

Tomado de: *Traducir a Gramsci*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007, 292 pp.

X.- La comprensión gramsciana de la sociedad civil.

Ya hemos visto que la “idea clásica” de sociedad civil fue sometida a dos fuertes críticas, primero por Hegel y después por Marx. El intento del primer liberalismo de convertir al concepto de sociedad civil - y al espacio objetivo que este concepto designaba - en elemento capaz de expresar y lograr la síntesis de las contradicciones existentes en la sociedad moderna, implicaba una concepción del hombre que era insostenible por especulativa. Advertido de la seriedad de los conflictos operantes en la sociedad civil, Hegel pensó superarlas subsumiendo a esta dentro de un Estado que concebía como entidad ética. Marx, por su parte, sometiendo a una crítica implacable la concepción liberal del Estado como elemento neutro e intermediario, y a toda concepción sobre el hombre que se apoyara en una antropología especulativa, avanzó a un primer plano la tesis de la imposibilidad de encontrar una “llave mágica” (la idea de sociedad civil en la Ilustración escocesa o la del Estado como expresión de la eticidad en Hegel) que permitiera reconciliar las contradicciones entre lo público y lo privado y entre los intereses de los distintos individuos y grupos que conforman la sociedad capitalista.

Los ideólogos del liberalismo no sólo no respondieron a estos ataques, sino que si seguimos la historia de las doctrinas políticas después de 1848, lo que podemos observar es el abandono de la idea de la sociedad civil. John Keane ha llamado la atención al hecho de que a partir de esa época, el debate sobre la relación entre sociedad civil y Estado entra en un período de declive, emergiendo posteriormente de modo sólo esporádico.¹ “Desde la segunda mitad del siglo XIX el pensamiento político y social europeo comienza a abrazar, de forma creciente, la suposición mítica de que sistemas sociales complejos pueden ser ordenados, pacificados y emancipados de conflictos anulando la división entre poder político y social”.² La continuación lógica de la idea de sociedad civil había conducido necesariamente a la hegeliana percepción del carácter

¹ John Keane, *Democracia y Sociedad Civil*, edición citada, p. 76.

² *Ibid*, p. 77.

contradictorio de la misma, y de su relación de presuposición-oposición con el Estado, abriendo así un flanco muy vulnerable para la crítica al capitalismo y a la propia ideología liberal. Como instrumento legitimador de los reclamos de la burguesía revolucionaria y de su proyecto de reconstrucción de lo social, esta idea había topado con un fuerte límite a su capacidad de interpretación y proyección de lo social dentro de los marcos teóricos y metodológicos que caracterizan al liberalismo. Para entender esto, es preciso explicar la dinámica histórica que llevó a que este concepto, fundamental hasta entonces en la filosofía política del liberalismo, fuera arrinconado en el baúl de los recuerdos.

La idea de sociedad civil nació en la ideología burguesa como expresión del interés de esta clase por limitar el poder del Estado entonces existente, aún no burgués, y delimitar una esfera de acción legítima y resguardada de su autoconstitución como clase, en tanto sujeto social. A partir de 1848, la posición de la burguesía en la trama social cambió radicalmente. Coronando un proceso que comenzó con la revolución inglesa del siglo XVII y se continuó con la revolución de las 13 colonias y la francesa en el siglo XVIII, la oleada revolucionaria de 1848 eliminó los últimos residuos de las estructuras políticas feudales en Europa y consolidó en forma definitiva el poder político de la burguesía. Con esto, los objetivos del pensamiento político de aquella clase cambiaron también sustancialmente. Su propósito ya no era tanto el de reflexionar sobre cómo *limitar* el poder del Estado, sino el de meditar en torno a cómo *repartir* este poder para toda la clase, y no sólo para un grupo de la misma; para que en ese Estado se alcance la expresión de un equilibrio efectivo de los intereses de los distintos grupos que conforman a la burguesía. A este objetivo se sumaba un segundo, determinado por la aparición de un nuevo actor social, la clase obrera, que se demostró desde las mismas revoluciones de 1848 como un formidable retador a su poder: cómo estructurar un sistema político que impidiera el acceso del proletariado a las libertades políticas que ella había obtenido anteriormente. El tema principal de las luchas políticas en el Siglo XIX y buena parte del Siglo XX - y por ende del pensamiento político de esta época - fue el de la extensión de lo que se denominó como “derechos de ciudadanía”. El más importante de estos era el derecho al sufragio, que estuvo fuertemente restringido durante mucho tiempo sólo a los propietarios (varones, por supuesto) de determinada

