

Estado y sociedad civil en Gramsci

Por: Álvaro Bianchi

Encontrar la identidad real bajo la aparente diferenciación y contradicción, y encontrar la sustancial diversidad bajo la aparente identidad es la más delicada, incomprendida y no obstante esencial dote del crítico de las ideas y del historiador del desarrollo histórico. (C 24, § 3, Vol. 6, p. 166).

El objetivo de este artículo es proceder a una reconstrucción del concepto gramsciano de Estado, a fin de superar el falso antagonismo establecido entre estos conceptos y revalorizar el carácter unitario y orgánico del pensamiento de Gramsci. El punto de partida para el análisis del concepto de Estado puede ser una nota, ya presente en el *Primer Cuaderno*, titulada *La concepción del Estado según la productividad [función] de las clases sociales*. En esa nota afirmaba Gramsci: "Para las clases productivas (burguesía capitalista y proletariado moderno) el Estado no es concebible más que como forma concreta de un determinado mundo económico, de un determinado sistema de producción." (C 1, § 150, Vol 1, p.188.) [1]. El Estado es la expresión, en el terreno de las superestructuras, de una determinada forma de organización social de la producción. Así, la conquista del poder y la afirmación de un nuevo mundo económico y productivo son inseparables y es de esta condición unitaria que surge la propia unidad de la clase que es, al mismo tiempo, política y económicamente dominante.

Esta definición es, sin embargo, sólo un punto de partida. En este marco preliminar no hay respuestas satisfactorias para preguntas pertinentes. Gramsci es consciente de estas dificultades. Incluso en este párrafo plantea la necesidad de concebir esa relación entre economía e política sin descuidar las complejas relaciones existentes entre el desarrollo económico y político local (nacional) e internacional. Así como el proceso de racionalización por medio del cual los intelectuales hacen que la función histórica del Estado aparezca como determinación de lo absoluto.

La segunda versión de esta nota, incluida en el *Cuaderno 10*, revela que Gramsci consideraba necesario extremar los cuidados para impedir la constitución de una concepción reduccionista del Estado. Esta nueva versión muestra un esfuerzo creciente del autor a lo largo de los *Cuadernos* apuntando a depurar el materialismo histórico de todo residuo economicista. Este empeño se hace cada vez más evidente a medida que la redacción avanza en el tiempo y que las notas anteriores son retomadas en los Cuadernos especiales (cf. Cospito, 2000, p. 101). En la segunda versión del texto que aquí está siendo analizado, el marxista italiano reproduce un importante pasaje de la versión original, pero agrega algunos cuidados:

"Aunque es cierto que para las clases productivas fundamentales (burguesía capitalista y proletariado moderno) el Estado no es concebible más que como forma concreta de un determinado mundo económico, de un determinado sistema de producción, no se ha establecido que la relación de medio y fin sea fácilmente determinable y adopte el aspecto de un esquema simple y obvio a primera vista". (C 10-II, § 61, Vol 4, p-232.).

Las precauciones tomadas por el marxista italiano están plenamente justificadas. ¿Cómo explicar, por ejemplo, el caso de su propio país en el siglo XIX sin tomar esos recaudos y evitar una concepción instrumentalista? La necesidad de renovación del Estado italiano no fue definida por una profunda transformación en la estructura social. Aunque esta transformación estuviese en curso, aún no había generado fuerzas sociales progresivas suficientemente vigorosas como para dirigir el cambio social. Las fuerzas sociales emergentes representaban, más que una fuerza presente, las posibilidades del futuro. Los cambios que se procesaban en el Estado no reflejaban una organización económica previamente existente. La renovación del Estado italiano precedía así a la modernización de la economía.

Además de esa realidad que se presentaba en el terreno nacional italiano, había una situación internacional favorable a la expansión y la victoria de esas fuerzas. Y fue la combinación entre las fuerzas progresivas escasas e insuficientes y esta situación internacional lo que permitió la renovación del Estado italiano y determinó los límites en que se dio la misma (C 10/II, § 61, Vol. 4, p. 232). El caso italiano muestra que las relaciones entre el Estado capitalista y el mundo económico (relaciones entre superestructura y estructura) no pueden ser determinadas fácilmente bajo la forma de un simple esquema. Para comprenderlas es necesario tener en mente que estos dos conjuntos forman una totalidad que posee, en su interior, diversas temporalidades. Este desencuentro de los tiempos de las superestructuras y las estructuras constituye la mayor dificultad que enfrentan las teorías instrumentalistas del Estado que, definiéndolo como mero reflejo del mundo económico, no consiguen explicar las transiciones al capitalismo, en las cuales la transformación del Estado se anticipa a la plena transformación del mundo económico (cf. Saes, 1994, p. 20).

El desarrollo de la economía y de la política se encuentra íntimamente vinculado y marcado por influencias, acciones y reacciones recíprocas, por las luchas que protagonizan las clases en presencia y las formas superestructurales de éstas en el terreno nacional e internacional. Reconocer estos vínculos no implica admitir que transformaciones en el mundo económico provoquen una reacción inmediata que modifique las formas superestructurales, o viceversa. Cierta desajuste entre los cambios ocurridos en estos conjuntos es, incluso, previsible, aún cuando exista una tendencia a la adecuación de uno con el otro. Esta tendencia no es sino la búsqueda de una optimización de las condiciones de producción y reproducción de las relaciones sociales capitalistas a través de la unidad económica y política de la clase dominante, unidad que se procesa en el Estado.

