VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores
Instituto de Investigaciones Gino Germani
4, 5 y 6 de Noviembre de 2015

María José Cisneros Torres
UNT// Especialista en Ciencias Políticas, Estudiante de doctorado, UNT
mjscineros76@gmail.com

Eje 5 Política, ideología y discurso

La política del centauro. Mito político y constitución de identidades políticas en Gramsci

Palabras clave: Gramsci, hegemonía, mito político, identidades políticas

El presente trabajo forma parte de mi investigación de tesis doctoral, en la que tomando al mito político como modelo epistemológico de los procesos de constitución de identidades políticas, analizo la conformación de la identidad peronista en el periodo que va de 1945 a 1955. Lo que en esta ocasión presento está incluido en la primera parte de la tesis, en la que busco mostrar cómo a contramano de las perspectivas políticas hegemónicas[1] que conciben peyorativamente al mito político, existe toda una tradición dentro del marxismo que lleva a cabo el desarrollo de una teoría del mito político. Teoría que, iniciada por Georges Sorel, tiene en Gramsci a uno de sus continuadores más lúcidos; pues lejos de reducir el mito político a un instrumento de manipulación política, lo concibe como una instancia de articulación dialéctica entre: teoría y praxis, saber y sentir, intelectuales y pueblo, dirección consciente y espontaneísmo de las masas

[1] El afán de la filosofía política ilustrada por establecer un fundamento político de carácter inmanente y puramente racional, llevó a que todo lo que de afectivo e imaginario se encuentra en la vida política fuese considerado como una gangrena que debía ser extirpada de raíz. Por ello, no es casual que las dos teorías políticas más importantes que dio a luz la Modernidad ilustrada, liberalismo y marxismo, rechacen, en términos generales, al mito político como un fenómeno que desvía o enmascara el verdadero sentido de la política.

Dar cuenta de esta conceptualización dialéctica del mito político, que a la luz de su teoría política de la hegemonía, realiza Gramsci y mostrar la función que le otorga a éste en el proceso de constitución de voluntades o identidades políticas son los objetivos centrales de mi ponencia.

La política del Centauro o acerca de la hegemonía

En su célebre obra *El Príncipe*, Maquiavelo afirma que hay dos maneras de combatir: una con las leyes (que es la propia de los hombres) y la otra con la fuerza (que es la que caracteriza a las bestias). Advierte, además, que dado que en el campo de la política con las leyes a menudo no alcanza, debe un gobernante comportarse como si fuese un centauro (mitad hombre, mitad bestia); puesto que: "un príncipe tiene necesidad de saber usar a un mismo tiempo de una y otra naturaleza, y que la una no podría durar si no lo acompañara la otra" (Maquiavelo, 1939: 38).

Inspirado en esta "doble naturaleza del Centauro maquiavélico"[2](Gramsci, 1999a: , Gramsci desarrolla su *teoría política de la hegemonía*. Concepto el de *hegemonía* que -según la teoría política clásica- refiere a la supremacía militar que un Estado ejerce sobre otros. Sin embargo, a partir de Lenin este concepto adquiere una connotación muy distinta, vinculada a la *dirección política* que la clase obrera debe ejercer en el seno de una *alianza de clases* obrero-campesina, a fin de constituir un bloque popular que conquiste el poder[3]. Gramsci toma como punto de partida esta perspectiva leninista de la hegemonía como dirección de una clase o grupo social sobre otros, pero en su obra este

[2] "Otro punto a establecer y desarrollar es el de la "doble perspectiva" en la acción política y en la vida estatal. Varios grados en los que puede presentarse la doble perspectiva, desde los más elementales hasta los más complejos, pero que pueden reducirse teóricamente a dos grados fundamentales, correspondientes a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, ferina y humana, de la fuerza y del consenso, de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civiiización, del momento individual y del universal (de la "Iglesia" y del "Estado"),' de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia, etcétera" (Gramsci, 1999a: 30)

