no por una especie de Dios escondido en los repliegues del quehacer humano o en las altas esferas de una metafísica abstracta. Para hacer la historia no acudía ni al *Espíritu*, ni a la *Materia*. Apelaba no a la inflexibilidad “de la Ley natural”, ni “al fatal devenir de las cosas”, sino “a la voluntad tenaz del hombre”.³⁵

Por consiguiente, era urgente, para Gramsci, detectar el desarrollo histórico, distinguir sus momen-

tos, fases, circunstancias, modalidades y alternativas, sin caer, por otra parte, en su “diletantismo filosófico” que no sabe precisamente distinguir “los momentos de un proceso de desarrollo cultural” y se encierra de modo iconoclasta en una “concepción anti-dialéctica, dogmática, prisionera de los esquemas abstractos de la lógica formal”.³⁶ Para él, el marxismo era la confrontación de la teoría con la práctica cotidiana. No se trataba de defender, escolásticamente, principios o axiomas, o realizar la ortodoxia de textos sagrados y la comprensión formal de algunas tesis, sino, como lo escribiera Labriola, un “poseionarse de las cosas”, de aquellas que Marx elaboró por su cuenta y aquellas que “a nosotros nos corresponde conocer y elaborar directamente”.³⁷

Gramsci no cabría en aquel grupo que Trotsky calificara de “marxistas librescos”.³⁸ Criticaba, sin ambages, ese marxismo que se consideraba como “el materialismo tradicional, un tanto revisado y corregido”.³⁹ No trataba de defender un texto, sino de construir un presente. No era su intención escribir eruditamente un tratado de política, sino construirlo. Por lo demás, era esa, según Gramsci, la originalidad de Marx: “la historización concreta de la filosofía y su identificación con la historia”.⁴⁰ Hablar, por consiguiente, de un nuevo tipo de intelectual, en Gramsci, no significa otra cosa sino el intento del militante italiano por ir perfilando, en su obra y en su misma persona, una *nueva manera de hacer política y filosofía*, una nueva manera de integrar los mejores aportes de la cultura occidental europea y, sobre todo, una nueva metodología: llevar todo a una *praxis* política que no se quede en la mera abstracción, en la sola *técnica* del constitucionalismo, que no permanezca aprisionada en los moldes tan sólo formales de las expresiones de libertad e igualdad.

Notas

- 1 M. L. Salvadori, *Gramsci e il problema storico della democrazia*, prefacio, Torino, 1973.
- 2 Umberto Cerroni, *Teoría política y socialismo*, Era, México, 1976, pág. 138.
- 3 A. Gramsci, *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Riuniti, Roma, 1971, pág. 258.
- 4 *Idem*, pág. 259.
- 5 *Idem*, pág. 219.
- 6 *Idem*, pág. 75. Ver también, Benedetto Croce, *Materialismo storico ed economia marxista*, Bari, 1899.
- 7 *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, pág. 79. Ver, Antonio Labriola, "Discorrendo di socialismo e di filosofia", en *Saggi sul materialismo storico*, Riuniti Roma, 1964, pág. 169.
- 8 *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, pág. 157. Q. P. 1434.
- 9 Antonio Labriola, "Discorrendo di socialismo", *op. cit.*, pág. 265.
- 10 Cfr. *Rinascita*, 1954, págs. 263-264, 398-400.
- 11 *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, pág. 81.
- 12 *Idem*, pág. 156.
- 13 A. Gramsci, "Lettere dal carcere", bajo el cuidado de Sergio Caprioglio y Elsa Fubini, Torino, 1965, pág. 186.
- 14 *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, págs. 225-226.
- 15 *Lettere dal carcere*, pág. 182.
- 16 *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, pág. 174.
- 17 *Idem*, págs. 172-173.
- 18 PP, pág. 26.
- 19 *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, págs. 196-197.
- 20 *Idem*, pág. 223.
- 21 *Idem*, págs. 266-267.
- 22 *Idem*, pág. 12.
- 23 *Idem*, pág. 17.
- 24 Varios autores, *Revolución y democracia en Gramsci*, Fontamara, Barcelona, 1976, pág. 32.
- 25 A. Gramsci, *Scritti Giovanili*, Torino, 1950, págs. 281-282.
- 26 Gramsci se refiere al Prefacio de la primera edición rusa de *El Capital* en donde Marx concibe "el desarrollo de la formación económica de la sociedad como proceso de historia natural". Cfr. Marx, *Il Capitale*, I, Roma, 1954, pág. 18.
- 27 Gramsci, *Scritti Giovanili*, pág. 328.
- 28 K. Marx, "Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte, en Marx-Engels, *Opere Scelte*, Riuniti, Roma, 1969, pág. 487.
- 29 F. Engels, "Ludovico Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca," en *Opere Scelte*, pág. 1136-1137.
- 30 L. Trotsky, *Littérature et Revolution*, Julliard, Paris, 1964, pág. 92.
- 31 A. Gramsci, *Scritti Giovanili*, págs. 153-154.
- 32 A. Gramsci, "Democrazia operaia, L'Ordine nuovo," 21 giugno, 1919, en *L'Ordine nuovo*, Einaudi, Torino, 1975, pág. 13.
- 33 *Scritti Giovanili*, pág. 144.
- 34 *Idem*, págs. 24-26.
- 35 *Idem*, pág. 85.
- 36 A. Gramsci, *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino, 1948, pág. 150.
- 37 A. Labriola, "Discorrendo di Socialismo e di Filosofia", en *Saggi sul materialismo storico*, Laterza, Bari, 1953, pág. 265.
- 38 L. Trotsky, *Bilan et perspectives*, De Minmit, 1969, pág. 421.
- 39 *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, pág. 151.
- 40 *Idem*, pág. 133.