De esta manera, el "Estado es concebido como organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del grupo mismo" (C 13, § 17, Vol. 5, p. 37) [2]. Pero atención, esta expansión, para ser llevada a cabo eficazmente, no puede aparecer como la realización de los intereses exclusivos de los grupos directamente beneficiados. Debe presentarse como una expansión universal -expresión de toda la sociedad-, a través de la incorporación a la vida estatal de las reivindicaciones e intereses de los grupos subalternos, apartándolos de su lógica propia y encuadrándolos en el orden vigente. Incorporación esta que es el resultado contradictorio de luchas permanentes y de la formación de equilibrios inestables y de relaciones de fuerza entre las clases. Proceso

limitado por las necesidades de reproducción del propio orden y que se limita, por lo tanto, al nivel de las reivindicaciones económico-corporativas.

Llegamos así al punto de la exposición en el que se hace necesario precisar los contornos del Estado. Los elementos generales fueron en gran medida presentados y el lector más atento y familiarizado con el tema no tendrá muchas dificultades en prever adonde se quiere llegar. El Estado es aquí, entendido en su sentido orgánico y más amplio como el conjunto formado por la sociedad política y la sociedad civil. Es en el *Cuaderno 6*, redactado entre noviembre de 1930 y enero de 1932 (compuesto en su mayor parte por textos B) que esa definición es presentada de modo explícito por Gramsci, bajo el concepto de "Estado integral".

La formulación aparece por primera vez cuando el marxista sardo analiza el proceso de constitución de un orden social después de la Revolución Francesa de 1789, en la cual la burguesía "pudo presentarse como 'Estado' integral, con todas las fuerzas intelectuales y morales necesarias y suficientes para organizar una sociedad completa y perfecta." (C 6, § 87, Vol. 3, p.18) La construcción del texto gramsciano se pone en conexión evidente con el prefacio de 1859*. Habiendo reunido las condiciones necesarias y suficientes para la superación del antiguo orden, la burguesía puede proceder a la completa reorganización de la sociedad. En el mismo sentido, haciendo referencia al desarrollo político de la Revolución Francesa después de 1793, Gramsci se refería a la iniciativa jacobina de unificar dictatorialmente los elementos constitutivos del Estado en sentido orgánico y más amplio (Estado propiamente dicho y sociedad civil) en una desesperada búsqueda de apretar en un puño toda la vida popular y nacional, pero que aparece también como la primera raíz del Estado moderno laico independiente de la Iglesia, que busca y encuentra en sí mismo, en su vida compleja, todos los elementos de su personalidad histórica. (C 6, § 87, Vol 3, p.75).

Queda claro que la definición de Estado esbozada hasta aquí intenta evitar una concepción que lo reduzca al aparato coercitivo. La construcción del consenso también encuentra lugar en este Estado. De manera resumida, pero no por ello menos significativa, Gramsci presenta su concepción de manera ya clásica, "Estado = sociedad política + sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción" (C 6, § 88, Vol. 3, p. 76) o, como dirá más adelante en el mismo *Cuaderno*, "Estado (en el significado integral: dictadura + hegemonía" (C 6, § 155, Vol. 3, p.112). Es esta definición la que Christine Buci-Gluksmann sintetiza con la fórmula "Estado ampliado" (1980, p. 126-148). Aunque fuerte, esta fórmula puede generar, y ha generado, simplificaciones excesivas y algunas confusiones; por esa razón son prudentes las observaciones de Liguori al respecto:

"¿Qué sentido puede tener la definición de esta categoría de Estado *ampliado*? Me parece indicar al mismo tiempo dos hechos: por un lado, toma el nexo dialéctico, de unidad/distinción, del Estado y de la sociedad civil sin "suprimir" ninguno de los dos términos; por otro indica también, contextualmente, que esta unidad adviene, si se me permite la expresión, *bajo la hegemonía del Estado*". (Liguori, 2004, p. 208.)

En el mismo sentido, Prestipino (2004, págs. 70-71) afirma que el esquema rudimentario Estado = coerción y sociedad civil = hegemonía es contrario al complejo análisis

gramsciano, en el que no existe una rígida división de tareas entre las dos esferas y, por lo contrario, apunta a dar cuenta de las nuevas tareas hegemónicas a cargo del Estado.

Dejaré de lado por ahora el término hegemonía, no sin antes mencionar que aquí es usado como sinónimo de *consenso* -distinto de *coerción*- o de *dirección* -diferente de *dominación*- de una clase o un grupo social sobre las clases e grupos aliados. Tomemos estos dos términos clave: sociedad política y sociedad civil. El concepto de sociedad política está claro en el texto gramsciano. Se trata del Estado en sentido estricto, o sea el aparato gubernamental encargado de la administración directa y del ejercicio legal de la coerción sobre aquellos que no consienten, ni activa ni pasivamente. Es también llamado en los *Cuadernos* "Estado político" o "Estado-gobierno". Gramsci no abandona en ningún momento esta dimensión del Estado, es decir, no pierde de vista su dimensión coercitiva, aunque no reduzca el Estado a esa dimensión. Retengamos esta idea, para volver a ella posteriormente.

Más compleja es la definición del concepto de sociedad civil. Ya sea porque en el texto gramsciano el concepto tiene contornos bastante imprecisos; ya sea porque no exista una sola definición para el término; ya sea porque en el lenguaje político contemporáneo el término "sociedad civil" fue incorporado, haciendo muchas veces referencia al propio Gramsci, pero con un sentido diferente; ya sea por todo esto, la confusión es grande [3].

