

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)

tual 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 propia 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.

Esto tiene consecuencias políticas de largo alcance.

Encontramos en Gramsci que la realización de la actividad política no está restringida al ámbito de la sociedad política, es decir, al ámbito tradicional del ejercicio del poder del Estado; afirma que toda actividad es política (1971: 244). Si bien su formulación del problema no siempre es clara, parece sugerir que, con el crecimiento de la sociedad civil, todas las instituciones llamadas privadas tienden a reproducir las relaciones de poder existente o que se adaptan a las necesidades de la estructura económica.

Esta conceptualización de la dominación de clase tiene dos importantes consecuencias. La primera es que la dominación de una clase está basada en la utilización de múltiples instrumentos para la defensa de sus intereses económicos, los cuales por supuesto busca preservar. Sin embargo, esta condición no está determinada exclusivamente por esos intereses. Si la clase dominante desea canalizar los conflictos que surgen en la sociedad civil, esta se ve en la necesidad de ejecutar un programa de liderazgo que tenga, dentro de sus límites, profundos efectos culturales; debe promover valores que tengan una atracción universal. Una clase dirigente debe convencer a la gran mayoría social, de que los valores que promueve son universales (por ejemplo, que las ganancias de una inversión son una recompensa por el riesgo tomado y que, por lo tanto, es una actividad moralmente buena); o debe hacer concesiones parciales, limitadas en torno a valores universales (por ejemplo, la reducción en la jornada laboral y beneficios sociales para los trabajadores). En general, la legislación sobre los derechos humanos es tanto universalmente significativa como limitada en el sentido de que preserva las relaciones de poder existentes.

Además, como todos pertenecemos a algún tipo de organización de la sociedad civil –un club, una institución educativa, una asociación religiosa o una familia– estamos, por lo

tanto, comprometidos pasiva o activamente en la organización de la hegemonía de nuestra sociedad. Incluso, se puede afirmar que, de esta manera, todos pertenecemos a un partido (Gramsci 1971: 264). De ahí que, así como todos somos filósofos, todos somos intelectuales, así también todos estamos comprometidos en la actividad política. El problema, entonces, es claramente el mismo como en el caso del desarrollo de una visión de mundo coherente; nos enfrentamos con la tarea de transformar la relevancia política de la organización de la sociedad civil en una actividad altamente organizada, coherente y progresista. La participación política, por lo tanto, debe comenzar con la tarea de transformar una actividad ya existente, convirtiendo crítico y activo el consenso impuesto por el contexto sociocultural imperante.

Antes de discutir las implicaciones democráticas del concepto de sociedad civil, se tornan necesarias algunas palabras acerca de los componentes de clase de la sociedad civil y de la hegemonía. Desde hace algún tiempo, es común leer acerca de la crisis o incluso de la muerte del marxismo, una crisis que ha sido abonada por el pronto abandono del conflicto de clase (como objeto de estudio relevante) en los análisis sociológicos y políticos. A menudo, a Gramsci se le presenta como precursor de estos desarrollos en la teoría social. Sin embargo, el análisis gramsciano de la hegemonía, por ejemplo, claramente indica que el concepto de clase continúa desempeñando un papel crucial en sus planteamientos teóricos. Pero existen complejidades asociadas con su concepción de clase claramente vinculadas a su enfoque historicista. Para Gramsci, las clases no son simplemente agrupaciones, sino estructuras complejas con elementos dominantes y dominados, algo muy parecido a lo que Bourdieu llama “campos” y que describe como “un espacio objetivo que define compatibilidades e incompatibilidades, proximidades y diferencias” (1985: 725). De manera que, si la importancia del análisis de clase está vinculada a su posición historicista, se vuelve pertinente comentar algunas observaciones.

