

Antonio Gramsci y la antropología médica contemporánea.
Hegemonía, “capacidad de actuar” (agency)
y transformaciones de la persona¹

Antonio Gramsci and medical anthropology
today. Hegemony, agency and transforming
persons

Antonio Gramsci e l’antropologia medica ora.
Egemonia, agentività (*agency*) e trasformazioni
della persona

Giovanni PIZZA

Sezione Antropologica del Dipartimento Uomo e Territorio, Università di Perugia
gpizza@unipg.it

Recibido: 7 de febrero de 2005

Aceptado: 18 de mayo de 2005

Resumen

Este artículo tiene un solo objetivo: mostrar la urgencia para la antropología médica contemporánea de una lectura directa y reflexiva de la obra de Antonio Gramsci (1891-1937). El pensamiento dialógico y experimental de Gramsci parece eludir todas las clasificaciones interpretativas forjadas por sus exégetas, incluida la teoría antropológica. El autor de este artículo subraya la vocación antropológica de Gramsci, y explora tres grandes cuestiones en particular: hegemonía, *agency* y transformaciones de la persona. En Gramsci hay una atención dramática y reflexiva a la experiencia corporal del sufrimiento, a los procesos de incorporación, y al mismo tiempo una “observación comprometida” que puede ser calificada de etnográfica, de la microfísica de las transformaciones sociales, de la hegemonía del Estado y de la *agency* individual y colectiva. La crítica gramsciana puede empujar a la antropología médica contemporánea a enfatizar los aspectos políticos de los procesos de incorporación, con el objetivo de cuestionar la dicotomía salud-enfermedad para concebirla en su lugar como proceso sociopolítico. Ello implica el refuerzo de una metodología crítica, reflexiva y auto-objetivante en el propio campo científico-académico de la antropología médica.

¹ El presente artículo es una versión revisada del escrito presentado al congreso internacional: “Medical anthropology at home. Medical anthropology, welfare state and political engagement”. Perugia, 24-27 de septiembre de 2003.

Palabras clave: antropología médica, antropología médica italiana, Antonio Gramsci, hegemonía, capacidad de actuar –*agency*–, transformación, persona, cuerpo, poder, salud-enfermedad, relaciones de fuerza, incorporación, cárcel, molecular, compromiso político, desigualdades, subjetividad, Estado.

Abstract

This article has only one aim: to demonstrate the urgency for contemporary medical anthropology of a direct and reflexive reading of the works of Antonio Gramsci (1891-1937). Gramsci's dialogic and experimental way of thinking seems to elude all the interpretive classifications furnished by the exegetes or by anthropological theory. The author of this article lays stress on Gramsci's anthropological vocation and explores three main questions: hegemony, agency, and transformations of the person. There is a dramatic and reflexive attention in Gramsci for the bodily experience of suffering, for the embodiment processes, and at the same time an "engaged observation", which can be called ethnographic, of the the microphysics of social transformation, the hegemony and the agency of the State, the person, and the collectivity. The Gramscian critique can push contemporary medical anthropology to lay stress on the political aspects of embodiment in order to put into question the health-illness dichotomy and to conceive it instead as a socio-political process. This involves a reinforcement of a critical, reflexive, self-objectifying methodology inside the medical anthropological scientific and academic field itself.

Key words: medical anthropology, italian medical anthropology, Antonio Gramsci, hegemony, agency, transformation, person, body, power, health-illness, relations of force, embodiment, prison, molecular, political engagement, inequalities, subjectivity, State.

Riassunto

Questo saggio ha un solo scopo: mostrare l'urgenza per l'antropologia medica contemporanea di una lettura diretta e riflessiva dell'opera di Antonio Gramsci. Il pensiero dialogico e sperimentale di Gramsci sembra eludere tutte le classificazioni interpretative fornite dagli esegeti, incluse le letture antropologiche. L'autore di questo saggio sottolinea la vocazione antropologica di Gramsci ed esplora in particolare tre argomenti: l'egemonia, l'*agency*, e le trasformazioni della persona. In Gramsci vi è una attenzione drammatica e riflessiva alla esperienza corporea della sofferenza, e ai processi di incorporazione, e anche una "attenzione impegnata", che può essere definita etnografica, per le microfisiche della trasformazione sociale, l'egemonia dello Stato e l'*agency* individuale e collettiva. La critica gramsciana può spingere l'antropologia medica contemporanea a sottolineare la dimensione politica dei processi di incorporazione in modo da rimettere in questione la dicotomia salute-malattia per concepirla come processo sociopolitico. Ciò richiede il rafforzamento di una metodologia critica, riflessiva e autogettivante all'interno dello stesso campo scientifico-accademico dell'antropologia medica.

Parole chiave: antropologia medica, antropologia medica italiana, Antonio Gramsci, egemonia, agency (capacità di agire), trasformazione, persona, corpo, potere, salute-malattia, rapporti di forza, incorporazione, carcere, molecolare, impegno politico, disuguaglianze, soggettività, Stato.

SUMARIO: 1. Introducción: Antonio Gramsci hoy. 2. Hegemonía: el Estado como fábrica de cuerpos. 3. Capacidad de actuar –*agency*–: la voluntad del "gorila amaestrado". 4.

Transformaciones de la persona: procesos moleculares y políticas del cuerpo. 5. Conclusiones. 6. Referencias bibliográficas.

“Cuando no escribo nada sobre la salud, quiere decir que todo es normal en el ámbito carcelario”. Carta de Antonio Gramsci a Tania, 5 de Octubre de 1931 (Gramsci, 1996: 477)

1. Introducción: Antonio Gramsci hoy

Con este escrito persigo un único objetivo: subrayar la urgencia para la antropología médica contemporánea de una relectura directa y reflexiva de la obra de Antonio Gramsci (1891-1937). Michel Foucault sostenía en 1984 que Gramsci era el autor más citado y menos conocido. A veinte años de aquella compartida afirmación, Gramsci continúa siendo citado de manera indirecta en algunas influyentes corrientes de la antropología médica anglosajona². En 1988 un volumen de *Medical Anthropological Quarterly*, dirigido por Ronald Frankenberg (1988a, 1988b), supuso una importante contribución. Probó la eficacia que puede tener la lectura directa de Gramsci para una renovación crítica de la disciplina, fundada en una relación más estrecha entre teoría antropológica, praxis etnográfica y compromiso político. Gramsci se introduce en el mundo anglosajón sobre todo a través de los estudios culturales y la relectura de Raymond Williams (1977)³. El límite “textual” de estos estudios parece producir contradicciones justamente con el pensamiento gramsciano que está fuertemente anclado a la praxis. En Gramsci existe una tensión dramática y reflexiva hacia la comprensión de los aspectos subjetivos y de las formas de incorporación⁴ –*embodiment*– de la dialéctica social, a la que él está íntimamente ligado a través de la lucha política. Pero hay una atención participante, que no dudo en definir como etnográfica, a las microfísicas de la transformación social, a la hegemonía del Estado y a la “capacidad de actuar” –*agency*– individual y colectiva⁵. Hasta el

² Son, por ejemplo, las referencias a Marx y Gramsci en Baer, Singer y Susser (1997); Lindenbaum y Lock (1993); y Singer y Baer (1995).