La lectura de Bobbio y sus herederos

Responsable de una parte considerable de esta confusión es la influyente interpretación de Norberto Bobbio (1975) sobre el concepto de sociedad civil en Gramsci. Identificando una dicotomía entre sociedad civil y Estado en el pensamiento gramsciano, Bobbio afirmó que Gramsci se alejó de la aceptación marxista del primer término. Mientras que para Marx el momento de la sociedad civil coincidiría con la base material de la sociedad, la estructura, por oposición a la superestructura, para el marxista italiano, la sociedad civil "no pertenecería al momento de la estructura, sino al de la superestructura" (ídem, pág. 85). Según Bobbio, Gramsci compartiría con Marx, sin embargo, la idea de que la sociedad civil determinaría el conjunto del desarrollo histórico: "tanto en Marx como en Gramsci la sociedad civil, no el Estado como en Hegel, representa el momento activo y positivo del desarrollo histórico. Pero en Marx este momento activo y positivo es estructural, mientras que para Gramsci es superestructural" (ídem, pág. 86). Para sostener su tesis, Bobbio toma como punto de partida una nota de Gramsci sobre los intelectuales:

"Es posible, por ahora, establecer dos grandes "planos" superestructurales, el que se puede llamar "de la sociedad civil", o sea del conjunto de organismos vulgarmente llamados "privados", y el de la "sociedad política o Estado" y que corresponden a la función de "hegemonía" que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y al de "dominio directo" o de mando que se expresan en el Estado y en el gobierno "jurídico". (C 12, § 1, Vol 4, p. 357 y Bobbio, 1975, p. 85).

Esta es, sin duda, la acepción más frecuente que el término *sociedad civil* tiene en los *Cuadernos de la cárcel*. En esta acepción, la *sociedad civil* es entendida como el "conjunto de organismos vulgarmente llamados 'privados'". Sobre estos "organismos" es importante destacar su carácter material, como hace Gramsci en el ya citado *Cuaderno 6*, utilizando de

manera precisa las expresiones "aparato hegemónico de un grupo social" (C 6, § 136, Vol.3, p. 104) y "aparato 'privado' de hegemonía" (C 6, § 136, Vol.3, p. 105). Se destaca así la materialidad de los procesos de conformación de una hegemonía (Cf. Liguori, 2004, p. 221). La lucha de hegemonías no es sólo una lucha entre "concepciones del mundo", como por ejemplo aparece en el *Cuaderno 10*; es también una lucha de los aparatos que funcionan como soportes materiales de estas ideologías, organizándolas y difundíendolas.

La lista de tales aparatos hegemónicos es grande pero notoria: iglesias, escuelas, asociaciones privadas, sindicatos, partidos y prensa son algunos de ellos. La función de estos organismos es articular el consenso de las grandes masas y la adhesión de estas a la orientación social impresa por los grupos dominantes. Este conjunto de organismos, no obstante, no es socialmente indiferenciado. Los cortes de clase y las luchas entre los diferentes grupos sociales atraviesan a los aparatos hegemónicos y los contraponen entre sí. Este alerta se justifica en la medida en que, en el vocabulario político actual, se ha vuelto preponderante un concepto tocquevilliano de "sociedad civil". En este concepto, sociedad civil pasó a significar un conjunto de asociaciones situadas fuera de la esfera estatal, indiferenciadas y potencialmente progresistas, agentes de transformación social y portadoras de intereses universales no contradictorios. Tal concepción es compartida implícitamente por Bobbio cuando afirma una positividad inmanente a esta esfera.

Es importante llamar la atención sobre lo que Simone Chambers y Jeffrey Kopstein (2001) llamaron adecuadamente "*bad civil society*": el desarrollo de corrientes autoritarias o, incluso totalitarias, en el interior de la propia sociedad civil y no en sus márgenes, como fue el caso del nazismo en la República de Weimar o del fascismo en la Italia de Gramsci. Percibida no como un todo indiferenciado, sino como un conjunto marcado por profundos antagonismos de clase, la sociedad civil pierde su velo ilusorio. No se trata sólo de la distribución desigual de recursos comunicativos que impidan el libre acceso a la esfera pública; se trata también de la defensa de diseños societarios antagónicos. En cambio de lugar de universalización de intereses particularistas la sociedad civil pasa a ser vista como un espacio de la lucha de clases y de la afirmación de proyectos antagónicos (cf. Dias, 1996, p. 66-68). La estrategia política de ocupación de espacios en la sociedad civil, sostenida en una lectura reformista, cuando no liberal, de Gramsci, no tiene sentido para el autor de los *Cuadernos*. De lo que se trata es de la creación de nuevos espacios autónomos de las clases subalternas y de la negación de los espacios políticos de las clases dominantes.

Además de afirmar la positividad inmanente de la sociedad civil, Bobbio le atribuyó el papel de determinación de la historia. Según Bobbio, el concepto de sociedad civil expresado por Gramsci derivaría directamente de Hegel y no de Marx, al contrario de que muchos creen. Pues es en Hegel que la sociedad civil comprendería no sólo el momento de las relaciones económicas, sino también las formas de organización espontáneas, así como las formas de organización espontáneas y voluntarias que él identifica con las corporaciones, consideradas por el filósofo alemán "la segunda raíz *ética* del Estado, la que está fundada en la sociedad civil" (Hegel, 2003, § 255, p. 68). La fórmula hegeliana aparece de un modo casi literal en un esclarecedor texto A insertado por Gramsci en el *Cuaderno 6* y citado también por Bobbio:

“Hay que distinguir la sociedad civil tal como la entiende Hegel y en el sentido en que a menudo se emplea en estas notas (o sea en el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la sociedad entera, *como contenido ético del Estado*) del sentido que le dan los católicos, para los cuales la sociedad civil es, por el contrario, la sociedad política o el Estado, en confrontación con la sociedad familiar y de la Iglesia”. (C 6, § 24, Vol.3, p. 28.) Así, la proximidad de la fórmula gramsciana con la de Hegel no sólo es evidente, sino asumida por el propio Gramsci. Sin embargo, debe notarse que el conocimiento que Gramsci poseía de la obra de Hegel no siempre era consistente (cf. nota Semeraro, 2001, pág. 134, a partir del análisis de C 1, § 152, Vol. 1, p. 190-191). Era probablemente a partir de Croce que el marxista sardo se aproximaba a Hegel. Le cabe a Bobbio el mérito de destacar de manera enfática este nexo Gramsci-Hegel. Pero no es posible deducir a partir de este nexo la afirmación de que Gramsci, apropiándose libremente del concepto hegeliano, haya atribuido a la sociedad civil (y, por lo tanto, a la superestructura) el lugar activo que le atribuyó Marx.