Como una primera aproximación a este concepto fundamental, es importante hacer notar que, para Gramsci, “clase” constituye un concepto histórico. El historiador marxista E. P. Thompson es, posiblemente, el autor que lo expresa con mayor claridad. Una clase social, argumenta, es “una categoría histórica, es decir, que se deriva de la observación del proceso social en el tiempo” (1978: 147). Esto significa que el objeto a que hace referencia el concepto de “clase” no se localiza en un periodo corto, en una porción de tiempo. En realidad, es un concepto que oscila sobre un proceso de largo plazo. Si bien, en algún momento histórico, las clases aparentemente desaparecen, por así decirlo, al igual que el movimiento de las placas tectónicas, su movimiento es imperceptible, ellas están de todas maneras presentes como prisiones —en el sentido de Braudel (1969: 50-51)— en el proceso que debe desarrollarse. En momentos decisivos del devenir histórico, la presencia del movimiento de largo plazo puede transformarse en decisivo; como los terremotos, nos recuerdan el gran drama que se juega en el mundo de las tinieblas. Así, el movimiento de las placas tectónicas determina las formas generales de los continentes y contribuye a la creación de un adecuado hábitat para las diversas formas de vida, pero no interviene directamente en los procesos específicos de creación de la fauna y la flora. De igual manera, la teoría de Gramsci no afirma que las clases determinan cada singular momento histórico, en cualquier momento, en cualquier sociedad; lo que afirma es que, en el largo plazo, estas determinan la tendencia general del desarrollo histórico.

Las relaciones entre las clases, entonces, constituyen el mecanismo generativo de la historia, la trayectoria básica de la historia humana en las sociedades en donde existen clases antagónicas. Sin embargo, el conflicto de clase puede variar de acuerdo con la dinámica de cada situación individual. En algunas sociedades, su desarrollo específico depende no solamente de la existencia de una estructura de clases dada, sino también de la

complejidad de la sociedad civil, de sus organizaciones, de sus demandas y de la capacidad que posean las clases dirigentes para satisfacer estas demandas. En general, la teoría de Gramsci es una teoría de la sociedad civil y de la capacidad de las clases dirigentes de ejercer un liderazgo, así como también de su fortaleza para preservar su estatus. Las clases deben presentar principios hegemónicos alternativos; en muchas coyunturas históricas, el conflicto de clase no se decidirá como resultado de un ataque frontal contra el Estado, sino de los frutos que logre la lucha hegemónica que se libre en la sociedad civil y que permita establecer un balance favorable a las clases subalternas en la correlación de las fuerzas políticas (Gramsci 1971: 235).

IV. Hegemonía, democracia y sociedad civil

La interrogante básica que debe plantearse es: ¿cuáles son las implicaciones que sobre la democracia tiene la concepción de sociedad de civil formulada por Gramsci? Una respuesta tentativa sería que su teoría implica una igual participación de todos los grupos progresistas coaligados en un programa de reforma social. Una coalición de esta naturaleza, sin embargo, encuentra sus límites en el papel determinante que sobre el proceso tiene la estructura de clase, límites que no pueden ser trascendidos sin un cambio en esta, es decir, a través de la creación de un nuevo bloque histórico. Esto, por supuesto, presenta algunas dificultades, no solo en términos de definir cuáles son efectivamente los grupos portadores de demandas progresistas, sino también en términos del conflicto potencial que estos grupos tendrían con los de las clases dominantes. Sin embargo, este es un problema que ningún argumento teórico puede resolver; este tipo de problemas puede aparecer en cualquier momento en que se retome una acción concertada de grupos políticos; si bien, un enfoque que presente alternativas de resolución a problemas de esta naturaleza puede hacer la diferencia con los resultados de dicha actividad y, por lo tanto, un esfuerzo teórico es de una impor-

tancia crucial. En este orden, la dificultad más grande que se presenta para una teoría de la democracia es que la separación entre la clase dominante, interesada en preservar el *statu quo*, y la coalición de grupos progresistas, cuyo objetivo es transformarlo, presenta un límite al consenso. Por supuesto que no se espera que los detentadores del poder desistan voluntariamente de su posición dominante, de ahí que utilizar otros métodos no consensuales —lo que Gramsci denomina la “fuerza”— puede tornarse necesario en algún momento del conflicto.

En torno al uso de la fuerza, uno de los temas centrales en los *Cuadernos* es la conexión entre la violencia física o fuerza —ejecutada por los Estados o por los movimientos revolucionarios— y el consentimiento. El objetivo de Gramsci es la formulación de una teoría que trascienda la ruptura entre el leninismo y la social democracia; al respecto, argumenta que el fracaso de no comprender acertadamente la relación entre la fuerza y el consentimiento ha llevado a Occidente a un impasse estratégico y, a Oriente, a la degeneración estalinista.