³ Traducción española de 1980: Raymond Williams. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

⁴ La reflexión contemporánea de la antropología del cuerpo se funda en la noción de incorporación. La incorporación es la condición existencial del hombre: estar en el mundo habitándolo con el propio cuerpo y habituándose a ello (Csordas, 1990, 1994; Scheper Hughes, 2000). Para una propuesta en el marco de la antropología médica italiana, con referencia también a los trabajos de Ernesto De Martino, ver Pizza, 1998, 2005.

⁵ El término *agency* se ha incorporado en los estudios de antropología del cuerpo a fines de los años ochenta del siglo pasado para subrayar la necesidad de tener en cuenta la “capacidad de actuar” de las personas en la investigación de los procesos socioculturales (Ahearn, 2001). Este enfoque se ha inspirado en los movimientos feministas, que han sido uno de los primeros sujetos sociales en subrayar la importancia de la “esfera personal”, de la corporeidad, en el análisis de las dinámicas políticas y de la participación en ellas. En los años ochenta esta noción ha contribuido a renovar los estudios antropológicos, que se encaminaron hacia una refundación basada en una “teoría de la práctica”, es

año pasado no apareció en los Estados Unidos un valioso estudio de Kate Crehan (2002)⁶, que muestra cómo la lectura directa de Gramsci permite a los antropólogos desfamiliarizarse del vocabulario clásico de la antropología y acceder a una teoría radicalmente crítica del concepto de cultura. Ya en la primera década del siglo pasado, Gramsci elaboró en sus escritos juveniles pre-carcelarios una descomposición del concepto de cultura, que evita toda visión esencialista y lleva a considerar la cultura como pensamiento en acción y proceso dialéctico de conocimiento, producción y transformación del yo, dentro de un campo de fuerzas históricas.

La situación se muestra distinta en la antropología italiana, ya que se han sucedido varios decenios de debates sobre la importancia de los escritos gramscianos en la investigación antropológica, desde 1948, justo después de la publicación de las cartas desde la cárcel y de los primeros cuadernos⁷. Sin embargo, hoy en día Gramsci parece estar desatendido por la antropología general. En contra de esta tendencia, se detecta una extraordinaria reactivación y relectura de los estudios históricos, filosóficos y políticos de Gramsci, que han ido aumentando durante los últimos diez años en Italia y todo el mundo, particularmente en Brasil y toda América Latina⁸. Pero, tanto en Italia como en otros lugares, a este florecimiento de estudios le cuesta interactuar y dialogar con la antropología. Paralelamente a Ernesto De Martino, Tullio Seppilli promovió desde muy joven, en los primeros años cincuenta, la fundación de una antropología médica italiana en un itinerario Marx-Gramsci, desligado del reduccionismo ideológico y del positivismo mecánico⁹. En esta

decir, en una mayor atención dirigida no sólo a las modalidades a través de las cuales los seres humanos son construidos socialmente, sino también a los modos mediante los que éstos construyen la sociedad con sus prácticas. En este sentido, las nociones de *agency* y de incorporación resultan centrales para comprender los procesos de transformación social, en tanto subrayan de qué modo la capacidad de actuar de las personas puede influir y modificar las estructuras sociales y políticas y, al mismo tiempo, de qué manera tales estructuras tienden a influir, condicionar o dominar la capacidad de los sujetos. Me parece que la noción de *agency*, al alejarse de las teorías basadas en un rígido determinismo social y cultural de los comportamientos humanos, impulsa a redescubrir la aportación crítica de Antonio Gramsci sobre la relación entre conocimiento y “praxis” en los procesos de transformación de la cultura y de la sociedad.

⁶ Traducción española en 2004: Kate Crehan. *Gramsci, cultura y antropología*. Barcelona: Bellaterra.

⁷ El debate antropológico italiano sobre la aproximación gramsciana a la cultura popular –conocido como “debate sobre el folklore”– se promovió a partir de De Martino (1949). Para su reconstrucción ver: Angelini (1977); Cirese (1976); Clemente, Meoni y Squillacciotti (1976); Di Nola (1978); Lombardi Satriani (1980); Pasquinelli (1977); Rauty (1976); y Seppilli (1980).

⁸ Sobre el pensamiento gramsciano son interesantes en Italia las relecturas político-filosóficas, socio-pedagógicas e histórico-políticas de Baratta (2000), Ragazzini (2002), Burgio (2003) y Frosini (2003). A menudo tales estudios no dialogan con la tradición italiana del debate antropológico sobre Gramsci. En América Latina, ver VV.AA. (1991). Al contrario, las escuelas de antropología de la salud en México son muy sensibles a una relectura de Gramsci: ver las obras de Eduardo L. Menéndez (1984, 1990).

⁹ Al menos lo manifiestan los trabajos de Seppilli en 1956, 1959, 1980, y 1996. Ver Seppilli (1998, 2002) para una reconsideración del itinerario Marx-Gramsci a través de la relectura directa de estos autores respecto a la antropología.

misma línea está comprometido en la actualidad con una antropología científica, que reflexiona críticamente sobre las políticas sanitarias y su centralidad estratégica, ya sea en el proceso de reestructuración del capitalismo contemporáneo o en idear nuevas perspectivas de compromiso político.