La aproximación de Gramsci a Hegel por parte del filósofo turinés tendría como propósito marcar el rompimiento del sardo con la teoría marxista y su reconversión a un idealismo. Como un "teórico de las superestructuras" el marxista sardo vería, de este modo, reducida su teoría a la denominada "historia ético-política" de Benedetto Croce (cf. Semeraro, 2001, p. 185). La crítica recurrente que Gramsci realiza, principalmente en el *Cuaderno 10*, a la hipóstasis del momento ético-político por parte de Croce desautoriza, sin embargo, esta reducción.

Coutinho (1999, p. 122) critica adecuadamente la interpretación de Bobbio, afirmando que si el concepto de sociedad civil de Gramsci no es el mismo de Marx, no habría razón para atribuirle la misma función de determinación en última instancia. Y de hecho no hay en el texto gramsciano nada que permita afirmar que el marxista sardo haya reinvertido a Hegel, colocándolo de nuevo sobre su cabeza, y que haya postulado a la superestructura como determinante del proceso histórico.

El argumento de Bobbio se revela aún más frágil cuando se analizan los demás sentidos que el concepto de sociedad civil asume en el pensamiento gramsciano. Como ha advertido Texier, el propio pasaje citado por Bobbio revela que Gramsci define "frecuentemente" ("*spesso*", en el texto en italiano), pero no de manera exclusiva, a la sociedad civil como el lugar de "hegemonía política y cultural de un grupo social" (Texier, 1988, pág. 8). De hecho, éste parece no ser el único significado que Gramsci atribuyó al término sociedad civil. Veamos, por ejemplo, un pasaje del § 19 del *Cuaderno 13*, titulado *Algunos aspectos teóricos y prácticos del "economismo"*:

“El planteamiento del movimiento del librecambio se basa en un error teórico cuyo origen práctico no es difícil de identificar: en la distinción entre sociedad política y sociedad civil, que de distinción metodológica es convertida en distinción orgánica y presentada como tal. Así se afirma que la actividad económica es propia de la sociedad civil y que el Estado no debe intervenir en su reglamentación. Pero como en la realidad efectiva sociedad civil y Estado se identifican, hay que establecer que también el librecambismo es una "reglamentación" de carácter estatal, introducida y mantenida por vía legislativa y

coactiva: es un hecho de voluntad consciente de sus propios fines y no la expresión espontánea, automática, del hecho económico". (C 13, § 18, Vol.5, p. 41.)

La idea de que Gramsci haya excluido a la economía capitalista de la sociedad civil, en contraposición con Marx e incluso con Hegel [4], idea sostenida no sólo por Bobbio sino también por Cohen y Arato (2000, pág. 174) no resiste un análisis detallado del pasaje citado. En éste la sociedad civil aparece como el *locus* de la actividad económica propiamente dicha; el terreno de los intereses materiales inmediatos, de la propiedad privada; la sociedad económica burguesa o lo que hoy se llamaría el mundo de los negocios.

Estos dos sentidos son utilizados por Gramsci de manera diferente. En el primero, la sociedad civil está asociada a las formas de ejercicio y afirmación de la supremacía de una clase sobre el conjunto de la sociedad. Forma parte de un programa de investigación que apunta a esclarecer no sólo los procesos de revolución burguesa y de fundación de un nuevo Estado, sino también la longevidad y fortaleza de las instituciones políticas del Occidente capitalista y la posibilidad de instauración de un nuevo orden social y político. En el segundo sentido, frecuentemente presentado entre comillas, se destaca la capacidad de iniciativa económica que el Estado tiene en el capitalismo contemporáneo.

El nexo entre estas dos formas de manifestación del concepto no siempre aparece claro en Gramsci. De ahí que autores como Badaloni (1978, p. 37-47) y Francioni (1987, p. 191-193) puedan afirmar que Gramsci no trabajaría con una triple distinción: sociedad económica, sociedad civil y sociedad política. En esta perspectiva, el análisis de los tres momentos de la relación de fuerzas presentes en el *Cuaderno 13* sería un análisis de las relaciones que se verificarían en la sociedad económica, como relaciones de fuerzas objetivas; en la sociedad civil, como relaciones de fuerzas político-ideológicas; y en la sociedad política, como relaciones de fuerzas político-militares (véanse también los comentarios de Medici, págs. 166-167).

Sin embargo, lo que cabe subrayar aquí es que la sociedad civil, tanto en un sentido -conjunto de organismos privados responsables de la articulación del consenso- como en el otro -locus de la actividad económica-, mantiene una relación de unidad-diferencia con la sociedad política. La reelaboración del "nexo de los distintos" croceano constituye una importante contribución de Gramsci, fundamental para la comprensión de estos nexos entre sociedad política y sociedad civil. Croce intentaba, en su proyecto de reforma conservadora y especulativa de la dialéctica rechazar la negación interna del concepto: la distinción del concepto no implica negación del concepto y ni siquiera de algo que esté fuera del concepto, sino que es sólo el propio concepto en su verdad, el uno-distinto: uno solamente porque distinto y distinto solamente porque uno. La unidad y la distinción son correlativas, o sea, inseparables. (Croce, 1947, p. 49).