El punto de partida de Gramsci es su visión sobre la importancia de combinar las tácticas políticas con las condiciones en que estas operan y con las metas que se busca alcanzar. Una de las condiciones más importantes está relacionada con el tipo específico de la coyuntura política en que los movimientos de grupos progresistas están insertados y la naturaleza de sus intereses específicos, así como con la variedad en las formas de lucha y organización, incluyendo en ellas el papel que juega el liderazgo estratégico del actor principal del progreso histórico: la clase trabajadora. Este último aspecto refleja claramente la influencia de la pedagogía democrática de la teoría política de Lenin en su pensamiento (1971: 234) y nos obliga a recordar que Gramsci fue prácticamente asesinado por los fascistas por ser dirigente de una organización de la clase trabajadora.

Por otra parte, para Gramsci, el concepto de “progresista” no está definido por los intereses de corto plazo de una clase, sino por un proceso histórico o de largo plazo que tenga como fin eliminar las relaciones de poder en la sociedad. Se puede asumir, entonces, que la preocupación principal de Gramsci es con aquellas relaciones que están determinadas por una estructura de clases; por lo tanto, su definición de “progresista” está dada por el largo proceso de eliminación de las relaciones de clase y de la correspondiente forma que adopta la sociedad política resultante. Sin embargo, mucho cuidado deberá tenerse de la función progresista de cualquier clase hegemónica, pues su carácter hegemónico será medido no solo en términos de justicia económica e igualdad social, sino por su capacidad de conducir a la sociedad a una forma más avanzada de civilización, a una etapa cultural cualitativamente más elevada. De ahí que, como Gramsci lo argumenta, “cualquier movimiento histórico innovador es maduro en la medida en que los ancianos, los jóvenes y las mujeres puedan participar en él” (1971: 903). Esta breve afirmación, por supuesto, no es suficiente para clarificar el problema de la relación entre clases y otros grupos. No obstante, sugiere que un movimiento que persigue un cambio social de carácter radical debe abarcar otros intereses más amplios que los exclusivos de la clase trabajadora. Conciliar los diversos intereses de los grupos coaligados implica definir el papel que cada grupo individual debe jugar y la elaboración de los principios generales de la nueva fuerza hegemónica.

Este planteamiento, por supuesto, no satisfará a quienes han desarrollado una crítica contra cualquier forma de esencialismo. En particular, no satisfará a Laclau, Mouffe y otros que, en la misma línea teórica, creen que el concepto de hegemonía de Gramsci implica la articulación del discurso no-esencialista, a pesar de que, según ellos, sus puntos de vista no fueron capaces de desarrollar completamente las implicaciones de su teoría (Laclau y Mouffe 1985: 69). Esto es, de acuerdo con

Laclau, una de las grandes limitaciones de Gramsci; es decir, que en su teoría “solo las clases fundamentales de la sociedad pueden ser hegemónicas” (1984: 42). La centralidad de las clases, sin embargo, es un principio histórico. Solamente la evidencia histórica, no la evidencia empírica inmediata de corto plazo, puede validar este principio. En algún momento del proceso, la evidencia inmediata puede sugerir que el papel de las clases está ausente y que otras formas de actividad política resultan ser más evidentes y posiblemente más importantes. El problema es determinar si, en una coyuntura o en un momento en el proceso, la acción protagónica de las fuerzas políticas no (estrictamente) clasistas es suficiente evidencia para confirmar el tipo de conclusiones a las que llegan Laclau y otros.

Para ilustrar todavía más la concepción de Gramsci sobre la participación de varios grupos en un movimiento histórico orientado hacia la transformación social, algunos comentarios sobre las relaciones de sexo y género resultan valiosos. Es importante hacer notar que Gramsci no escribió extensivamente sobre este problema, ni sus afirmaciones al respecto resultan particularmente claras. Sin embargo, sus breves comentarios nos proporcionan elementos que nos ayudan a apuntalar nuestros puntos de vista.