En este contexto he llevado a cabo un seminario de lectura directa de la obra gramsciana (Pizza, 2001-2002). Cuando leímos a Gramsci en el seminario nos encontramos con un pensamiento vivo, dialogante y experimental que huía de toda clasificación interpretativa proporcionada por las exégesis o incluso por las lecturas antropológicas. Resultaba, más que la importancia de un uso antropológico del pensamiento gramsciano, una verdadera “vocación antropológica” de Gramsci. Diré en seguida que fue Gramsci quien definió su idea de la filosofía de la praxis –término con el cual se refería al materialismo histórico– como una “filología viviente”, y en algunos de sus cuadernos como “antropología”. Cito directamente del texto de Gramsci:

Se puede decir que el factor económico... no es más que uno de tantos modos con el que se manifiesta el más profundo proceso histórico –factor de raza, religión, etc.–, pero es este proceso más profundo lo que la filosofía de la praxis intenta explicar y, justamente por eso, es una filosofía, una “antropología”, y no un simple canon de investigación histórica (1975: 1917)¹⁰.

El término “antropología” en Gramsci tiene que ver con su idea de hombre como “producto histórico”, y con la rigurosa crítica al reduccionismo naturalista de las ciencias biológicas. Se trata de una atención política al “viviente” que no ha sido siempre entendida. Como recuerda en sus memorias Athos Lisa, su compañero de cárcel, él “no proponía jamás problemas abstractos, que no tuviesen cabida en la vida de los hombres o que no tuvieran vínculos con ésta” (Lisa, 1973: 77). Pero esta capacidad de crear en la propia acción política e intelectual una relación unitaria, crítica, dialéctica entre teoría y práctica es, por un lado, una dura oposición a la aproximación idealista que separa la voluntad de los sujetos históricos y, por otro lado, queda muy lejos también del empirismo, del pragmatismo, de una visión mecánica del materialismo que reduce la vida social y cultural a la cuestión de las relaciones productivas. La interpretación de la obra de Gramsci es a menudo tradu-

¹⁰ Edición crítica coordinada por Valentino Gerratana. Los *Cuadernos de la Cárcel* fueron escritos en prisión bajo el régimen fascista entre 1929 y 1935, publicados en una primera edición temática por Einaudi a partir de 1948; primera edición crítica Einaudi, 1975. Traducción inglesa en 1971: *Selection from the Prison Notebooks*, editado y traducido por Quentin Hoare y Geoffrey Nowell Smith. London: Lawrence & Wishart. Traducción inglesa en 1995: *Further Selections from the Prison Notebooks*, editado y traducido por Derek Boothman. London: Lawrence & Wishart. Traducción española en 1981-2005: *Cuadernos de la Cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. México: Era. 6 volúmenes.

cida bajo imposiciones externas que, a veces, han forzado las sugerencias gramscianas incluso en una clave antropológica “clásica” que le era extraña. La antropología gramsciana no coincide con la antropología clásica. Esta mezcla extraordinaria entre pensamiento y vida, este esfuerzo continuo por elaborar una teoría viviente, saca constantemente su fuerza, más que de una incesante actividad de estudio, del saber producido en la lucha obrera y de la experiencia del cuerpo vivido en las vicisitudes personales de su propio sufrimiento físico que le acompañó toda su vida. En relación a este punto, algunos estudiosos han intentado incluso psicologizar y medicalizar su figura y, parece increíble, pero recientemente una psiquiatra italiana (Rudas, 1999) ha escrito un ensayo en el que propone una suerte de *culture-bound syndrome*, ligada a la región de Cerdeña, lugar natal de Gramsci, ¡para explicar la relación entre genialidad y sufrimiento en Gramsci!

El esfuerzo que nosotros intentamos llevar a cabo en el seminario ha sido “comprender y sentir” –es así como Gramsci entiende la doble acción intelectual– la cualidad “viviente” que impregna toda su obra. Hemos interpretado su “filología viviente” como una llamada exquisitamente antropológica a colocar los conceptos en el punto más íntimamente cercano a la “experiencia” de los sujetos históricos en carne y hueso. He aquí un ejemplo. En una carta desde la cárcel a Tania el 19 de Noviembre de 1928, Gramsci reflexiona sobre su aislamiento y expresa con claridad esa tensión que a nosotros nos parece humana, política y etnográfica al mismo tiempo:

Leo mucho, libros y revistas; mucho, sobre la vida intelectual que se puede llevar recluido. Pero he perdido mucho del gusto de la lectura. Los libros y las revistas dan sólo ideas generales, pinceladas sobre corrientes generales de la vida en el mundo –más o menos bien logradas–, pero no pueden dar la impresión inmediata, directa, viva de la vida de Pedro, de Pablo, de Juan, de simples personas reales, sin entender a éstos no se puede entender aquello que está universalizado o generalizado (Gramsci, 1996: 222)¹¹.

A diferencia de tantos maestros del pensamiento crítico contemporáneo, Gramsci no está interesado en la creación de una nueva teoría de la realidad social que pueda ofrecer los instrumentos para después actuar en la praxis. Al contrario, está interesado en elaborar una teoría viviente, que refleje en su constitución la experiencia concreta de la vida real y desde la que brote una actividad práctica, una iniciativa de voluntad, un diálogo de transformación.

Es justamente la emoción sentida en la lectura directa lo que me motiva a comunicaros la urgencia de un retorno a Gramsci. Lo haré siguiendo los puntos indica-

¹¹ Edición original en 1947: Torino: Einaudi. Traducción inglesa en 1994: *Letters from Prison*, edición y traducción de Frank Rosengarten y Raymond Rosenthal. New York: Columbia University Press. 2 volúmenes. Traducción española en 2003: *Cartas desde la Cárcel, 1926-1937*. México: Era. Ver asimismo *Antología*. Edición a cargo de Manuel Sacristán. Buenos Aires: Siglo XXI.

dos en los subtítulos del texto: la hegemonía, la “capacidad de actuar” –agency– y la cuestión de la transformación.