cantidad de riqueza. Pero otro derecho por el que también las masas populares tuvieron que luchar fuertemente lo constituyó el derecho a la asociatividad: el derecho a organizar partidos políticos, sindicatos y otras organizaciones que expresaran y defendieran los derechos de los grupos preteridos en la escala social. Si el concepto de sociedad civil constituyó una consigna de combate de la burguesía en la época en que ella defendía su derecho a asociarse para defender su espacio de acción e intercambio económico (para lo que desde mucho antes constituyó guildas, logias fraternales, compañías comerciales, clubes políticos, congregaciones religiosas, etc.), ahora - cuando de lo que se trataba era de cerrar el acceso de los grupos sociales contendientes a esos espacios de asociatividad - se tornó un tema molesto para esa misma burguesía. Ya para entonces, no tenía sentido identificar a la sociedad civil con la sociedad burguesa, como había ocurrido anteriormente en el imaginario dieciochesco. *“Al lado de las empresas privadas han surgido un gran número de organizaciones populares, en especial sindicatos y cooperativas, las cuales se expresan políticamente en los partidos socialistas que presionan por el voto universal. La sociedad civil deja de ser el ámbito de una sola clase, toda vez que ahora aparecen otras clases organizadas. En su seno brota un conflicto, que es ante todo un conflicto de clases”*.³

A partir de 1848, el pensamiento político burgués entró en el *“período de una teoría del Estado fuerte”*.⁴ Ello significó que se pasó de una concepción del “Estado garante” a la del “Estado gerente”. Las repercusiones de este giro en la problemática y objetivo centrales del liberalismo afectaron también al uso mismo de la idea de sociedad civil.

Es importante destacar el hecho histórico de que el Estado moderno, que se fue conformando lentamente a partir de los procesos históricos de cambio que arrancan en el siglo XVI, nunca se limitó a ejercer el papel de simple vigilante que la ideología liberal temprana le atribuía. De hecho, los primeros estados burgueses surgidos en el siglo XVII en Inglaterra y en Holanda tuvieron asignada desde el principio la tarea de ejercer su poder para defender, mediante medidas proteccionistas de todo tipo (incluso

³ Franz Hinkelammert, *Cultura de la Esperanza y Sociedad sin Exclusión*, DEI, San José de Costa Rica, 1995, p. 71.

⁴ Jeffrey Alexander, “Las paradojas de la sociedad civil”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, Madrid, nr. 4, nov. 1994, p. 87.

mediante la guerra), los intereses de sus respectivas burguesías nacionales. La sociedad civil originaria, conformada por las formas de asociacionismo burgués, lejos de tener un contendiente en el Estado, o cuando más un simple acompañante indiferente, fue reforzada en su despliegue por aquel. La construcción de la sociedad civil burguesa estuvo, cuando menos, fuertemente apuntalada desde el poder político (cuando no inducida desde aquel). El “Estado vigilante nocturno” no pasó de ser una construcción de la utopía liberal. Nunca existió en la realidad histórica moderna. Pero a partir de 1848 el reconocimiento de las responsabilidades y competencias del poder político en el campo de la economía se expandió en el pensamiento liberal decimonónico. El Estado burgués no sólo reforzó su presencia en la economía, sino que el liberalismo legitimó su intrusión en la propia esfera de lo civil, para que regulara los espacios de asociatividad de forma tal que lograra impedir o limitar la constitución de entes colectivos capaces de desafiar el dominio del capital. Se realizó un giro en la ideología liberal.