Entre los temas en la lista de problemas que Gramsci considera de alguna importancia en su análisis sobre la sociedad estadounidense de los años veinte y los treinta, se encuentra la cuestión sexual (1971: 279). De hecho, Gramsci proporciona algunas sugerencias interesantes de cómo este tema debe ser abordado. A pesar de escaso y poco elaborado, su tratamiento proporciona una evidencia más de su originalidad y muestra que, si bien su posición sigue siendo la del marxismo clásico, de afirmar la determinación de la base económica, no reduce sus análisis únicamente a los problemas económicos.

Gramsci afirma que la función “económica” de reproducción no está unida al

mundo económico productivo, sino que es también interno” (1996: 73). En una segunda redacción de esta nota, escribe que la función de reproducción “no es únicamente un hecho general que es de interés para la sociedad en su totalidad [...], sino que es además un hecho «molecular», interno a los pequeños agregados económicos como la familia” (1971: 295). El significado exacto de estos pasajes no está muy claro, si bien es correcto afirmar que el pensamiento de Gramsci sobre la cuestión sexual es que este fenómeno tiene que considerarse como algo que simultáneamente es parte de la estructura económica y, al mismo tiempo, independiente de esta. Es un problema económico general en la medida en que la reproducción de la población y, por lo mismo, de la fuerza de trabajo depende de la economía. Es más, la moralidad sexual como herencia del pasado, como en el caso del puritanismo en la cultura de los Estados Unidos, puede ser adaptada a las condiciones emergentes para forjar una actitud nueva hacia el trabajo. Es un aspecto independiente de la estructura económica que plantea problemas superestructurales complejos; es decir, es una cuestión “ético-civil” (Gramsci 1971: 296).

Gramsci considera el problema de la “formación de una nueva personalidad femenina” como “el problema ético-civil más importante vinculado a la cuestión sexual” (1996: 73). Este problema, sin embargo, no puede ser resuelto por el partido o por algún grupo de legisladores. De hecho, solo puede ser resuelto, “cuando las mujeres hayan logrado su independencia frente a los hombres y tengan desarrollada una concepción nueva de ellas mismas y de su papel en las relaciones sexuales”. Cualquier intento de legislar acerca de la cuestión sexual, nos previene Gramsci, debe proceder con gran precaución (1971: 296).

Una conclusión a la que se puede llegar es que cualquier reforma social se enfrenta con problemas localizados dentro de un esquema de clases específico, pero su historia y alcance trascienden las relaciones socioeco-

nómicas presentes. Su intento de incluir estos problemas en el estudio de los bloques históricos es lo que lleva a Gramsci a desarrollar el concepto de hegemonía. Es decir, la hegemonía de un grupo depende no solamente de la capacidad de generar un consenso en torno a los problemas relacionados con la estructura económica, sino también de generarlo con aquellos problemas de naturaleza extraeconómica o combinada. Gramsci considera la cuestión sexual como una expresión de naturaleza combinada, puesto que surge bajo nuevas circunstancias o tiene su origen en un pasado muy distante que más tarde la sociedad ha debido enfrentar.

Estos breves comentarios nos sugieren que Gramsci visualiza la necesidad de considerar seriamente las relaciones de sexo y género como una condición fundamental para el desarrollo de la lucha emancipadora y para el desarrollo de una cultura diferente. También se da cuenta de que, si bien algunos aspectos de este problema son intrínsecamente económicos, otros son relativamente independientes de la estructura económica y que, por lo tanto, requieren soluciones que no pueden estar vinculadas a los intereses estrictamente clasistas. La participación en un movimiento histórico para la transformación social —se puede concluir— solo puede significar una participación en condiciones de igualdad en la cual todas las formas de liberación sean promovidas. Si bien no lo explicita claramente, Gramsci parece sugerir que múltiples intereses expresados en una coalición por el cambio no son necesariamente incompatibles, siempre que sean reflejo del compromiso que varios grupos adopten para transformar las condiciones existentes y en donde el debate de ideas se constituya en una cuestión de principios.