[3] Un muy interesante y completo recorrido histórico en torno al concepto de hegemonía y su impacto en la teoría marxista es el que realizan Mouffe y Laclau en *Hegemonía y estrategia socialista* (Laclau-Mouffe, 2010)

concepto amplía su significación al no estar referido, únicamente, a la *dirección política* del proletariado, sino antes bien, al modo en que las relaciones de dominación se llevan a cabo en las sociedades modernas. Relaciones estas, que según la perspicaz mirada del italiano, se manifiestan no sólo como *dominio*, sino sobre todo, como *dirección moral e intelectual*:

> Un grupo social es dominante respecto de los grupos adversarios que tiende a "liquidar" o a someter incluso con la fuerza armada, y es dirigente de los grupos afines o aliados. Un grupo social puede y hasta tiene que ser dirigente ya antes de conquistar el poder gubernativo (ésta es una de las condiciones principales para la conquista del poder); luego, cuando ejerce el poder y aunque lo tenga firmemente en las manos, se hace dominante, pero tiene que seguir siendo también "dirigente" (Gramsci, 1999a: 387)

En efecto, para que un grupo social o clase sea efectivamente hegemónico no basta, a juicio de Gramsci, con que éste ejerza el *dominio* a través del uso de la fuerza física y jurídica del Estado. Es fundamental, además, que antes de devenir Estado, se constituya como clase dirigente, es decir como la clase que ejerce no la *dirección política*, sino antes bien, la *dirección moral e intelectual* de la sociedad. Esto es así, porque mientras la *dirección política* es propia del momento económico-corporativo en el que una clase realiza una alianza con otras en función de lograr objetivos vinculados a intereses coyunturales; la *dirección moral e intelectual* supone pasar al momento ético-político, en el cual una clase se constituye como clase hegemónica al lograr que su *ideología* sea adoptada por las mayorías subalternas como propia.

Por *ideología* Gramsci entiende -a contramano del marxismo ortodoxo que la reduce a falsa conciencia, a una representación distorsionada de la realidad- la superestructura necesaria, la concepción del mundo propia de una determinada estructura:

> …hay que distinguir entre ideologías históricamente orgánicas, que son necesarias para una cierta estructura, e ideologías arbitrarias, racionalistas, "queridas". En cuanto históricamente necesarias, tienen una validez que es validez "sicológica": organizan las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, luchan, etc. (Gramsci, 1984: 159)

Lejos, por tanto, de considerar a la *ideología* como mero reflejo de las relaciones económicas, Gramsci la concibe como elemento constitutivo de esa unidad orgánica entre estructura y superestructura a la que denomina *bloque histórico*. Sostiene, además, que la persistencia de un *bloque histórico* depende no sólo del grado de desarrollo de las fuerzas materiales, sino también y muy especialmente, de la capacidad que la clase dominante tiene para mantener su hegemonía, es decir para lograr que las clases subalternas presten consentimiento a su ideología

Ahora bien, el consentimiento que los de abajo otorgan al orden hegemónico nunca es definitivo según el italiano, porque el pueblo, o lo que es lo mismo, el conjunto de las clases subalternas, no es un sujeto pasivo, objeto de fácil manipulación. Por el contrario, desde su perspectiva, existe una concepción del mundo y de la vida propia de los sectores populares que se contrapone a la concepción del mundo de las clases dominantes. Esta concepción que se expresa a través del *folklore* se caracteriza por ser asistemática, políticamente no organizada y múltiple. Múltiple no sólo en el sentido de diversa y yuxtapuesta, sino también, en cuanto a que coexisten en ésta diversos estratos:

> …los fosilizados, que reflejan condiciones de vida pasada y que son, por tanto, conservadores y reaccionarios; y los estratos que constituyen una serie de innovaciones frecuentemente creadoras y progresivas, determinadas espontáneamente por formas y condiciones de vida en proceso de desarrollo y que están en contradicción, o en relación diversa, con la moral de los estratos dirigentes (Gramsci, 1999 b: 204)