La crítica de Gramsci a esta concepción es explícita y se orienta a la superación de la dialéctica de los distintos croceana. Sin rechazar la idea de que en el interior de una unidad sea posible encontrar no sólo opuestos, sino también distintos, el marxista sardo rechaza severamente el carácter especulativo del pensamiento croceano, que reduce la dialéctica histórica a una alternancia de formas puras del concepto (cf. Prestipino, 2004,

pág. 56). Rechaza también la supresión croceana de la negación y la consecuente reproducción sin fin de la tesis, que nunca es superada por la antítesis. Es de este modo que para Gramsci la distinción es concebida como una forma de oposición no antagónica en la que cada distinto se encuentra en una relación de "tensión (dialéctica) con el otro" (Prestipino, 2004, pág. 68).

Es mediante las categorías de unidad y distinción que Gramsci tematiza la "elaboración superior de la estructura en superestructura" (C 10-II, § 6, Vol. 4, p. 142), o sea el proceso por medio del cual lo particular que tiene asiento en la sociedad económica se universaliza en la sociedad civil. En este proceso, la sociedad económica se "hace Estado", es decir, en su llegar-a-ser la estructura se superestructuraliza como sociedad civil en el Estado integral (cf. Prestipino, 2004, pág. 71).

Mientras que la sociedad política y la sociedad civil mantienen una relación de unidad-distinción, constituyen dos planos superpuestos que sólo pueden ser separados con fines puramente analíticos. Es por esa razón que Gramsci destaca que la unidad ("identidad") entre Estado y sociedad civil es siempre "orgánica" y que la "distinción" es sólo "metodológica" (cf. Prestipino, 2004, pág. 71). No es esa, sin embargo, la interpretación de Texier, para quien la unidad orgánica señalada por Gramsci, en la cita ya transcrita, entre sociedad civil y sociedad política vale sólo para la relación entre el Estado (sociedad política) y la economía (sociedad civil) y no para la relación hegemonía-dictadura (1988, pág. 10). La unidad existente entre sociedad política y sociedad civil como el *locus* de la actividad económica, aparece de forma explícita en Gramsci en el pasaje ya citado de *Alcuni aspetti teorici e pratici dell'"economismo"*. Pero también existe la unidad entre la sociedad política y la sociedad civil, como un conjunto de organismos privados responsables de la articulación del consenso.

La incompreensión de esta unidad orgánica entre sociedad civil y sociedad política ha llevado a algunos autores a afirmar que Gramsci habría caracterizado a la sociedad civil como una esfera autónoma del Estado, posición sostenida entre otros por Baker (1998, pág. 81) y por Cohen e Arato (2000, pág. 175). Coutinho comparte esta concepción y llega a afirmar la existencia de una "autonomía material (y no sólo funcional) en relación con el Estado en sentido estricto" (1999, pág. 129). La afirmación de Coutinho se asienta en un presupuesto histórico cuestionable y en una concepción teórica equivocada: el establecimiento de una relación algebraica entre dominación y dirección.

Históricamente, Coutinho afirma que la autonomía material de la sociedad civil es un "trazo específico de su manifestación en las sociedades capitalistas más complejas" (1999, pág. 131). No deja, sin embargo, de reconocer la ambigüedad presente en los *Cuadernos*, donde Gramsci parecería oscilar entre una posición que sostiene la presencia de la sociedad civil en sociedades precapitalistas y otra, según la cual ésta sería una característica distintiva de las sociedades en las que habría "niveles elevados de socialización de la política y de autoorganización de grupos sociales" (ídem). Como he dicho anteriormente, la tesis es históricamente cuestionable y se ampara en una concepción historiográficamente superada sobre las sociedades precapitalistas y, en especial, sobre el Medioevo.

Escapa por completo a los propósitos de este texto discutir la inexactitud histórica de esta tesis. Señalo sólo que es inconsistente con el texto de los *Cuadernos* en el que las relaciones Estado-Iglesia en la Edad Media sirven como un importante recurso analógico para la discusión del Estado contemporáneo y de sus relaciones con la sociedad civil. Pero no se trata exclusivamente de una analogía histórica, como lo revela la investigación gramsciana sobre la "*formación de los grupos intelectuales italianos*" y su lugar en la sociedad civil, presente ya en el índice del *Primer Cuaderno*, fechado en 1929. Investigación ésta que extrapola ampliamente el reducido ámbito de las "sociedades complejas", eufemismo con el que Coutinho quiere designar a los países de avanzado desarrollo del capitalismo [5].

Ciertamente, no se pretende establecer aquí un concepto transhistórico de sociedad civil que identifique formas de socialización que se desarrollaron en realidades muy diferentes entre sí y de maneras diferentes. Pero también aquí la historia y la política se identifican. La cuestión principal para Coutinho no es de orden historiográfico sino política. Su argumentación está construida de manera rigurosa con el propósito de establecer una identidad entre "sociedades complejas del capitalismo reciente" y la afirmación de una concepción algebraica entre consenso y coerción, en la cual una variable presentaría un comportamiento inversamente proporcional a la otra. Según Coutinho:

"El hecho de que un Estado sea más hegemónico-consensual o menos "dictatorial", o viceversa, depende de la autonomía relativa de las esferas superestructurales, del predominio de una o de otra, que a su vez, dependen no sólo del grado de socialización de la política alcanzado por la sociedad en cuestión, sino también de la correlación de fuerzas entre las clases sociales que disputan la *supremacía* entre sí". (Coutinho, 1999, pág. 131).