V. Conclusión

Las consideraciones planteadas en torno a los componentes organizacionales y democráticos de la sociedad y del movimiento por la “reforma social” nos permiten llegar

a algunas conclusiones acerca de la teoría de la democracia que se encuentra en los escritos de prisión de Gramsci, sin olvidar, por supuesto, que Gramsci, como revolucionario marxista, entiende la democracia asociada con el carácter dirigente que adopta una clase después de establecer una hegemonía completamente desarrollada que surge como consecuencia de un rompimiento revolucionario con el pasado. En vista de que el rompimiento es una precondition para este tipo de hegemonía, es también, al mismo tiempo, la precondition para una democracia que funcione realmente. En este sentido, Gramsci comparte con Lenin dos importantes argumentos acerca de la democracia, y no existe evidencia en sus escritos de que haya renunciado a ellos. Primero, democracia en la sociedad capitalista solamente fue posible cuando las fuerzas en contienda, y especialmente las clases trabajadoras, no desafiaron los pilares básicos del poder de las clases dirigentes, particularmente aceptar la legitimidad de la propiedad capitalista de los medios de producción. Segundo, que la verdadera democracia es incompatible con el Estado, porque el poder del Estado es, por definición, una violación al poder de los trabajadores (Lenin 1975: 323).

Debe hacerse notar, sin embargo, que Gramsci no escribe directamente sobre la democracia; de hecho, existen únicamente quince referencias del concepto de democracia en sus notas de prisión. En estas referencias, ofrece nada más que definiciones generales de la democracia, contextualizándola como el grado de participación de las masas en las decisiones y en los programas de una organización (Gramsci 1996: 2084). Gramsci sostiene que la definición “más realista y concreta” del concepto de democracia tiene que ser tomada del concepto de hegemonía: “En un grupo hegemónico existe democracia entre el grupo dirigente y el grupo que es dirigido”, en la medida en que es fomentado el paso del último al primero (1996: 1056). Claramente, se puede comprender que existen dos condiciones para la existencia de la demo-

cracia en el proceso hacia la transformación política y que, al mismo tiempo, constituyen las bases para establecer una nueva racionalidad democrática. Por una parte, debe existir una participación de todas las fuerzas en la formulación de programas y en la toma de decisiones. Por la otra, debe existir una estructura organizativa abierta que rompa con las formas burocráticas y autoritarias de conducción. Estas dos condiciones son analizadas en términos de la relación entre dirigentes y dirigidos; es decir, se refiere a la naturaleza pedagógica de tales relaciones. Sin embargo, esta es una concepción de la democracia pertinente a la estructura interna de una organización específica, no es una concepción que podría aplicarse a la organización general de un todo social.

Otras consideraciones que tomar en cuenta para una posible teoría de la democracia son aquellas que se relacionan con la sociedad civil y la hegemonía, y que podrían aplicarse a la organización societal como un todo. Tendría que considerarse la multiplicidad de grupos e intereses que están presentes en una formación social y reconocer, desde luego, que son parte de una complejidad histórica concreta que tiene sus propias modalidades y características. Sin embargo, incluso en esta situación mucho más grande y compleja, el concepto de hegemonía es de gran importancia. En el pasaje recién citado, Gramsci indica que hegemonía y democracia están conectadas. Esta conexión la establece Gramsci en el contexto limitado de una organización específica; no obstante, el concepto de hegemonía fue construido para conceptualizar el liderazgo moral e intelectual al interior de un bloque histórico. Resulta, entonces, apropiado aplicar este concepto a la cuestión de la democracia a un nivel macrosocial. Esto justificaría nuestra conclusión en relación a la participación de las organizaciones de la sociedad civil en un movimiento para el cambio social y al carácter democrático de dicha participación. Sin embargo, en las teorizaciones de Gramsci, existen límites definitivos a la amplitud de la democracia, pues sostiene que el liderazgo

intelectual y moral no es suficiente para el cambio social. La adaptación de la sociedad civil a la nueva estructura económica necesitará algo más que mecanismos de persuasión y propaganda. Esperar “que el viejo *homo economicus* desaparecerá sin ser enterrado con todos los honores que este merece es una forma de retórica económica, una nueva forma de un moralismo vacío e inconcluso” (1996: 1254).