2. Hegemonía: el Estado como fábrica de cuerpos

Hegemonía es el concepto gramsciano más afortunado pero también el más malinterpretado. A veces es interpretado únicamente como la función de dominio de las conciencias, ejercitada en el cuadro de una oposición entre clases hegemónicas y subalternas. Tal dicotomía constituye una de las más desorientadoras interpretaciones del texto gramsciano; quien lea directamente a Gramsci no encontrará jamás en su pensamiento una fuerte separación entre cultura hegemónica y subalterna, pero sí un acento en las dimensiones mínimas, íntimas, de la dialéctica hegemónica observada sobre todo en sus contradicciones. El pensamiento gramsciano es constantemente desnaturalizante y antiesencialista. No por casualidad recurre siempre al sarcasmo y a la ironía como potentes instrumentos críticos y dialógicos. Es un pensamiento dinámico que te lleva a no considerar como realidades eternas las ordenaciones provisionales de poder reflejadas en los conceptos mismos. La oposición hegemónico/subalterno es un equívoco que se ha reproducido incluso en las antropologías médicas estadounidenses, que a menudo han ofrecido una imagen mecánica de crítica de la hegemonía biomédica, olvidando las formas de resistencia y creatividad transformadora de los agentes subalternos. La hegemonía no es sólo el poder estatal que ejercita su autoridad en la acción coercitiva y la organización de un consenso naturalizado por los sujetos como “espontáneo”. Hegemonía es también una política de transformación ejercitada a través de la capacidad crítica de desnaturalizar, a partir del propio cuerpo, la acción modelante del Estado, enfocando por tanto las complicidades dialécticas entre el Estado y la intimidad de los sujetos. El Estado actúa como una “oficina antropológica” (Burgio, 2003: 101). Asume el deber de elaborar, como escribe Gramsci, “un nuevo tipo humano” (1975: 2146), transformando el cuerpo y produciendo la idea misma de la subjetividad individual. El Estado actúa por lo tanto en la intimidad de los sujetos. Más adelante, en el *Quaderno 23*, en 1934, Gramsci escribe: “Estado significa especialmente dirección consciente de las grandes multitudes nacionales; por lo tanto es necesario un ‘contacto’ sentimental e ideológico con tales multitudes” (1975: 2197). En el *Quaderno 22, Americanismo e fordismo* (Gramsci, 1975: 2139-2181) la atención al Estado como fábrica de cuerpos está fundada en la centralidad del cuerpo de los trabajadores, de su exposición a la transformación en el proceso productivo. Pero la relación hegemónica es siempre dialéctica, ya que se muestra activa también desde el lado de la capacidad crítica y antagonista de los sujetos sobre los que el Estado actúa. Por esto es fundamental para la comprensión de las relaciones hegemónicas el análisis concreto y “situado” de las relaciones de fuerza, que actúan, no sobre el sujeto ya constituido, sino sobre la construcción de la subjetividad. El mismo análisis científico de las relaciones de fuerza para Gramsci no tiene ningún valor si no se

engancha a la acción motivada del sujeto encarnado. Por ello, aun partiendo desde la centralidad del cuerpo que trabaja, en *Americanismo e fordismo* Gramsci analiza distintos campos de experiencia corpórea sobre los que actúa la “permanente actividad cultural” de la hegemonía estatal, y los individualiza en la “obsesión sexual”, y en la manipulación hegemónica de la personalidad femenina y de la familia. Son campos estratégicos en los que las personas son actuadas, pero pueden también actuar en sentido transformador. Es en esta parte de los cuadernos donde elabora una teoría sobre la neurosis, rechazando el naturalismo de las explicaciones freudianas y considerando la enfermedad mental como un proceso de incorporación de las contradicciones históricas determinadas por relaciones de fuerza.

3. Capacidad de actuar –agency–: la voluntad del “gorila amaestrado”

En la elaboración de su crítica cultural y social Gramsci descompone los conceptos abstractos de cultura y sociedad en elementos más concretos como el individuo, la persona, el yo, el sujeto, la corporeidad. Pero después también estos mismos conceptos son destruidos, revelados como construcciones por desnaturalizar, productos históricos siempre mudables, prendidos en las relaciones de fuerza que los define y orienta. La radical renovación conceptual creada por Gramsci es actual precisamente porque la descomposición de los conceptos criticados –por ejemplo, la cultura– no produce subconceptos igualmente rígidos –el “cuerpo”, el “individuo”, la “persona”, el “yo”, como sucede en algunas antropologías médicas contemporáneas–, sino que reflexiona sobre la dialéctica material interna a la formación misma de los conceptos, iluminando la dimensión política de la teoría. La teoría refleja las relaciones de fuerza y las ordenaciones de poder y sólo, si elige declarar y no ocultar su implicación en las contradicciones reales, colocándose dentro del flujo concreto de la experiencia real, puede unirse a la praxis transformadora.

La constante atención a los procesos de formación de la subjetividad, producidos en la dialéctica hegemónica, conduce a Gramsci a una pionera crítica del psicoanálisis freudiano¹². Gramsci critica decisivamente y con sarcasmo e ironía la invención del inconsciente y la construcción del yo psicológico. La cuestión del sufrimiento psicológico, según Gramsci, es el resultado de un proceso de incorporación de los conflictos actuantes en las relaciones de fuerza que regulan la experiencia social. Los indicios de esta crítica están dispersos a lo largo de las cartas y los cuadernos. En las cartas la motivación principal de la crítica se centra en el hecho de que su mujer Giulia Shucht, víctima de perturbaciones nerviosas, se había sometido

¹² Gramsci escribe: “Por tanto el freudismo es más una ‘ciencia’ para aplicar en las clases superiores y se podría decir, parafraseando a Bourget –o un epigrama sobre Bourget–, que el ‘inconsciente’ empieza sólo después de tantas decenas de miles de liras de renta” (1975: 1833).

do a la cura del psicoanálisis¹³. La perspectiva crítica gramsciana del psicoanálisis es de gran interés a pesar de su carácter sintético e intuitivo. Las neurosis, según Gramsci, son reconducidas directamente a aquella “fabricación” de un nuevo tipo humano llevada a cabo por el capitalismo fordista.

Después de haber mostrado cómo el capitalismo fordista apunta a la creación de un “nuevo tipo humano”, a través de una verdadera y propia transformación física del obrero, resalta también cómo este proceso es deconstruible. La cínica expresión de Taylor, sobre el obrero como “gorila amaestrado”, es irónicamente desmontada por Gramsci, para resaltar cómo ésta puede ser completamente trastocada por la capacidad de actuar, *agency*, del obrero, que no sólo puede resistirse sino que también puede orientar hacia acciones no conformistas la misma transformación física a la que es sometido. El “gorila amaestrado” tiene una voluntad. E incluso la propia “animalidad” del cuerpo del trabajador no puede ser fácilmente domesticada:

“Animalidad” e industrialismo. La historia del industrialismo ha sido siempre –y lo es hoy de manera, si cabe, más acentuada y rígorosa– una continua lucha contra el elemento “animalidad” del hombre... Puede venirse creando una situación con doble fondo, un conflicto íntimo entre ideología “verbal” que reconoce las nuevas necesidades y la práctica real “animalesca” que impide a los cuerpos físicos la efectiva adquisición de las nuevas actitudes (Gramsci, 1975: 2160-2163).