Organizar y desarrollar esos estratos innovadores, esos núcleos de *buen sentido*[4] que la cultura popular posee, constituye para Gramsci una tarea indispensable que deben realizar los *intelectuales orgánicos* de las clases subalternas en el proceso de construcción de una *voluntad colectiva nacional popular*. Es decir, de una voluntad colectiva capaz de disputar la *hegemonía* al orden burgués y llevar a cabo una *reforma moral e intelectual* de

[4] Gramsci lleva a cabo una distinción muy interesante entre *sentido común* y *buen sentido.* Mientras que, por el primero, entiende “la "filosofía de los no filósofos", o sea la concepción del mundo absorbida acríticamente por los diversos ambientes sociales y culturales en los que se desarrolla la individualidad moral del hombre medio” (Gramsci,1986 : 261) . En relación al segundo, afirma: “La filosofía es la crítica y la superación de la religión y el sentido común, y de este modo, coincide con el “buen sentido” que se contrapone al sentido común” (Gramsci, 1986:244)

la sociedad, de modo tal de generar las condiciones que tornen posible la emergencia de un nuevo *bloque de poder*, de un *bloque de poder popular*.

El mito del Príncipe Moderno y la constitución de una voluntad colectiva nacional-popular

En las antípodas todo determinismo historicista, George Sorel postula en *Reflexiones sobre la violencia*, su libro más reconocido, que la transformación del proletariado de *clase en sí* a *clase para sí* o, lo que es lo mismo, la constitución de éste en clase revolucionaria, sólo puede acontecer en la medida en que los trabajadores apelen al *mito de la huelga general*, es decir a:

> …un conjunto de imágenes capaces de evocar, *en conjunto y por mera intuición*, antes de cualquier análisis reflexivo, la masa de los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra entablada por el socialismo contra la sociedad moderna (Sorel, 2005: 181).

Buscando acentuar aún más el carácter netamente intuitivo, no intelectual del mito, sostiene además, que éste tiene validez en tanto *reforma de la voluntad*, es decir en tanto mueve global, inmediata y no analíticamente a una voluntad colectiva a la acción. No importa si después los hechos concuerdan o no con las representaciones míticas que llevaron a dicha voluntad a actuar. De lo que se trata, según Sorel, no es de la realización histórica del mito, sino antes bien, de que éste otorgue a los trabajadores una nueva visión del mundo y les genere un estado de ánimo épico, a partir del cual estos se organicen, se movilicen y reactiven la lucha de clases. Allí, en esa apelación a la praxis política, a la violencia proletaria, está la potencia, la razón de ser del mito político, pues para Sorel, sólo desde la continua militancia y resistencia, pueden los trabajadores constituirse como clase revolucionaria e impedir, de este modo, la decadencia social instaurada por la burguesía y su democracia parlamentaria.

En consonancia con Sorel, Gramsci advierte que para poder organizar y desarrollar una *voluntad colectiva nacional-popular* es imprescindible apelar al mito político. Y es que, según aprendió de su antecesor, de nada sirven los tratados políticos con sus

pedantescas disquisiciones sobre los mejores métodos de acción. En todo proceso de formación de una determinada voluntad colectiva, lo que se debe hacer es dar forma concreta a las pasiones políticas a través del mito. Se distancia, sin embargo, de Sorel en cuanto al carácter puramente negativo y espontáneo que éste otorga al mito político. En tal sentido, sostiene:

> ¿Es posible imaginar, en el orden de intuiciones de Sorel, que sea productivo en realizaciones un instrumento que deja la voluntad colectiva en la fase primitiva y elemental del mero formarse, por distinción (por "escisión"), aunque sea con violencia, es decir, destruyendo las relaciones morales y jurídicas existentes? Pero esta voluntad colectiva, formada de manera elemental, ¿no cesará súbitamente de existir, disolviéndose en una infinidad de voluntades singulares que en la fase positiva seguirán direcciones diferentes y contradictorias?" (Gramsci, 1999a: 15)

Gramsci acuerda, entonces, con Sorel respecto de lo necesario que es el *espíritu de escisión* en todo proceso de construcción de una voluntad colectiva, dado que considera que, en efecto, éste constituye el primer paso en "la progresiva conquista de la conciencia de la propia personalidad histórica"(Gramsci, 1981b; 55). Pero, además, considera que el mito político debe tener una fase propositiva, un programa de acción que contribuya a que esa voluntad colectiva se expanda y se transforme en hegemónica. La clave para comprender cómo llevar a cabo ese programa de acción, Gramsci la encuentra a partir de la original lectura que hace de *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo[5]:

> El Príncipe de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del "mito" soreliano, es decir, de una ideología política que no se presenta como una fría utopía, ni como una agrupación doctrinaria, sino como la creación de una fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva (Gramsci, 1999 a: 13)

---

[5] "Gramsci leerá a Maquiavelo con ojos de político, no de académico; con la mirada de quien es el fundador de un partido que asume para sí las tareas de transformación revolucionaria de la sociedad y que quiere ser protagonista de la fundación de un nuevo Estado. Por eso el Maquiavelo gramsciano será sobre todo el de *El Príncipe* y el de *El arte de la guerra* y no el pensador republicano de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*" (Portantiero, 2000)

De donde se sigue, que a Gramsci lo que le interesa muy especialmente de la célebre obra Maquiavelo es el carácter de libro viviente, de manifiesto político en el que la ideología política (lo doctrinal) y la ciencia política (lo racional) se fundan en la forma imaginativa y artística que caracteriza al mito político. Esto es así porque, a juicio de Gramsci, el objetivo de Maquiavelo no es sólo analizar cómo debe ser el Príncipe que quiera conducir a un pueblo a la fundación de un nuevo Estado; sino antes bien, el de poder interpelar, a través de la representación mítica del Príncipe, a ese pueblo que se encontraba disperso para que se unificara y se constituyera como nación, como una única voluntad colectiva[6].

En sentido análogo, Gramsci considera al *mito del Príncipe Moderno* como el mito capaz de recrear a la *voluntad colectiva nacional popular*. Advierte, con todo, que éste debe encarnarse en un organismo complejo y no en un individuo concreto como planteó Maquiavelo:

> Este organismo ya ha sido dado por el desarrollo histórico y es el partido político: la primera célula en la que se resumen los gérmenes de voluntad colectiva que tienden a devenir universales y totales. En el mundo moderno sólo una acción histórico-política inmediata e inminente, caracterizada por la necesidad de un procedimiento rápido y fulminante, puede encarnarse míticamente en un individuo concreto. La rapidez se torna necesaria solamente cuando se enfrenta un gran peligro inminente que provoca la inmediata exacerbación de las pasiones y del fanatismo, aniquilando el sentido crítico y la corrosividad irónica que pueden destruir el carácter "carismático" del *condottiero* (tal es lo que ha ocurrido en la ventura de Boulanger). Pero una acción inmediata de tal especie, por su misma naturaleza, no puede ser de vasto alcance y de carácter orgánico. Será casi siempre del tipo restauración y reorganización y no del tipo característico de la fundación de nuevos Estados y nuevas estructuras nacionales y sociales (Gramsci, 1999 a: 15)

---

[6] Téngase en cuenta que la Italia de Maquiavelo era una Italia que se encontraba fragmentada en un serie de principados, ducados y otras particularidades. De allí que el problema político que Maquiavelo buscara resolver fuese el problema de la unificación, de la constitución del Estado-Nación. Un problema que entendía podía resolverse a través de la apelación a una figura como la del Príncipe, una figura que fuese lo suficientemente fuerte como para interpelar a las masas disgregadas y unirlas.