Gramsci reconoce que la sociedad burguesa está dividida en relaciones de clase antagónicas. En tal sentido, esta condición histórica no permite una resolución democrática (pacífica, consensual) de todos sus conflictos. Asimismo, Gramsci afirma que, actualmente, no existen las condiciones para una extensión de la democracia; estas condiciones deben crearse, lo cual supone, para el teórico italiano, el largo proceso de desaparición de la sociedad política y su absorción en la sociedad civil, un proceso que al final es definido por las relaciones de poder entre las clases fundamentales. Por supuesto, esto no es negar que este proceso involucra, en la medida en que las condiciones y las correlación de fuerzas sociales lo permitan, la expansión de la democracia, puesto que para la creación de un nuevo grupo hegemónico se requiere, precisamente, que las organizaciones de la sociedad civil, cuya meta es la transformación social, participen directamente en el proyecto de reconstrucción social. No obstante, Gramsci está consciente de los grandes peligros que deberán ser enfrentados, peligros que nacen de la resistencia de aquellos que más se benefician del *statu quo*. Por ello, nos previene de que las luchas hegemónicas o “guerra de posiciones”, como algunas veces las conceptualiza, “demandan enormes sacrificios de las inmensas masas de la población”, y de que en una guerra esto será “difícil, y demanda cualidades excepcionales de paciencia y creatividad” (1971: 239).

Finalmente, la concepción de hegemonía de Gramsci no implica que las sociedades modernas sean un todo homogéneo

cuyo soporte fundamental sea el consenso. Claramente afirma que las sociedades siempre están divididas, que hay siempre una lucha entre principios hegemónicos incompatibles. Consecuentemente, que la transición al socialismo tendrá que tomar en cuenta los componentes centrales del Estado, especialmente en momentos cruciales de los procesos de cambio, su carácter coercitivo. Esta visión del carácter coercitivo del Estado es la que delinea su implacable crítica a la socialdemocracia y a las corrientes reformistas en general. De modo que su argumento es que el error de la socialdemocracia consiste en creer firmemente en el camino legal al socialismo, es decir, ignorar la existencia de uno de los componentes centrales del Estado: su naturaleza coercitiva. Este aspecto del pensamiento de Gramsci es lo que para muchos analistas lo hace coincidir con el planteamiento leninista acerca de las condiciones sobre la transformación revolucionaria. Por lo tanto, la lucha hegemónica siempre enfrenta, de acuerdo con Gramsci, el dilema de los límites de la hegemonía, de los límites de la tolerancia, con los dilemas morales de averiguar qué es lo que debe aceptarse y qué debe ser rechazado por los grupos subalternos y la sociedad civil en su programa por el cambio social.

Por todo lo expuesto, resulta de primordial importancia tomar en cuenta las contribuciones de Gramsci sobre la democracia, pues amplía de manera creativa los instrumentos conceptuales que nos permiten evaluar las dimensiones de la democracia desde una epistemología realista del pensamiento crítico y que debería constituirse en un componente necesario de nuestra agenda intelectual y política.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, P. (1985). *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Braudel, F. (1969). *Écrits sur l'histoire*. París: Flammarion.
- Cain, M. (1983). "Gramsci the State and the Place of Law", en D. Sugarman (de.) *Legality, Ideology and the State*. Londres: Academic Press.
- Cunningham, F. (1987). *Democratic Theory and Socialism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomson, E.P. (1978). "Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Classes?", *Social History* 3, 147.
- Gramsci, A. (1971). *Selection from the Prison Notebooks*. Londres: Lawrence and Wishart.
- Gramsci, A. (1996). *Prison Notebooks*. Editor y traductor J. A. Buttigieg. Nueva York: Columbia University Press.
- Laclau, E. (1984). "Transformations of Advanced Industrial Societies and the Theory of the Subject" in S. Hanninen y L. Paldan (eds) *Rethinking Ideology: A Marxist Debate*. Berlin: Argument Verlag.
- Laclau, E. and CH. Mouffe. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy*. Londres: Verso.
- Lenin, V.I. (1975). *Collected Works*. Nueva York: International Publishers.
- Nemeth, T. (1999). *Gramsci's Philosophy: A Critical Study*. Atlantic City: Humanities Press.