4. Transformaciones de la persona : procesos moleculares y políticas del cuerpo

Quien haya leído a Gramsci se habrá quedado impresionado por una palabra nueva, que utiliza a menudo tanto cuando habla de sí mismo en las cartas como en los análisis de crítica política y cultural. Se trata del adjetivo “molecular”. La presencia frecuente de esta expresión tanto en las *Lettere* como en los *Quaderni del carcere* no es casual. Este término es el testimonio del carácter experimental de la escritura gramsciana, que busca nuevas expresiones que huyan de los engaños del lenguaje. Moviéndose en las luchas obreras e indagando formas expresivas que no se alejen de aquella experiencia transformadora, Gramsci busca en la expresión “molecular” la posibilidad de referirse a la unidad mínima de la experiencia vital, al particular inmediato, tomado de la vida cotidiana. Siendo un término que expresa una unidad mínima, su uso frecuente muestra cómo Gramsci pretende recoger los procesos de transformación, poniéndose en el punto más cercano a la experiencia hasta individualizarlos en el propio cuerpo y en la propia persona. La noción “molecular”, de hecho, es utilizada por Gramsci tanto para observar los procesos molecu-

¹³ Dos importantes contribuciones a la crítica de Gramsci a Freud son las de Messa Ruiz, 1998 y Stone, 1984. El artículo de Stone es una interesante reconstrucción de las reacciones de Gramsci a la cura psicoanalítica, a la que se había sometido su mujer Giulia. Ver también: Buci-Gluksmann, 1976: 109-115.

lares de transformación de la sociedad como los procesos de transformación molecular de la persona¹⁴. Muchísimos pasajes de sus cartas, a menudo considerados únicamente “literarios”, o sometidos a una lectura médica o psicológica, son en realidad consideraciones fenomenológicas, que sacan de la experiencia corpórea de Gramsci numerosísimos elementos de comprensión de los procesos sociales, con un sentido de generosidad dramática, de exposición total del cuerpo del intelectual. Sus reflexiones y relatos sobre la propia enfermedad mezclan la experiencia vivida con la crítica sociocultural, en un continuo proceso de auto-objetivación. El cuerpo es auto-objetivado como espacio físico en el cual actúan los procesos de transformación. Más adelante añado una carta y un pasaje de los cuadernos escritos paralelamente en los mismos días de marzo de 1933. En ambos textos el análisis de las transformaciones moleculares de la persona resulta particularmente dramático debido al agravamiento de la enfermedad de Gramsci, el mal de Pott, y su percepción de estar en “una fase de mi vida que, sin exageraciones, puedo definir como catastrófica” (Carta a Tania del 13 de febrero de 1933. Gramsci, 1996: 683). El momento es particularmente grave. Gramsci ha tenido una crisis de hemoptisis, ha escupido sangre, está desecho. Estamos en marzo de 1933, cuatro años antes de su muerte. Para describir su situación recuerda el apólogo del naufrago, contado por Edgar Allan Poe en *Gordon Pym*. Unos hombres, que en condiciones normales habrían jurado matarse antes que convertirse en caníbales, en condiciones extremas lo hacen. ¿Pero se trata de las mismas personas? Se pregunta Gramsci. No, porque mientras tanto ha actuado un “proceso de transformación molecular por efecto del cual las personas de antes no son las mismas después” (Gramsci, 1996: 693).

He aquí el pasaje de la carta a Tania del 6 de marzo de 1933:

Queridísima Tania,
Tengo todavía vivo el recuerdo –algo que ya no siempre me sucede en estos tiempos– de una comparación que te hice en el encuentro del domingo para explicarte aquello

¹⁴ Estos dos pasajes gramscianos no fueron publicados en las primeras ediciones *delle Lettere y dei Quaderni*, porque se mostraban extraños y embarazosos para Palmiro Togliatti, secretario del partido comunista y coordinador, junto a Felice Platone, de las primeras ediciones de los escritos gramscianos. El primer comentario analítico de notable importancia sobre estos pasajes es de Gerratana, 1990, republicado en 1997 con el título “Contro la dissoluzione del soggetto”, en Valentino Garretana (ed.), *Gramsci. Problemi di metodo*. Roma: Editori Riuniti, 127-141. Ver también: Szabo; 1989; Ragazzini, 2002; y Cavallaro, 2002. Cavallaro discute la noción de persona en Gramsci. Aunque tales contribuciones se muestran interesantes, no llegan a discutir la noción transcultural de persona como fue configurada en las ciencias antropológicas (al menos a partir de Marcel Mauss, 1965a, 1965b), sólo se refieren al significado que tal noción ha adquirido en la tradición filosófica occidental. En mi opinión, los pasajes gramscianos sobre tal cuestión proporcionan una propuesta crítica a la noción de persona, que antropológicamente es relevante y que anticipa algunos años el clásico ensayo de Marcel Mauss sobre las técnicas del cuerpo y el concepto de persona: Gramsci no separa el “cuerpo” de la “persona” como de hecho hizo Mauss (Carrithers et al., 1996).

