

En torno al problema de la democracia: un acercamiento crítico desde la sociología política de Antonio Gramsci

Salvador Orlando Alfaro*

Resumen

El dirigente y teórico italiano Antonio Gramsci proporciona en sus escritos de prisión los fundamentos para una teoría socialista de la democracia. Esta teoría puede articularse utilizando los conceptos más importantes elaborados por Gramsci: su punto de vista acerca de la actividad intelectual, por una parte, y las concepciones de hegemonía y sociedad civil, por la otra. La primera proporciona una concepción general sobre las relaciones no burocráticas entre dirigentes y dirigidos; y la segunda, sobre el modelo participativo de la actividad política. Sus argumentos son formulados desde una epistemología realista en la cual la estructura de clase es concebida como el determinante a largo plazo de un proceso histórico general; postura teórica de gran importancia en el contexto de nuestra situación intelectual y política.

Palabras clave:

democracia, intelectuales, sociedad civil, sociedad política, grupos subalternos, clases, Estado, transformación social.

* Lecturer III. Departamento de Sociología y Estudios Sociales. Universidad de Regina (Canadá).
c.e. Salvador.Alfaro@uregina.ca

I. Introducción

Es ampliamente aceptado que los escritos de Antonio Gramsci, especialmente aquellos producidos en prisión, contienen una novedosa teoría de la política cuyo concepto central es el de hegemonía. La importancia de este concepto para la actividad política tiene el mérito de haber colocado en la agenda el concepto de democracia como componente esencial de la transformación socialista (Cunningham 1987: 8-9). Si bien la importancia política de Gramsci como crítico del economicismo y precursor del socialismo democrático, creativo y revolucionario es generalmente aceptada, el enfoque teórico de su pensamiento no está claramente expresado.

Existen diferentes enfoques acerca de la manera en que el pensamiento teórico de Gramsci podría ser interpretado o apropiado. Por una parte, sus afirmaciones sobre las concepciones historicistas han dado lugar a una interpretación idealista de sus escritos de prisión, basándose generalmente en versiones hegelianas o croceanas, si bien algunos han encontrado en ellos temas husserlianos (Nemeth 1999). Por otra parte, en los ochenta, la corriente postmarxista enfatizó en la posibilidad de desarrollar un discurso no esencialista derivado de su concepto de hegemonía (Laclau y Mouffe 1985). Sin embargo, nos parece que estos enfoques han interpretado erróneamente la concepción gramsciana del historicismo y a menudo —y de un modo simplista— sustentan sus análisis en el principio de que la similitud de términos significa similitud de conceptos.

No es nuestra intención discutir estos argumentos en este ensayo, ya que nuestro objetivo específico es presentar, a través de una lectura crítica, un esquema general de los principales elementos contenidos en los escritos de prisión de Gramsci indicativos de una teoría democrática y que, a nuestro juicio, aun cuando el teórico italiano no los explicitara, se encuentran implícitos en sus reflexiones sociológico-políticas. En este sentido, a pesar

de que Gramsci no presenta una exposición sistemática de sus concepciones acerca de la democracia política, nuestra lectura de sus textos nos lleva a argumentar que en ellos existe una combinación de dos puntos de vista: por un lado, su convicción sobre la importancia del carácter progresista de las instituciones políticas liberales en la sociedad burguesa avanzada; y por el otro, su compromiso leninista con la revolución social. Esta sorprendente combinación es lo que hace la diferencia de su legado teórico en la tradición marxista y que es, igualmente, responsable de su relevancia contemporánea.

II. La relación pedagógica de los intelectuales y los grupos subalternos

En un conocido pasaje en torno a la filosofía, Gramsci afirma: “Cualquiera es un filósofo, si bien a su propio modo, inconscientemente, porque incluso en su mínima manifestación, en cualquier actividad intelectual, hay contenida una determinada concepción del mundo” (1971: 323). La sola existencia de una filosofía que se manifiesta en sus atributos compartidos —como el lenguaje, el gusto y el sentido común— no es suficiente para una política de consenso, menos aún para una actividad política progresista. Es decir, la concepción de hegemonía que Gramsci comprendía como el liderazgo moral e intelectual de un grupo social no puede reducirse al punto de vista liberal de las bases consensuales del Estado; para Gramsci, el significado del consenso no puede encontrarse en la aparente voluntad del individuo de aceptar ciertos puntos de vista y su compromiso con ciertas actividades, sino que hay que encontrarlas en las condiciones que hacen posible dicha voluntad.