Aunque Coutinho afirme litúrgicamente la unidad entre coerción y consenso, el verdadero sentido de esta unidad se pierde en su fórmula algebraica. Porque si una ampliación de la sociedad civil implica un vaciamiento de las funciones coercitivas del Estado, esto sólo puede ocurrir porque una anula a la otra. En esta concepción algebraica se pierde la dialéctica de la unidad-distinción que caracteriza a la formulación gramsciana. El propio ejercicio de la hegemonía es entendido por Gramsci como una combinación entre coerción y consenso, incluso en los regímenes políticos en los que imperan las formas democrático-liberales:

"El ejercicio "normal" de la hegemonía en el terreno que ya se ha vuelto clásico del régimen parlamentario, se caracteriza por la combinación de la fuerza y del consenso que se equilibran siversamente, sin que la fuerza domine demasiado al consenso, incluso tratando de obtener que la fuerza aparezca apoyada en el consenso de la mayoría, expresado por los llamados órganos de la opinión pública -periódicos y asociaciones- los cuales, por lo tanto, en ciertas situaciones, son multiplicados artificialmente". (C 13, § 37, Vol. 5, pág. 81).

De este modo, si en la conocida fórmula del *Cuaderno 6* la hegemonía aparecía como "acorazada de coerción", ahora, en el pasaje presentado más arriba, es la fuerza la que aparece "acorazada por la hegemonia" [6]. No se justifica, por lo tanto, la poca importancia que algunos autores inspirados en el pensamiento gramsciano dan a la dimensión coercitiva del Estado. Para justificar la poca importancia que da al tema en su obra *Gramsci*

et l'Etat, Christine Buci-Glucksmann (1980) afirmó que el pensamiento marxista había enfatizado tanto la coerción que consideraba apropiado enfatizar el consenso para contrabalancear los resultados (1980a). El resultado, no obstante, es un análisis unidimensional, en el que la "doble perspectiva" gramsciana se pierde, quedando sólo la articulación del consenso como forma de afirmación política. Gramsci como proto-habermasiano...

Maquiavelo y la metáfora del Centauro

Respecto de la relación dialéctica de unidad-distinción entre fuerza y consenso, es importante retomar las fuentes del pensamiento gramsciano y, en primer lugar, a Maquiavelo. La cuestión fundamental que permite comprender la importancia de Maquiavelo para el pensamiento gramsciano aparece en una nota en la cual el comunista sardo pretendía establecer la distinción entre "pequeña política" y "gran política": "Maquiavelo examina especialmente cuestiones de gran política: creación de nuevos Estados, conservación y defensa de estructuras orgánicas en conjunto; *cuestiones de dictadura y hegemonía en gran escala, o sea en toda el área estatal.*" (C 13, § 5, Vol.5, pág. 20. Bastardillas mías.) El tema clave, que unifica la discusión sobre la interpretación histórica de la obra del florentino es la traducción de algunos conceptos al ámbito del marxismo y, en consecuencia, a la creación y la conservación de nuevos Estados.

Es en este contexto teórico-político que la cita adquiere una gran importancia para valorar adecuadamente las relaciones entre coerción y consenso. La cuestión está anticipada en la frase citada más arriba. Refiriéndose a la distinción que Luigi Russo hacía dentro de la obra maquiaveliana, señalando a *Il Principe* como el tratado de la dictadura y a los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* como el tratado de la hegemonía, Gramsci observaba que en *Il Principe* no faltaban referencias "al momento de la hegemonía o del consenso junto a los de la autoridad o de la fuerza" y concluía afirmando que "no hay oposición de principio [en Maquiavelo] entre principado y república, sino que se trata más bien de la hipóstasis de los dos momentos de autoridad y universalidad" (Idem). Queda claro en la interpretación de Gramsci que la separación entre autoridad y universalidad, fuerza y consenso, dictadura y hegemonía, eran para Maquiavelo arbitrarias. Es en una nota en la que Gramsci hace referencia a un contemporáneo de Maquiavelo, Francesco Guicciardini que tal arbitrariedad se revela plenamente [7]:

"Afirma Guicciardini que para la vida de un Estado dos cosas son absolutamente necesarias: las armas y la religión. La fórmula de Guicciardini puede traducirse en varias otras fórmulas, menos drásticas: fuerza y consenso, coerción y persuasión, Estado e Iglesia, sociedad política y sociedad civil, política y moral (historia ético-política de Croce), derecho y libertad, orden y disciplina o, con un juicio implícito de sabor libertario, violencia y fraude". (C 6, § 87, Vol.3, pág. 75.).

La referencia no excluye a Maquiavelo, puesto que Guicciardini plantea la cuestión en un comentario a los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Afirmaba Maquiavelo en esta obra que "la religión servía para comandar los ejércitos, animar a la plebe, preservar a los hombres buenos y hacer que los culpables se avergüencen" y que "donde hay religión fácilmente se pueden introducir las armas y donde sólo hay armas difícilmente se puede

introducir aquella" (Machiavelli, 1971, pág. 94). Sobre esto Guicciardini escribía en sus *Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli sopra la prima deca di Tito Livio*: "Es cierto que armas y religión son fundamentos principales de las repúblicas y de los reinos y son tan necesarias que faltando cualquiera de ellas puede decirse que faltan las partes vitales y sustanciales". (Guicciardini, 1933, pág. 21).