Las transformaciones históricas operadas en Europa con el advenimiento de la revolución industrial a fines del siglo XVIII se vieron reflejadas en las correspondientes transformaciones al interior del liberalismo. El principio del contractualismo, que había sido erigido en sólido valladar contra toda interferencia de la razón política en el campo de la racionalidad económica, fue después enarbolado como argumento principal para reclamar del Estado su intrusismo en la esfera no sólo de la economía, sino de todo el espectro de las relaciones civiles. Domenico Losurdo ha establecido una interesante diferenciación entre el “contractualismo proto-burgués”, presente en el liberalismo temprano, y el “contractualismo moderno” que sirvió de base a las formas de liberalismo decimonónicas.⁵ En las etapas iniciales del capitalismo, con el predominio de las relaciones mercantiles, solo los burgueses, los propietarios, podían constituirse en partes contratantes: únicamente ellos existían como sujetos actuantes en la esfera contractual. Los “no propietarios” estaban, de hecho, excluidos del campo de la actividad “civil”. Las primeras formas del contractualismo liberal afirmaban la ilegitimidad de la interferencia política en esa región. Pero con el tránsito de la fase mercantil a la fase industrial del capitalismo, aquella situación se transformó. La compra-venta de la fuerza de trabajo asalariada se convirtió no sólo en la forma

⁵ Domenico Losurdo, *Hegel, Marx e la tradizioni liberali*, Roma, Editori Riuniti, 1986, en especial el tercer capítulo.

contractual más extendida, sino en la esencial. Es una forma contractual que, a diferencia de la establecida entre un burgués que vende y otro que compra, enfrenta a dos agentes que encarnan racionalidades históricas (no solo económicas) antagónicas. Esto conllevó a la exigencia de que el Estado asumiera una función de mediador entre los grupos sociales contrapuestos, y a legitimar, ahora sí, su intervención en aquella región ante aparentemente vedada a su acción. Pero, como apunta Losurdo, tal intervención implicaba inevitablemente una restricción impuesta al mercado y a la esfera del contrato.⁶ El proto-contractualismo, expresado en la utopía liberal del “estado vigilante”, se tornó caduco en el momento en que, mediante una lucha áspera y compleja, los no-propietarios lograron cambiar la realidad económica: crearon formas de asociacionismo inéditas (en tanto agrupan a los sectores desposeídos), obligaron al Estado a establecer y hacer cumplir una legislación laboral (garantizar condiciones de trabajo específicas, fijar una duración máxima de la jornada de trabajo, establecer un salario mínimo, etc.). Pero también transformaron la realidad política: presionaron en forma permanente y progresiva por la extensión de los derechos de ciudadanía, intentaron crear partidos políticos que defendieran sus intereses clasistas, etc. El contractualismo moderno (y el liberalismo moderno, en tanto forma teórico-ideológica que la enmarcaba), asumió una posición de principio diferente, reconociendo la necesidad de la intervención estatal no solo como árbitro en el mundo asociativo, sino más aún, su derecho a intervenir en el mismo y juzgar cuáles son aquellas formas asociativo-contractuales legítimas o no.

Estos procesos de “redimensionamiento” del papel del Estado se vieron fortalecidos, después de 1870, con el tránsito hacia una etapa superior del despliegue de las relaciones capitalistas de producción: el capitalismo monopolístico, o imperialismo. La época enmarcada entre 1871 y 1914 contempló un crecimiento de la sociedad civil en los países capitalistas desarrollados, crecimiento que se produjo en contra de los intereses y deseos de la burguesía. Los sectores sociales explotados (obreros, mujeres, etc.) lucharon por desarrollar un conjunto de asociaciones encaminadas a promover y defender sus derechos no sólo políticos, sino también económicos y sociales. Sindicatos, escuelas nocturnas, asociaciones feministas, ligas sufragistas, cooperativas de

⁶ Ibidem, p. 71.