que tiene lugar en mí. Quiero recuperarla para extraer algunas conclusiones prácticas que me interesan. Te dije entonces: imagina un naufragio y que un cierto número de personas se refugian en un bote para salvarse sin saber con seguridad dónde, cuándo y después de qué peripecias se salvarán. Antes del naufragio, como es natural, ninguno de los futuros naufragos pensaba en convertirse en... naufrago y por tanto menos pensaba llegar a cometer los actos que los naufragos en ciertas condiciones pueden cometer, por ejemplo, el hecho de convertirse en... antropófagos. Si cada uno de ellos se hubiera preguntado, en frío, que es lo que habría hecho en la alternativa entre morir o convertirse en caníbal, habría respondido con la mejor buena fe que, dada la alternativa, habría elegido ciertamente morir. Llega el naufragio y se refugian en el bote, etc. Pasados unos días, faltos de víveres, la idea del canibalismo no se presenta tan absurda, y llegados a un cierto punto algunas personas se convierten de verdad en caníbales. ¿Pero se trata en realidad de las mismas personas? Entre los dos momentos, aquel, en que la alternativa se presentaba como una pura hipótesis teórica, y aquel, en que la alternativa se presenta con toda su fuerza como necesidad inmediata, ha actuado un proceso de transformación “molecular” rápido, por el cual las personas de antes no son más las personas de después y no se puede decir, sino desde el punto de vista del Estado Civil o de la Ley –que son, por otro lado, puntos de vista respetables y que tienen su importancia– que se trate de las mismas personas¹⁵. Y bien, como te he dicho, un cambio parecido me está sucediendo a mí –canibalismo aparte–. Lo más grave es que en estos casos la personalidad se desdobra: una parte observa el proceso, y la otra lo sufre; pero la parte observadora –mientras esta parte exista significa que hay un autocontrol y la posibilidad de recuperarse– siente la precariedad de la propia posición, o sea, prevé que llegará un punto en el que su función desaparecerá, es decir, que no habrá más autocontrol, y la entera personalidad será engullida por un nuevo “individuo” con impulsos, iniciativas, modos de pensar distintos a los de antes. Y bien, yo me encuentro en esta situación. No sé qué quedará de mí al final de este proceso de mutación que siento se está desarrollando... (Gramsci, 1996: 692-693).

Y he aquí algunos fragmentos que extraigo de los *Quaderni del carcere*, dedicados a la transformación molecular de la persona:

Notas autobiográficas. Cómo he empezado a juzgar con mayor indulgencia las catástrofes del carácter. Por experiencia en el proceso a través del cual tales catástrofes suceden... Ahora el movimiento “molecular” es más peligroso porque, mientras demuestra en el sujeto la voluntad de resistir, “deja entrever” –a quien reflexiona– un cambio progresivo de la personalidad moral que en un cierto punto pasa de cuantitativo a cualitativo: o sea, que no se trata en realidad de la misma persona, sino de dos... La verdad es que el hombre del quinto año no es el mismo del cuarto, del tercero, del segundo, del primero, etc.; es una nueva personalidad, totalmente nueva, en la cual los años transcurridos han justamente destruido los frenos morales, las fuerzas de resistencia que caracterizaban al hombre del primer año... Este hecho individual debe ser

¹⁵ El mismo ejemplo del canibalismo se encuentra, como modelo de proceso en las “catástrofes del carácter”, en las *Notas autobiográficas* del cuaderno 15 (Gramsci, 1975: 1762-1764).

considerado como colectivo. Debe ser estudiado en sus manifestaciones presentes. No es que el hecho no se haya verificado en el pasado, pero es cierto que en el presente ha asumido una forma especial y... voluntaria; es decir, que hoy se cuenta con que acontezca y tal evento adopta una forma sistemática, cosa que en el pasado no ocurría –sistemática quiere decir de forma general, sin excluir naturalmente la consideración particular de los casos individuales—... (Gramsci, 1975: 1762-1764).

Gramsci titula irónicamente el fragmento de los cuadernos *Notas autobiográficas*, ironía que evoca su aversión a la autobiografía, género que considera colmado de una retórica casi penosa. Presenta una dramática objetivación reflexiva de los procesos que sufre, los cuales, al mismo tiempo que le asustan y afligen, le permiten precisar su análisis de los mecanismos a través de los que los sujetos históricos son sometidos a transformaciones de la persona dentro de específicas relaciones de fuerza. Se trata de uno de los pasajes más emocionantes sobre la relación entre cuerpo y poder en la obra de Gramsci. Entre la carta y los cuadernos hay una correspondencia inmediata entre la experiencia de la enfermedad y la crítica política del concepto de persona. Él muestra en su propia carne la urgencia de la apertura del concepto de persona para que tales mecanismos puedan ser comprendidos. Al mismo tiempo resalta la fluidez del proceso de transformación que sucede de manera totalmente incorporada, íntima e incontrolable. Pero el sentido de esta transformación no es psicológico, es rigurosamente político. El cuerpo es el terreno de un conflicto de hegemonías.

5. Conclusiones

En un pasaje de la *Microfísica del poder*, Michel Foucault criticaba el marxismo ortodoxo por haber “ocultado terriblemente” la importancia de la corporeidad en la obra de Marx (Foucault, 1977: 141)¹⁶. La obra de Gramsci tiene el mérito de haber recuperado plenamente esta importancia, y sin embargo, a su vez, ha sufrido el mismo destino. Una lectura de la cuestión corpórea en Gramsci es fundamental, a mi juicio, para la comprensión de la dialéctica hegemónica y del sistema de relaciones de fuerza que actúan en los procesos de salud-enfermedad. Mi exhortación a la urgencia de una relectura de Antonio Gramsci nace de la convicción de la escasa atención a la crítica gramsciana de la corporeidad y la persona. Me gustaría resaltar al menos tres puntos generales sobre los cuales tal crítica es importante para la antropología médica contemporánea.

En primer lugar, me parece que la crítica gramsciana y su atención a los procesos de transformación del sujeto encarnado, que se verifican en un sistema de relaciones de fuerza, tiene que empujar a la antropología médica a replantearse, más de lo que lo ha hecho hasta ahora, la oposición salud-enfermedad, para superar todo resi-

¹⁶ Edición a cargo de Alessandro Fontana y Pasquale Pasquino.

duo tautológico y concebirla, sin embargo, como dialéctica, es decir, como proceso socio-político. De este modo la dicotomía misma se revela como una construcción histórica e ideológica y será necesario entender el origen, el desarrollo y los objetivos estratégicos en los términos políticos del control social y de la conservación del estado de las cosas, por un lado, y en los términos de la transformación y de la lucha contra las violencias estructurales que producen la desigualdad y el sufrimiento, por el otro. En cierto sentido se podría decir que la reflexión gramsciana empuja a la antropología médica a observar cuánto de “sano” hay en la “enfermedad” y cuánto de “enfermo” hay en la “salud”, y al mismo tiempo invita a reflexionar sobre la interacción entre bienestar físico y economía política, de forma que muestre cómo en el sistema mundial la salud de algunos es posible por la enfermedad de los otros. En una carta desde la cárcel del 5 de Octubre de 1931 para tranquilizar a su cuñada sobre su estado de salud, Gramsci empieza con una imagen irónica que apunta directamente al falso acercamiento entre salud y normalidad: “Cuando no escribo nada sobre la salud, quiere decir que todo es normal en el ámbito carcelario” (Gramsci, 1996: 477). En un pasaje importante de su obra póstuma, Ernesto De Martino definió la dicotomía salud-enfermedad como una “doble mentira, que introduce en la antropología una serie de equívocos, deformaciones e interpretaciones erradas” (De Martino, 1977: 18)¹⁷. De Martino había advertido muy claramente los riesgos de quedar preso en el juego de referencias entre las definiciones de salud y enfermedad. Cito: “No se trata de ‘explicar al sano con el enfermo’: un acto semejante supondría ya enfermedad” (De Martino, 1977: 18). El diagnóstico de salud o enfermedad no puede prescindir de la consideración histórica de la relación entre comportamiento y ambiente histórico. Para salir del *impasse*, sugería De Martino, para distinguir al sano del enfermo, no hay que asumir el criterio de “realidad”, sino el de “realidad histórica”.