En consecuencia, para Gramsci el carácter revolucionario o reaccionario de un mito político está dado por el tipo de acción política que éste busca impulsar. En tal sentido, no es posible homologar un mito que lo que busca es regenerar una voluntad colectiva pretérita -al modo en que lo hicieron los fascistas con el mito de Roma o los nazis con el mito del Tercer Reich- con el mito del Príncipe Moderno. Un mito que es revolucionario porque lo que se propone es crear *ex novo* una *voluntad colectiva nacional-popular* y ser el abanderado de una *reforma intelectual y moral*, es decir de una nueva concepción ético-política del mundo, desde la cual: "crear el terreno para un desarrollo ulterior de la voluntad colectiva nacional popular hacia el cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna" (Gramsci,1999a: 17).

Para que el desarrollo de la *voluntad colectiva nacional-popular* sea, efectivamente, realizable y ésta pueda devenir hegemónica, Gramsci nos advierte que el Príncipe Moderno debe ocupar "en las conciencias, el lugar de la divinidad o del imperativo categórico" (Gramsci, 1999a: 18). Lo cual sólo es posible si el *Príncipe Moderno* adopta la forma "del mito, pues las multitudes no devienen en voluntad colectiva, es decir en "conciencia activa de la necesidad histórica, en protagonista de una drama histórico efectivo y real" (Gramsci, 1999: 15), a partir de fríos razonamientos. Para hacer política-historia se necesita de la pasión del pueblo, la cual -como mostró Sorel- encuentra en el mito político una forma de organización y acción concretas.

Mito político y articulación dialéctica

Crítico de las perspectivas que sacralizan al pueblo en tanto portador de una verdad que no puede ser cuestionada, pero también de aquellas perspectivas iluministas que consideran que son los intelectuales los que deben guiar a las masas y mostrarles cuál es el verdadero camino, Gramsci entiende que la relación entre intelectuales y pueblo no debe ser una relación de oposición, sino antes bien, de articulación, tal como se pone de manifiesto en el proceso de constitución de toda voluntad o identidad colectiva:

> …una masa humana no se "distingue" y no se hace independiente "por sí misma" sin organizarse (en sentido lato), y no hay organización sin intelectuales, o sea, sin organizadores y dirigentes, o sea, sin que el aspecto teórico del nexo teoría-práctica se precise concretamente en un

> estrato de personas "especializadas" en la elaboración conceptual y filosófica" (Gramsci, 1986: 253)

Intelectuales orgánicos denomina Gramsci a estos intelectuales que se caracterizan por su función de dirigentes, es decir por llevar a cabo tareas de tipo organizativas tanto en el campo de la producción, de lo político-administrativo como de la cultura. Los distingue de los *intelectuales tradicionales*, porque mientras éstos se presentan como "hombres de letras", como individuos críticos y autónomos respecto de los grupos dominantes; los *intelectuales orgánicos* remiten siempre a un colectivo, a una determinada clase. Así, por ejemplo, los empresarios son para el pensador italiano los principales *intelectuales orgánicos* de la burguesía, dado que estos son los que poseen la mayor capacidad dirigente y técnica (o sea intelectual) en el marco de un sistema capitalista. (Gramsci, 1981b)

En relación a los *intelectuales orgánicos* de las clases subalternas, Gramsci considera que éstos cumplen un papel fundamental en el proceso de formación de la *voluntad colectiva nacional- popular*, en tanto son los que tienen la tarea de organizar y desarrollar los núcleos de *buen sentido* que se alojan en la contradictoria cultura popular. Esta tarea a la que el pensador italiano denomina como *dirección consciente* de las masas, lejos de situar a los intelectuales en el lugar de la vanguardia iluminada, los sitúa en la imperiosa necesidad de sentir las pasiones elementales del pueblo, de comprenderlas, para luego poder explicaras y justificarlas desde una visión científica, es decir más coherentemente elaborada:

> Si las relaciones entre intelectuales y pueblo-nación, entre dirigentes y dirigidos -entre gobernantes y gobernados-, son dadas por una adhesión orgánica en la cual el sentimiento-pasión deviene comprensión y, por lo tanto, saber (no mecánicamente, sino de manera viviente), sólo entonces la relación es de representación y se produce el intercambio de elementos individuales entre gobernantes y gobernados, entre dirigentes y dirigidos; sólo entonces se realiza la vida de conjunto, la única que es fuerza social. Se crea el "bloque histórico." (Gramsci, 1981 b: 164)

Al respecto, el mito político cumple una función fundamental, ya que no hay nada más eficaz que éste a la hora de expresar el elemento intelectual de modo que pueda

confundirse con el elemento pueblo. La forma artística, dramática que éste posee hace posible el establecimiento de un puente, de una articulación dialéctica tanto entre saber y sentir como entre teoría y acción. Por eso, Gramsci advierte acerca de la necesidad de expresar la teoría marxista apelando a la forma mito, única forma capaz de transformar el núcleo intelectual de la misma en ideas-fuerza, de modo tal que el pensamiento revolucionario devenga praxis revolucionaria. Sólo entonces, cuando la relación entre intelectuales y pueblo se vuelve orgánica, la *voluntad colectiva nacional-popular* se constituye como tal.

Lejos, en consecuencia, de reducir el mito político a una simple técnica, a mero instrumento de manipulación de las masas, Gramsci lo concibe como un puente, como una instancia de articulación dialéctica entre: teoría y praxis, saber y sentir, intelectuales y pueblo, dirección consciente y espontaneísmo de las masas. Todos pares de opuestos que, aunque para gran parte de las teorías políticas resulten irreconciliables entre sí, para el pensador italiano pueden y deben devenir, vía el mito político, en una voluntad colectiva nacional-popular.

Conclusiones

La impronta voluntarista que con su teoría del mito político Sorel imprime a las tesis marxistas, si bien encontró más rechazos que adhesiones dentro de esta tradición, abrió una vía regia para pensar el lugar y función que las voluntades o identidades colectivas tienen en el proceso revolucionario. Lo que, expresado en términos más contemporáneos, remite a una cuestión epistemológica fundamental para la teoría social y política: la relación entre agente y estructura. Una cuestión que en la obra del propio Marx resulta problemática, pues las posiciones que en ésta encontramos al respecto poseen -como ha señalado Laclau (Laclau, 1995)- cierta ambigüedad. Sin pretender ahondar en este asunto y sólo a modo de ilustración, tomemos como referencia dos de sus textos más conocidos: *Contribución a la crítica de la economía política* y el *Manifiesto comunista.* La posición a favor de la determinación por la estructura que Marx asume en el célebre prefacio del primero de estos textos, se expresa con contundencia cuando afirma:

> No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, todo el inmenso edificio erigido sobre ella. (Marx, 2005: 193)

En el *Manifiesto comunista*, por el contrario, el acento está puesto no en la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción como determinante última del proceso revolucionario, sino antes bien, en el papel que en éste deben desempeñar los comunistas como sujetos revolucionarios. Es decir, lo que Marx y Engels reconocen en este escrito es la tarea que los agentes llevan a cabo en tanto encargados de incentivar la lucha de clases. Por ello, consideran que la tarea principal de los comunistas pasa por apoyar todo movimiento revolucionario contra el orden burgués, de manera tal que los proletarios del mundo tomen conciencia de su misión histórica y se unan:

> Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos sólo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia todo el orden social existente. Las clases dominantes pueden temblar ante una Revolución Comunista. Los proletarios no tienen nada que perder en ella más que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo que ganar. ¡PROLETARIOS DE TODOS LOS PAÍSES, UNÍOS! (Marx, 2010: 69)