El tema presente en los *Discorsi* no es ajeno a *Il Príncipe*. En esta última obra, Maquiavelo registraba que "los principales fundamentos que deben tener todos los estados (*stati*), sean nuevos, viejos o mixtos, son las buenas leyes y las buenas armas" (Machiavelli, 1971, pág. 275). La cuestión de los fundamentos del poder tiene una larga tradición en el pensamiento político y su investigación fue considerada por muchos el objeto *par excellence* de la filosofía política. El tratamiento dado a esta cuestión por Maquiavelo y Guicciardini se distingue dentro de esa tradición por dos razones. En primer lugar, porque unifica la condición de ejercicio del poder político (la coerción, "las armas") y la condición de legitimidad de ese poder (la "religión", "las leyes"), creando un nexo indisoluble entre ambas. En segundo lugar, porque esta doble fuente del poder político se afirma, en su carácter indisoluble, como necesaria en todas las formas de Estado, ya sean "repúblicas" o "reinos", "nuevos, viejos o mixtos".

De esta manera, el Estado está marcado por la presencia de elementos que mantienen entre sí una relación tensa de distinción, sin que cada uno de ellos llegue a anular al otro en el proceso histórico, sino, por el contrario, cada uno moldea e incluso refuerza al otro. La separación orgánica de estos elementos no es más que una hipóstasis y, como tal, una abstracción arbitraria. Es esta concepción unitaria del poder político lo que Gramsci llama "doble perspectiva":

"Otro punto a establecer y desarrollar es el de la "doble perspectiva" en la acción política y en la vida estatal. Varios grados en los que puede presentarse la doble perspectiva, desde los más elementales hasta los más complejos, pero que pueden reducirse teóricamente a los grados fundamentales, correspondientes a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, ferina y humana, de la fuerza y del consenso, de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización, del momento individual y del universal (de la "Iglesia" y del "Estado"), de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia". (C 13, § 14, Vol.5, pág. 30).

La imagen del Centauro es fuerte y sirve para destacar la unidad orgánica entre la coerción y el consenso. ¿Es posible separar la mitad bestial de la mitad humana sin que se produzca la muerte del Centauro? ¿Es posible separar la condición de existencia del poder político de su condición de legitimidad? ¿Es posible que haya coerción sin consenso? Pero tales preguntas pueden inducir a error. En esta concepción unitaria, que es de Maquiavelo, pero también de Gramsci, no es sólo la coerción la que no puede existir sin consenso. Tampoco el consenso puede existir sin la coerción.

Se trata, por lo tanto, de una "relación dialéctica" entre estas dos naturalezas del poder político (Idem). El marxista sardo protestaba en el párrafo citado contra aquellos que hacían de la "doble perspectiva" algo mezquino o banal, reduciendo las dos naturalezas del poder político a sus formas inmediatas y colocándolas en una relación de sucesión:

primero una, después la otra. Esta protesta se llena de significado si la referimos a aquella lectura de la obra del secretario florentino, ya citada, que separaba *Il Príncipe* de los *Discorsi*, reduciendo la primera obra a un análisis del momento coercitivo de la fundación de un nuevo Estado y la segunda a un análisis del momento del consenso y de la expansión de un Estado. La indicación que hace Gramsci respecto de *Il Príncipe*, identificando en esta obra varias referencias al "momento de la hegemonía" le permitió rechazar la separación entre coerción y consenso.

Conclusión

Gramsci no fue un contractualista ni un teórico del consenso comunicativo. Las lecturas hegemónicas de su obra tienen a conducirlo a una segunda prisión: la del pensamiento dominante. La complejidad de su pensamiento y el carácter fragmentario de su obra facilitan este nuevo encarcelamiento. Al ser de difícil comprensión, se hace fácil sustituir lo escrito por lo dicho. Prevalece así un "sentido común filosófico", una lectura superficial marcada por eslogans: "la sociedad civil contra el Estado" y "ocupar espacios", con sus sucedáneos: "democratizar la democracia" y "reformismo revolucionario".

Pero tal sentido común no es más que la negación de la radical contribución de Gramsci a la teoría marxista. Sociedad civil y sociedad política (Estado *stricto sensu*) no están en una relación de antagonismo, sino de unidad-distinción. Lo mismo puede decirse de otros conocidos pares conceptuales: Oriente y Occidente, guerra de movimientos y guerra de posición, revolución permanente y hegemonía. Una reapropiación crítica del texto de los *Cuadernos del carcere*, valorando el ritmo del pensamiento de su autor y las fuentes que él pone en movimiento, puede contribuir a iluminar mejor su pensamiento. Se trata de un pensamiento que no se caracteriza por la construcción de dicotomías, sino por la identificación de la radical unidad que existe en la radical diversidad.

Notas:

* Traducción: Andrés Méndez.

[1] Para facilitar la lectura y la comparación entre diferentes ediciones, citamos los *Cuadernos de la cárcel* siempre a partir de su edición crítica (Gramsci, 1977) adoptando la siguiente nomenclatura C xx, § yy, Vol. ww, p. zz (en la que C indica la edición crítica, xx el número del cuaderno, yy el parágrafo, ww el volumen y zz la página). La edición crítica permite identificar los párrafos que son textos A, redactados en los cuadernos llamados misceláneos y reescritos, con o sin modificaciones, en los cuadernos especiales como textos C; y textos B, de redacción única, presentes la mayoría de las veces en los cuadernos misceláneos. (N. del T.: las citas son de la edición en castellano *Cuadernos de la cárcel*, México, Era-Universidad Autónoma de Puebla, 1985-2001, en 6 volúmenes.

[2] En la redacción original, Gramsci se refiere al concepto de "Estado-gobierno" (Q 4, § 38, Vol. 2, p. 170).

* Se refiere al prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*, de Marx. (N. Del T.)

[3] Varios son los autores que identificaron el uso variado y muchas veces indiscriminado del concepto de sociedad civil. Destacamos a Costa (1997) y a Foley y Edwards (1996).