consumidores, partidos políticos, sociedades de recreo y cultura, etc., comenzaron a aparecer entonces en el tejido social de esas naciones. Semejante impugnación al poder de la burguesía obligó a esta a reestructurar su “patrón de hegemonía”, a partir de la crisis irreparable de la relación entre Estado y sociedad civil tal como la había planteado el liberalismo.⁷ La perspectiva liberal enfocaba al Estado y a la sociedad como sistemas autónomos, unidos por lazos externos. Las luchas de las masas populares, que llevaron en forma lenta pero incesante a la extensión de los derechos de ciudadanía, hicieron comprender a los grupos dominantes que el Estado ya no podía seguir siendo interpretado, por el resto de la sociedad, como “comité administrativo” de la burguesía. Esta pasó a recomponer su hegemonía, en un proceso que la llevó a la “politización” de la sociedad civil, “desplazando” la política a otros espacios, antes considerados como “privados”. Se produjo lo que podemos llamar una “explosión” de la sociedad civil, un crecimiento acelerado de la trama asociativa, que implicaba la complejización de la estructuración social y política. La estructura del Estado tuvo también que tornarse más compleja. Utilizando la muy gráfica fórmula de Pietro Ingrao, la “*politización de lo social*” implicó la necesidad de la “*socialización de la política*”.⁸ Esferas e instituciones hasta entonces ignoradas por el Estado, y abandonadas a la iniciativa de grupos sociales específicos, fueron cooptadas por aquel, y convertidas en zonas privilegiadas de su interés.

Esta recomposición de la hegemonía emprendida por la burguesía implicó que los límites entre lo público y lo privado, los roles políticos y los económicos y sociales, no constituyeron ya “fronteras” sino *zonas de intersección* entre el Estado y las organizaciones sociales.⁹ Surgieron las formas modernas de dominación, basadas en lo que puede denominarse como *expansión molecular* del Estado, en un redimensionamiento de su morfología, de su base histórica. El Estado capitalista se reestructuró a través de un proceso que asimiló el desarrollo complejo de la sociedad civil a la estructura general de la dominación.

La nueva morfología de la hegemonía de la burguesía probó su solidez histórica al permitirle a esta superar la terrible crisis que la sacudió en los años inmediatamente

⁷ Idem, p.21.

⁸ Citado por J. C. Portantiero, obra cit., p. 22.

⁹ Ibid, p. 22.

posteriores a la I Guerra Mundial. Y planteó un formidable desafío al pensamiento revolucionario: traducir los nuevos procesos sociales a un lenguaje teórico, a un conjunto de imágenes y consignas que le permitieran interpretarlos adecuadamente y desarrollar una línea de conducta adecuada. Fue a Antonio Gramsci al que le debemos el primer (y hasta ahora el más coherente y profundo) intento en este sentido.

En esos años de la primera postguerra, la teoría marxista en el terreno de la política era muy poco sistemática, y los textos clásicos, salvo en lo que se referían a los orígenes históricos del Estado, se reducían casi siempre a meras alusiones, a desarrollar otros argumentos.¹⁰ Esta carencia teórica es comprensible, si tenemos en cuenta que, antes de la sorpresiva irrupción de la revolución soviética, el establecimiento del Estado proletario era visto por muchos como una tarea situada en un futuro previsible pero ciertamente lejano, por lo que la ausencia de una teoría sistemática de las relaciones entre “estructura” y “superestructura” no era algo particularmente grave. Además, primaba la idea de que, después de los cambios en la organización política que debía operar la revolución comunista y las transformaciones en la base económica (la “expropiación de los expropiadores”), los cambios en la superestructura sobrevendrían con un mayor o menor grado de automatismo.¹¹ El problema de la transición al socialismo se reducía a la preparación o a la espera de la revolución,¹² y por “revolución” se entendía, esencialmente, la toma del aparato estatal. Sólo la derrota de la oleada subversiva en Europa a principios de los años 20 hizo evidente las carencias de la teoría política marxista.

Gramsci fue el primero en desarrollar, dentro del marxismo, todo un sistema conceptual para aprehender en forma unitaria la compleja fenomenología del poder en las sociedades capitalistas contemporáneas. Con la instauración del poder soviético y la crisis que se abrió con el fin de la guerra en 1918, se había abierto una nueva época, en el sentido de que *“toda una serie de cuestiones que molecularmente se acumuló antes*

¹⁰ Eric Hobsbawn, “De Italia a Europa”, en: AA. VV., *Revolución y Democracia en Gramsci*, Barcelona, Fontamara, 1981, p. 33.