En segundo lugar, creo que teniendo en cuenta la variabilidad política de las categorías de salud y enfermedad, y mostrando la importante influencia entre las actuales definiciones de salud y los poderes del Estado, será posible demostrar cómo la identificación entre salud y normalidad tiende todavía a tratar la enfermedad como desviación, reduciéndola a pura anormalidad. Demostrando este mecanismo que actúa de manera oculta y naturalizada, la enfermedad puede revelarse ahora como “una incorporación en la desigualdad”. De hecho, pienso que la antropología médica, aun habiendo producido archivos de informaciones y de estudios indispensables para comprender la variabilidad cultural de los procesos de salud y enfermedad, tiene hoy en día que reflexionar sobre el riesgo ya explícito de que la insistencia sobre la diferencia cultural oculta la producción de desigualdad social.

¹⁷ Edición a cargo de Clara Gallini.

En tercer lugar, hay que tener en cuenta que el compromiso político de la antropología médica no debe considerarse como “aplicación” de los resultados de una investigación o como “uso social” de ésta en el espacio público. El compromiso político está en la concienciación de nuestra ineludible implicación en la praxis social. Esto necesita un reforzamiento de la metodología crítica, reflexiva, autobjetivante dentro del propio campo científico, en el académico, en las relaciones con las instituciones y con el Estado, en las políticas de investigación científica y en la elaboración académica de la teoría. También en estos campos actúan fuerzas estructurales, que tienden a producir una “transformación molecular” de las personas –incluidos los antropólogos– y una mercantilización de la vida.

Tomando como referencia este último punto, quisiera concluir con un ejemplo que muestra la actualidad de la reflexión gramsciana. En un escrito juvenil de 1918, titulado *Merce*¹⁸ –Mercancía–, Gramsci se enfrenta, increíblemente, al problema del tráfico de órganos. Justamente así, casi noventa años antes que Nancy Scheper-Hughes (Scheper-Hughes, 2001), cuando la idea del trasplante de órganos era poco más que “fantaciencia”, Gramsci reflexiona sobre la mercantilización del cuerpo humano con un escrito en el que el sarcasmo y la ironía son el testimonio de la función dialógica de su crítica (Gramsci, 1918). Citaré sólo su conclusión:

... Según una comunicación enviada a la Academia de Medicina de París, el profesor Laurent ha conseguido sustituir el corazón de Fox por el de Bob, y viceversa, sin que los dos inocentes perros hayan sufrido demasiado, sin afectar la vida de órgano tan delicado. Desde este momento el corazón se ha convertido en una mercancía: puede ser cambiado, puede ser comprado. ¿Quién quiere cambiar su corazón enfermo que sufre de palpitaciones, por un corazón por estrenar, pobre pero sano, pobre pero que siempre ha palpitado honestamente?... Un nuevo camino comercial abierto a la actividad exploradora de la iniciativa individual... La vida, toda la vida, no sólo la actividad mecánica de las extremidades, sino la misma vertiente fisiológica de la actividad se despegan del alma y se convierten en mercancía de trueque; es el destino de Midas, de las manos hechizadas, símbolo del capitalismo moderno.

Traducción: Guiomar Montes
Revisión: Adela Franzé

6. Referencias bibliográficas

AHEARN, Laura M.

2001 *Agentività/Agency*, en A. Duranti (coord.), *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*. Roma: Meltemi, 18-23.

ANGELINI, Pietro (Coord.)

1977 *Dibattito sulla cultura delle classi subalterne (1949-50)*. Roma: Savelli.

¹⁸ Recogido en Antonio Gramsci. 1960. *Sotto la mole. 1916-1920*. Torino: Einaudi, 406-407.

- BAER, Hans A.; SINGER, Merrill; SUSSER, Ida (Eds.)
1997 *Medical Anthropology and the World System. A Critical Perspective*. Westport: Bergin & Garvey.
- BARATTA, Giorgio
2000 *La rosa e i quaderni. Saggio sul pensiero di Antonio Gramsci*. Roma: Gamberetti Editrice.
- BUCI-GLUKSMANN, Christine
1976 [1975] *Gramsci e lo Stato. Per una teoria materialistica della filosofia*. Roma: Editori Riuniti.
- BURGIO, Alberto
2003 *Gramsci storico. Una lettura dei "Quaderni del carcere"*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (Eds.)
1996 [1985] *Della persona. Antropologia, filosofia, storia*. Lanuvio: Corrado Lampe Editore.
- CAVALLARO, Luigi
2002 "La 'trasformazione molecolare'. Sul concetto di persona in Gramsci". *Critica Marxista. Analisi e contributi per ripensare la sinistra*, 1: 51-60.
- CIRESE, Alberto Mario
1976 *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Scotellaro, Gramsci*. Torino: Einaudi.
- CLEMENTE, Pietro; MEONI, Maria Luisa; SQUILLACCIOTTI, Massimo (Coord.)
1976 *Il dibattito sul folklore in Italia*. Milano: Edizioni di Cultura Popolare.
- CREHAN, Kate
2002 *Gramsci, Culture and Anthropology*. London, Sterling, Virginia: Pluto Press.
- CSORDAS, Thomas J.
1990 "Embodiment as a Paradigm for Anthropology". *Ethos. Journal of the Society for Psychological Anthropology*, 18, 1: 5-47.
- CSORDAS, Thomas J. (Ed.)
1994 *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DE MARTINO, Ernesto
1949 "Intorno a una storia del mondo popolare subalterno". *Società*, 3: 411-435.
1977 *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*. Torino: Einaudi.