No cabe duda, que el marxismo que Sorel busca revitalizar es este marxismo combativo, que aparece plasmado con gran fuerza en el *Manifiesto comunista*. Por eso, en su perspectiva, la constitución de la identidad revolucionaria de los trabajadores no está sujeta a las leyes del devenir histórico, sino a la eficacia del mito político que aúna las voluntades dispersas y las moviliza a la acción revolucionaria. Atendiendo a estas razones subjetivas, Gramsci también considera al mito político en tanto fuerza operativa que hace posible la constitución de una voluntad o identidad colectiva nacional-popular. Sin embargo, en tanto concibe a la política en términos de construcción de hegemonía, Gramsci da -a nuestro entender- dos pasos más allá de Sorel en relación a la teorización del mito político. Por una parte, porque no cree que la función del mito sea sólo la de

provocar el *espíritu de escisión* e incentivar la lucha de clases. A su juicio, éste además de ser una herramienta teórico-práctica que hace posible la construcción de una voluntad o identidad colectiva, cumple también con la tarea de promover una reforma moral e intelectual de la sociedad. En tal sentido, no reduce al mito a una fuerza puramente emotiva, al modo en que sí lo hace Sorel. Por el contrario, como hemos referido ya, para Gramsci el mito es esa forma imaginativa y dramática, a partir de la cual una teoría política se corporiza en una voluntad o identidad colectiva.

Semejante valoración que Gramsci hace del mito político, de la función que éste cumple en la formación de una identidad, no implica que adopte una concepción puramente voluntarista de la política. Desde su mirada, la relación entre agente y estructura debe ser concebida siempre dialécticamente. Tanto es así que la formación de la voluntad nacional-popular no escapa del todo a la determinación por la estructura para Gramsci; dado que, a su juicio, la tarea de articulación hegemónica de las clases subalternas -a partir de la cual esta voluntad se constituye- es una misión histórica que sólo el proletariado puede realizar. Esto responde al hecho que, desde el punto de las relaciones estructurales, éste y la burguesía son las clases fundamentales en el modo de producción capitalista y, por tanto, son las únicas clases que desempeñan una misión histórica. De allí que -al decir de Espósito- el mito político sea para Gramsci: "la posibilidad -y necesidad a la vez-, por parte del sujeto que produce, de llevar a cabo operativamente lo que el proceso histórico lleva ya en germen dentro de sí. La plasmación subjetiva de un destino histórico-epocal." (Esposito, 2010: 153)

BIBLIOGRAFIA

- Esposito, Roberto. (2012). *Diez pensamientos acerca de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gramsci Antonio (1981 a). *Cuadernos de la cárcel. Tomo I*. México DF: Ediciones Era S.A.
- Gramsci Antonio (1981 b). *Cuadernos de la cárcel. Tomo II.* México DF: Ediciones Era S.A.

- Gramsci Antonio (1984). *Cuadernos de la cárcel. Tomo III.* México DF: Ediciones Era S.A.
- Gramsci Antonio (1986). *Cuadernos de la cárcel. Tomo IV.* México DF: Ediciones Era S.A.
- Gramsci Antonio (1999 a). *Cuadernos de la cárcel. Tomo V*. México DF: Ediciones Era S.A.
- Gramsci Antonio (1999 b). *Cuadernos de la cárcel. Tomo VI.* México DF: Ediciones Era S.A.
- Laclau, Ernesto (1993). *Nuevas reflexiones sobre la revolución en nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal (2010). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Portantiero, Juan Carlos (2000). Gramsci, lector de Maquiavelo. En Várnagy (Comps) *Fortuna y Virtud en al República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo Tomás.* Buenos Aires: CLACSO.
- Sorel. (2005). *Reflexiones sobre la violencia.* Madrid: Alianza Editorial.