¹¹ Esta concepción permanecería anclada todavía durante mucho tiempo en importantes sectores del movimiento marxista a lo largo del siglo XX.

¹² Eric Hobsbawn, obra citada, edición citada, p. 33.

de 1914 se juntaron, modificando la estructura general del proceso precedente”.¹³ Esa modificación se cifraba en el conjunto de cambios realizados por la burguesía en sus mecanismos de dominación, y en la imposibilidad para la clase obrera de continuar con la “guerra de movimiento”, con el ataque frontal al poder burgués, y la necesidad de pasar a la “guerra de posiciones”, a la preparación lenta, rigurosa y sistemática de todo un conjunto de capacidades y estructuras que garantizaran la posibilidad de desafiar esa dominación. En esto consistía la transformación del “proceso precedente”. Tal paso, según Gramsci, constituía “*la cuestión de teoría política más importante de la postguerra, justamente la más difícil de resolver*”.¹⁴ Las propias carencias de la teoría marxista explican que Gramsci le dedicara más tiempo al estudio de las superestructuras, y que estudiara más las condiciones ideológicas, culturales y políticas no sólo de la preservación de la dominación, sino también de la futura eliminación de la misma. Se preguntó por las causas que propiciaban la persistencia del poder de la burguesía. Como ha apuntado Hobsbawn, no consideró que el dominio burgués fuera sólo una imposición,¹⁵ sino que entendió la capacidad de aquella clase para establecer y preservar su liderazgo intelectual y moral, para dirigir más que para obligar. A esto Gramsci lo llamó “hegemonía”, y al estudio de sus condiciones de existencia y posibilidad dedicó una parte considerable de su esfuerzo teórico. En un pasaje de los *Cuadernos* resaltó la necesidad de la conformación de “*una teoría de la hegemonía como complemento de la teoría del Estado-fuerza y como forma actual de la doctrina de la revolución permanente*”.¹⁶ Estos dos elementos no deben separarse. La teoría de la hegemonía tenía que desarrollar la teoría marxista sobre el Estado, superando la interpretación inicial de aquel como mero conjunto de instrumentos de coerción, para interpretarlo también como sistema de instrumentos de producción de liderazgo intelectual y de consenso, pero además debía fijar los elementos esenciales para pensar la revolución comunista no sólo como asalto al aparato de poder político-coercitivo, sino sobre todo como producción de la contrahegemonía. “*Durante el período posterior a 1871..., las relaciones organizativas internas e internacionales del Estado se hacen*

¹³ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edición crítica del Instituto Gramsci, al cuidado de V. Gerratana, Turin Einaudi, 1975, p. 1824.

¹⁴ Idem, p. 690-691.

¹⁵ Eric Hobsbawn, obra citada, edición citada, p. 35.

¹⁶ A. Gramsci, *Quaderni ...*, edición citada, p. 1235.

más complejas y macizas, y la fórmula del '48 de revolución permanente es elaborada y superada por las ciencias políticas con la fórmula de hegemonía civil".¹⁷ La irrupción del concepto de "lo civil" no es un accidente, sino el resultado de la comprensión gramsciana de la importancia de los mecanismos de producción de hábitos de comportamiento, valores y modos de pensar (lo que había sido recogido en el ideario del liberalismo temprano bajo el concepto de *civilidad*) en la estructuración del poder en las sociedades modernas. "El ejercicio normal de la hegemonía ... se caracteriza por una combinación de fuerza y consenso, que se equilibran de diferentes maneras, sin que la fuerza predomine demasiado sobre el consenso, y tratando de que la fuerza parezca apoyada en la aprobación de la mayoría, expresada mediante los llamados órganos de la opinión pública".¹⁸ La importancia de la obra de Gramsci en la historia del pensamiento político-social del siglo XX (y no sólo para el marxismo) estriba en el hecho de que su esfuerzo teórico estuvo encaminado a sentar las bases para la elaboración de una nueva idea de la política.¹⁹

El concepto de sociedad civil fue situado por Gramsci en el centro de su reflexión teórica. N. Bobbio ha afirmado que sobre "*el concepto de sociedad civil... se desarrolla todo el sistema conceptual gramsciano*".²⁰ Esto es cierto, pero solo si se agrega que no puede entenderse la especificidad de la reinterpretación gramsciana de este concepto si no se la inserta en el marco de la construcción, en los *Cuadernos*, de una teoría sobre la hegemonía. Y es imprescindible referirse a este sistema conceptual, si queremos comprender en toda su extensión la reinterpretación que adquiere el concepto de sociedad civil en el marxismo crítico.