DI NOLA, Alfonso Maria

1978 “Varietà degli oggetti della cultura subalterna religiosa del Mezzogiorno”, en Francesco Saija (ed.), *Questione meridionale, religione e classi subalterne*. Napoli: Guida, 35-39.

FOUCAULT, Michel

1977 [1972] *Microfisica del potere. Interventi politici*. Torino: Einaudi.

FRANKENBERG, Ronald (Ed.)

1988a “Gramsci, Culture, and Medical Anthropology: Kundry and Parsifal? or Rat’s Tail to Sea Serpent?”, en Roland Frankenberg (ed.), 324-337.

1988b “Gramsci, Marxism and Phenomenology: Essays for the Development of Critical Medical Anthropology”. *Medical Anthropology Quarterly*, 2, 4.

FROSINI, Fabio

2003 *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*. Roma: Carocci.

GERRATANA, Valentino

1990 “Unità della persona e dissoluzione del soggetto”, en Biagio Moscatello (coord.), *Gramsci e il marxismo contemporaneo. Relazioni al convegno organizzato dal Centro Mario Rossi, Siena, 27-30 aprile, 1987*. Roma: Editori Riuniti, 189-202.

GRAMSCI, Antonio

1918 “Merce”. *Avanti!*, 6 giugno.

1975 *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi.

1996 [1947] *Lettere del carcere*. Palermo: Sellerio.

LINDENBAUM, Shirley; LOCK, Margaret (Eds.)

1993 *Knowledge, Power & Practice. The Anthropology of Medicine and Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.

LISA, Athos

1973 *Memorie. In carcere con Gramsci*. Milano: Feltrinelli.

LOMBARDI SATRIANI, Luigi Maria

1980 [1974] *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*. Milano: Rizzoli.

MAUSS, Marcel

1965a [1938; 1950] “Una categoria dello spirito umano: la nozione di persona, quella di io”, en M. Mauss (ed.), *Teoria generale della magia e altri saggi*. Torino: Einaudi, 351-381.

1965b [1936; 1950] “Le tecniche del corpo”, en M. Mauss (ed.), *Teoria generale della magia e altri saggi*. Torino: Einaudi, 383-409.

MENÉNDEZ, Eduardo Luis

1984 *Hacia una práctica médica alternativa. Hegemonía y autoatención (gestión) en salud.* México: CIESAS.

1990 *Antropología Médica. Orientaciones, desigualdades y transacciones.* México: CIESAS.

MESSA RUIZ, Erasmo

1998 *Freud no “divã” do cárcere. Gramsci analisa a psicanálise.* Campinas: Editora Autores Associados.

PASQUINELLI, Carla

1977 *Antropologia culturale e questione meridionale. Ernesto de Martino e il dibattito sul mondo popolare subalterno negli anni 1948-1955.* Firenze: La Nuova Italia Editrice.

PIZZA, Giovanni

2001-2002 *Antonio Gramsci nelle antropologie contemporanee.* Seminario di Storia dell'antropologia, Sezione antropologica del Dipartimento Uomo e Territorio, Università di Perugia.

2005 *Antropologia medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo.* Roma: Carocci.

PIZZA, Giovanni (Ed.)

1998 *Figure della corporeità in Europa. Etnosistemi. Processi e dinamiche culturali.* Roma: CISU.

RAGAZZINI, Dario

2002 *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci.* Bergamo: Moretti & Vitali Editori.

RAUTY, Raffaele (Coord.)

1976 *Cultura popolare e marxismo.* Roma: Editori Riuniti.

RUDAS, Nereide

1999 *Reclusione, solitudine e creatività in Gramsci,* en Giuseppe Vacca (coord.), *Gramsci e il Novecento.* Roma: Carocci, 27-41.

SCHEPER-HUGHES, Nancy

2000 [1994] “Il sapere incorporato: pensare con il corpo attraverso un'antropologia medica critica”, en R. Borofsky (coord.), *L'antropologia culturale oggi.* Roma: Meltemi, 281-295.

2001[2000] *Il traffico di organi nel mercato globale.* Verona: Ombre Corte.

SEPPILLI, Tullio

1956 “Contributo alla formulazione dei rapporti tra prassi igienico-sanitaria ed etnologia”, en Società Italiana per il Progresso delle Scienze, *Atti della XLV Riunione (Napoli, 16-20 ottobre 1954).* Roma: Sips, 2: 295-312.

- 1959 “Il contributo dell’antropologia culturale alla educazione sanitaria”. *L’Educazione Sanitaria*, IV, 3-4: 325-40.
- 1980 “Neutralità e oggettività nelle scienze sociali. Linee per una riflessione critica sul rapporto tra conoscenza e prassi”, en *Problemi del Socialismo*. Quarta serie, anno XX. *Orientamenti marxisti e studi antropologici italiani. Problemi e dibattiti (1)*. Milano: Franco Angeli, 77-91.
- 1996 “Antropologia Medica: fondamenti per una strategia”. *AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica*, 1-2: 7-22.
- 1998 *La influencia de Gramsci en el desarrollo de la Antropología de la Medicina en Italia*. Conferencia pronunciada el 10 de junio de 1999 en el III Master Antropología de la Medicina 1998-2000. Tarragona, 10-11 junio 1999.
- 2002 “L’itinerario Marx Gramsci nella fondazione di una antropologia scientifica”, en G. Piza, *Antonio Gramsci nelle antropologie contemporanee*. Conferenza del 18 aprile de 2002.

SINGER, Merril; BAER, Hans (Eds.)

- 1995 *Critical Medical Anthropology. Critical Approaches in the Health Social Sciences Series*. New York: Baywood Publishing Company.

STONE, Jennifer

- 1984 “Italian Freud: Gramsci, Giulia Schucht, and Wild Analysis”. *October*, 28: 105-124. Número especial. “Discipleship. A Special Issue on Psychoanalysis”.

SZABÓ, Tibor

- 1989 “Soggettività, alienazione e trasformazione”, en Giorgio Baratta y Andrea Catone (coord.), *Modern Times: Gramsci e la critica dell’americanismo*. Milano: Cooperativa Diffusioni ‘84, 340-348.

VV. AA.

- 1991 *Gramsci en America Latina. Del silencio al olvido*. Caracas: Fondo Editorial Trópicos.

WILLIAMS, Raymond

- 1977 *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.