[4] Vale destacar que para Hegel, la "mediación de la *carencia* y la satisfacción de lo *singular* por su trabajo y por el trabajo y por la satisfacción de todos los *demás*", el denominado

"sistema de carências" es momento constitutivo de la sociedad civil. Cf. Hegel (2003, § 188, p. 21).

[5] Un análisis históricamente bien informado sobre el lugar de estos intelectuales en la Edad Media, cercano a Gramsci en muchos sentidos y distante de Coutinho, puede encontrarse en Le Goff (2003).

[6] La nota del *Cuaderno 6* ha sido fechada por Francioni entre marzo y agosto de 1931. La del *Cuaderno 13* aparece como texto A ya en el *Primer Cuaderno* (§ 48, Vol. 1, p. 124) y ha sido fechada por Francioni entre febrero y marzo de 1929, y su segunda redacción (la que citamos) es fechada entre mayo de 1932 y los primeros meses de 1934 por el mismo autor. (Francioni, 1984, p. 140, 142 e 144.)

[7] Es posible que la referencia a Guicciardini sea sólo indirecta, originada en la lectura de un artículo de Paolo Treves (cf. El aparato crítico de Gerratana em C, Vol. 6, p. 237).

Referencias bibliográficas

- Badaloni, Nicola. "Liberdade individual e homem coletivo em Gramsci". In: Instituto Gramsci. *Política e história em Gramsci*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- Baker, Gideon. "Civil society and democracy: the gap between theory and possibility". *Politics*, Oxford, v. 18, n. 2, 1998.
- Bobbio, Norberto. "Gramsci e la concezione della società civile". In: Rossi, Pietro. *Gramsci e la cultura contemporanea: Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967*. Roma: Riuniti/Istituto Gramsci, 1975, v. 1, págs. 75-100. (N. Bobbio, «Gramsci y la concepción de la sociedad civil», en *Estudios de historia de la filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Madrid, Debate, 1985.)
- Buci-Glucksmann, Christine. "Entrevista com Christine Buci-Glucksmann". *Revista Mexicana de Sociologia*, v. XLII, n. 1, págs. 289-301, 1980a.
- Buci-Glucksmann, Christine. *Gramsci e o Estado: por uma teoria materialista da filosofia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- Cohen, Jean y Arato, Andrew. *Sociedad civil y teoría política*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Cospito, Giuseppe. "Struttura e sovrastruttura nei 'Cuadernos' di Gramsci". *Critica Marxista* (nuova serie), Roma, n. 3-4, mag.-ago. 2000, págs. 98-107.
- Costa, Sérgio. Categoria analítica ou passe-partout político-normativo: notas bibliográficas sobre o conceito de sociedade civil. *BIB - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, São Paulo, n. 43, págs. 3-25, 1997
- Coutinho, Carlos Nelson. *Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- Croce, Benedetto. *Logica come scienza del concetto puro*. Bari: Laterza, 1947. (*Lógica como ciencia del concepto puro*, México, Contraste, 1980.)
- Croce, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1927.
- Dias, Edmundo Fernandes. "Hegemonia: racionalidade que se faz história". Dias, Edmundo Fernandes et alt. *O outro Gramsci*. São Paulo: Xama, 1996, págs. 9-80
- Fiori, Giuseppe. *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- Francioni, Gianni. *L'Officina gramsciana: ipotesi sulla struttura dei "Cuadernos del carcere"*. Napolis: Bibliopolis, 1984.
- Gramsci, Antonio. *Lettere dal carcere: a cura di segio Caprioglio e Elsa Fubini*. Turim: Einaudi, 1973. Citado como L. (*Cartas de la cárcel*, Buenos Aires, Nueva Visión.)

- Gramsci, Antonio. *Cuadernos del carcere*. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Turim: Giulio Einaudi, 1977. Citado como C (*Cuadernos de la cárcel*, México, Era-Universidad Autónoma de Puebla, edición en 6 volúmenes, 1985-2001.)
- Gruppi, Luciano. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. Rio de Janeiro : Geaal, 2000. (*El concepto de hegemonía en Gramsci*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1978.)
- Guicciardini, Francesco. *Scritti politici e ricordi*: a cura di Roberto Palmarocchi. Bari: Laterza, 1933.
- Hegel, G.W.F. Linhas fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito natural e ciência do Estado em compêndio. Terceira parte - A Eiticidade. Segunda seção - A sociedade civil. A sociedade civil: tradução, introdução e notas Marcos Lutz Muller. Clássicos da Filosofia: *Cadernos de Tradução*, Campinas, n. 6, out. 2003. (*Fundamentos de la filosofía del Derecho*, Madrid, Libertarias/Prodhuvi, 1993.)
- Liguori, Guido. Stato-società civile. In: Frosini, Fabio e Liguori, Guido. *Le parole di Gramsci: per un lessico dei Cuadernos del carcere*. Roma: Carocci, 2004, págs. 208-226.
- Machiavelli, Niccòlo. *Tutte le opere*. Florença: Sansoni, 1971. (*El Príncipe*, Barcelona, Planeta, 1983; *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza, 2000.)
- Medici, Rita. *Giobbe e Prometeo: filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*. Firenze: Alínea, 2000.
- Saes, Décio. *Estado e democracia: ensaios teóricos*. Campinas, IFCH/Unicamp, 1994, 1994 (Coleção Trajetória, 1).
- Texier, Jacques. "Significati di società civile in Gramsci". *Critica Marxista*, Roma, a. 26, n. 5, págs. 5-35, set. ott. 1988.

Fuente: Revista Herramienta Nº 34. Marzo de 2007. Buenos Aires.

Tomado de: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-34/es-ta-do-y-so-ciedad-ci-vil-en-grams-ci>