El problema de la creación de una nueva hegemonía reside en la actitud consciente de construir una concepción crítica y autoconsciente del mundo. Una concepción con la capacidad de confrontarse con el punto de vista prevaleciente, el cual es “mecánicamente

impuesto por un ambiente externo” (Gramsci 1971: 323). La distancia crítica, sin embargo, no se gana fácilmente; necesita de un proceso de aprendizaje y, por lo tanto, inevitablemente, plantea el problema del control sobre dicho proceso de la relación entre los intelectuales y las masas. Desde el punto de vista dominante, liberal-democrático, por supuesto, no existe ningún problema, al menos en términos reales, dado el énfasis que se hace en la libertad de expresión y en la disponibilidad en términos generales de la información, si bien poca preocupación se muestra en relación a las bases ideológicas de la información existente. Para los demócratas no liberales, particularmente para los socialistas inspirados en Marx, existen dos maneras de enfocar el problema: puede intentar iluminar a las clases populares o, de acuerdo con la alternativa sugerida por Gramsci, estimularlas en un proceso de desarrollo crítico que daría como resultado una concepción del mundo más coherente, profunda y realista. La primera alternativa requiere de la existencia de organizaciones y de un grupo de intelectuales cuyo papel sea educar, dar a conocer pedagógicamente la verdad a las masas. Esto lleva fácilmente a la conocida situación donde la llamada verdad no es del todo importante; dicha verdad no es aceptada como relevante por nadie excepto por algunos intelectuales convencidos. La segunda alternativa compromete tanto a los grupos subalternos como a los intelectuales a desarrollar un proceso de aprendizaje de nuevo tipo.

De acuerdo con Gramsci, si la búsqueda es una relación entre los intelectuales y los grupos subalternos que genere resultados opuestos a lo que plantea la primera alternativa, “las relaciones de un orden puramente burocrático” en donde los intelectuales se convierten en “una casta o un sacerdocio”, entonces, en tal caso tendría que construirse un espacio que haga posible un diálogo; es decir, los grupos subalternos deberán contribuir significativamente en la construcción de una nueva visión de mundo. “El elemento popular ‘siente’ pero no siempre entiende o conoce”. En contraste, “el

elemento intelectual ‘conoce’ pero no siempre entiende o en particular ‘siente’”. Separados, estos dos extremos son una pasión ciega o sectarismo, por un lado, o pedantería o filisteísmo, por el otro. Solamente situando estos dos elementos juntos —es decir, llegar a reconocer que uno puede conocer sin entender y especialmente sin sentir—, es posible elaborar una concepción del mundo coherente, crítica y especialmente relevante (1971: 418).

Introducir la ciencia en la vida de la gente desde fuera, a menudo lleva al escepticismo, al sectarismo y, lo que es peor, a la tragedia. Han sido ampliamente documentados los casos, con resultados trágicos, en que movimientos revolucionarios han intentado introducir la ciencia en la mentalidad de los grupos populares sin preocuparse seriamente de las especificidades locales (tradiciones, costumbres, etc.) o de comprender los “sentimientos” de las personas que estaban supuestas a aprender la ciencia foránea. En otras palabras, la elaboración de una nueva concepción del mundo no puede importarse desde fuera de la vida y de las experiencias concretas. Por el contrario, esta concepción del mundo debe ser elaborada tomando en cuenta los valores existentes, el pensamiento y los sentimientos de las masas subalternas. Como Gramsci lo puntualiza:

Una filosofía de la praxis no puede sino presentarse en sí misma, primeramente, de una manera polémica y crítica, como superando el modo de pensar precedente y al pensamiento concreto existente (o el mundo cultural existente). Por lo tanto, más que todo como una crítica del “sentido común” (después de utilizar el sentido común para demostrar que “cualquiera” es un filósofo y que no es un problema de introducir de la nada una ciencia en la vida individual de “cualquiera”, sino de renovar y hacer crítica una actividad ya existente). (1971: 330-31)

Esta idea de Gramsci amerita comentarse de nuevo. La elaboración de una concepción crítica del mundo debe encontrar su punto de partida en los problemas, creencias, cultura

y modo de pensamiento de las masas populares; debe surgir de las profundidades de la historia. Los intelectuales, en la medida en que están mejor equipados para articular ideas o conectar los sentimientos y pensamientos de las masas “dialécticamente a las leyes de la historia” (1971: 418), tendrán una mayor responsabilidad al facilitar, pero no dictar, el surgimiento de una nueva hegemonía. Actuarán –los intelectuales orgánicos– como participantes en igualdad de condiciones, y no como forjadores privilegiados de la historia. Además, podríamos indicar, siguiendo a Gramsci, que la filosofía de la praxis no es una filosofía de la praxis, es de hecho la autoconciencia de las clases subalternas, de su propio potencial como actores históricos. Si esta concepción no es la autoconciencia de las clases subalternas, no podría ser una filosofía de la praxis, sino que solamente podría existir como ideología: un sistema doctrinal separado de su objeto de análisis, que no transforma su objeto, como tampoco se transforma en sí mismo en el proceso de análisis. En otras palabras, la filosofía de la praxis no puede existir de la misma manera que existe la “biología”, ya que su validez consiste en el establecimiento de una relación crítica entre el proyecto socialista y los agentes que podrían potencialmente apoyar dicho proyecto.

En conclusión, en relación a la problemática fundamental de una concepción socialista del mundo, Gramsci llama a una activa e igual participación de las masas, y claramente abandona cualquier modelo elitista de trabajo intelectual. Por esta razón, enfatiza:

La posición de la filosofía de la praxis es la antítesis de la católica: la filosofía de la praxis no tiende a mantener los “sencillos” en su filosofía primitiva del sentido común, sino en su lugar dirigirlos a una concepción superior de la vida. Si esta reafirma la necesidad del contacto entre los intelectuales y los sencillos, no es para limitar la actividad científica y mantener la unidad a un nivel bajo de las masas, sino precisamente para construir un bloque moral-intelectual que pueda hacer posible políticamente un progreso intelectual

de las masas y no de un reducido grupo de intelectuales. (1971: 332)

La relación entre los intelectuales y las masas subalternas, entonces, debe ser una relación pedagógica, es decir, “una relación activa, recíproca en la que cada maestro es siempre un alumno y en la que cada alumno es siempre un maestro”(Gramsci 1971: 315).

Esta concepción del desarrollo intelectual presenta algunas cuestiones de un interés filosófico bastante complejo. Si una concepción del mundo es elaborada de un modo democrático, entonces no habrá una verdad absoluta, la verdad no es sino el consenso de un grupo. Si esto es así, entonces toda la verdad es relativa; es decir, la verdad es relativa a un grupo históricamente determinado, clase u otra agrupación social. Esta es ciertamente la conclusión a la que muchos, como en el caso de Caín (1983), han arribado después de leer los *Cuadernos*. Sin embargo, esta es una conclusión que nos parece incorrecta. Gramsci en este punto no es claro ni consistente, ya que otra lectura de los *Cuadernos* parece defender una posición realista de la problemática del conocimiento y la realidad; una posición que no niega una correspondiente teoría de la verdad y en la que la verdad no es idéntica con las condiciones históricas de la producción del conocimiento. Si esta interpretación de los argumentos de Gramsci es correcta, su teoría de la relación entre los intelectuales y los grupos subalternos requiere una mayor elaboración. Lo anterior, significaría que algunas posiciones, algunas visiones de mundo, podrían ser superiores a las de otros, simplemente porque están cercanos a la verdad o porque ofrecen un paradigma de pensamiento más adecuado sobre la comprensión de la realidad. Esto no significa que los puntos de vista de los intelectuales sean necesariamente más cercanos a la verdad o más realistas que los sostenidos por los grupos subalternos, sino que algunos puntos de vista son más adecuados que otros. Y esto no necesariamente constituye una posición antidemocrática o regresiva, ya que después

de todo podríamos afirmar, incluso, que la visión de mundo dominante, o históricamente producida, no es adecuada por razones tanto morales como epistemológicas.

III. Las bases organizacionales de la sociedad civil

Continuando con la concepción de Gramsci sobre la democracia, el segundo grupo de consideraciones en relación a la democracia están vinculadas a los conceptos de sociedad civil y hegemonía. De acuerdo con algunos comentaristas, estas consideraciones tienen importantes implicaciones para la teoría y la práctica democrática porque se refieren a los aspectos organizacionales de la sociedad, más que a la relación pedagógica entre los intelectuales y las clases subalternas.

Gramsci ofrece dos conceptos básicos para el análisis de las sociedades modernas (burguesas): primero, sociedad política o el aparato represivo del Estado; y segundo, sociedad civil o los “aparatos privados de hegemonía” (1971: 261). Este último abarca todo tipo de las llamadas organizaciones privadas, como las organizaciones culturales, las Iglesias, los periódicos. Estos dos elementos básicos de la superestructura tienen una función definitiva y dos distintas maneras de llevarla a cabo. La sociedad política, a diferencia de la sociedad civil, es la materialización institucional del poder de una clase cuya unidad es realizada en el Estado. Sin embargo, en la medida en que la supremacía de una clase es preservada por la sociedad política a través del uso de la fuerza, en esa medida la sociedad civil logra el mismo fin por medio de lo que puede denominarse lo ético, es decir, por medio de la hegemonía o del consenso organizado. En definitiva, la sociedad política organiza la fuerza, la sociedad civil es la organizadora del consenso.

El carácter distintivo de las sociedades modernas (democrático-liberales) no es que en ellas la hegemonía haya reemplazado hasta cierto punto la fuerza, sino que la sociedad

civil ha crecido a un nivel sin precedentes y ha adquirido una enorme importancia. Gramsci argumenta que hoy la sociedad civil ocupa el lugar que la Iglesia tenía en el pasado: “... en la concepción política del Renacimiento, la religión era el consenso y la Iglesia era la sociedad civil, los aparatos de hegemonía del grupo dirigente que no tenía su propio aparato; es decir, que no tenía su propia organización cultural e intelectual” (1996: 408).

En períodos históricos pasados o, incluso, en Rusia en el momento de la Revolución de Octubre, la naturaleza amorfa y caótica de la sociedad civil hizo posible la dominación del Estado (1971: 238). Sin embargo, una vez que la sociedad civil se desarrolle, el Estado no puede continuar dominando. Pero el conflicto potencial proveniente de las organizaciones de la sociedad civil que desafían el *statu quo* obliga a que las clases dominantes actúen e intenten controlar esta amenaza, y en tal sentido hacer que el Estado amplíe sus funciones y adopte un papel educativo. Considerando lo anterior, la relación entre el Estado y la sociedad civil cambia considerablemente. Según sugiere Gramsci, la transformación del Estado requiere que su carácter represivo disminuya y que su carácter ético-político, su función hegemónica, crezca en importancia.

La importancia política de la sociedad civil se basa en el hecho de que la clase dirigente, por medio del Estado, debe manejar y así contener cualquier conflicto que pudiera surgir, de un modo tal que le permita minimizar sus posibles efectos perturbadores. De ahí que las concesiones a las demandas provenientes de las instituciones de la sociedad civil deben ser cumplidas sin hacer grandes sacrificios que puedan afectar los pilares fundamentales del poder de la clase dirigente; su capacidad de hacer concesiones y ganar aliados a través de ellas es una de las principales características de la función hegemónica de la clase dirigente (Gramsci 1971:161). Los horizontes de la actividad política, el terreno de la política misma, se amplían considerablemente al aumentar los niveles de complejidad de la sociedad civil.