Como espero haber demostrado en las páginas precedentes, el concepto de sociedad civil es una noción política, no un instrumento neutro. Y como cualquier otra categoría de la teoría social, sólo cobra un significado cuando se le asume dentro de un contexto sistémico. Por ello, si queremos definir qué entender por sociedad civil desde una perspectiva teórico-crítica, tenemos que empezar por definir qué entendemos por Estado, por política, por autonomía y por democracia. Pero también qué entendemos por

¹⁷ Idem, p. 1566. Los subrayados son de A. Gramsci.

¹⁸ Idem, p. 1638.

¹⁹ Giuseppe Vaca, *Vida y Pensamiento de Antonio Gramsci*, México, Plaza y Valdés, 1995, p. 29.

²⁰ N. Bobbio, *Gramsci y la concepción de la sociedad civil*, Barcelona, Avance, 1977, p. 34.

libertad y por dominación, puesto que es a eso a lo que nos referimos cuando tratamos aquellos temas. El concepto de sociedad civil es instrumento no sólo de análisis, sino también de proyecto. Ante todo porque cuando hablamos de sociedad civil estamos hablando sobre la construcción y/o desconstrucción, el estrechamiento o ampliación, de determinados espacios que encarrilan, en un cierto sentido, la actividad y el despliegue de sujetos sociales específicos.

Distanciándose del marxismo vulgar, que absolutizaba la importancia de la base económica en los cambios sociales y consideraba a la superestructura como mero epifenómeno, Gramsci estableció el concepto de “bloque histórico” para captar la indisoluble vinculación entre ambos. La superestructura, que entendió como conjunto dinámico, complicado, disorde y lleno de contradicciones, a través de la cual la clase hegemónica hace valer su dominación (mediante los recursos represivos y los culturales o educativos), es la encargada de irradiar la ideología dominante a todos los integrantes de las clases “subalternas” y “auxiliares”. El estudio de las relaciones entre la infraestructura y las superestructuras constituye “*el problema crucial del materialismo histórico*”.²¹

En los *Cuadernos* se distinguen dos momentos en el seno de la superestructura, que están en permanente relación dialéctica: por una parte la “sociedad política”, por la otra la “sociedad civil”. Mientras que la sociedad política está compuesta por los órganos de las superestructuras encargados de desarrollar la función de coerción y dominio, la sociedad civil está formada por el conjunto de organismos vulgarmente considerados “privados” que posibilitan la dirección intelectual y moral de la sociedad mediante la formación del consentimiento y la adhesión de masas. La sociedad civil está articulada por múltiples organizaciones sociales, de carácter cultural, educativo, religioso, pero también político e incluso económico. A través de ella se difunden la ideología, los intereses y los valores de la clase que domina al Estado y se articula el consenso y la dirección moral e intelectual del conjunto social. Es en ella donde se forma la voluntad colectiva, se articula la estructura material de la cultura, y se organiza el consentimiento y la adhesión de las clases dominadas al sistema imperante.

²¹ A. Gramsci, *Quaderni*, edición citada, p. 455.

Un elemento significativo a resaltar en la contribución de Gramsci es su rechazo a la concepción instrumental de la política presente tanto en el liberalismo como en el marxismo vulgar. “*Con frecuencia se entiende por <política> la acción de las fracciones parlamentarias, los partidos, los periódicos, y en general, toda acción que se realiza según una directiva evidente y predeterminada*”.²² Pero el líder comunista italiano la interpreta como “*el arte de gobernar a los hombres, de procurarse su consenso permanente y por consiguiente el arte de fundar los <grandes estados>*”.²³ El poder no se ejerce solamente sobre la base de la represión. Necesita que sus instituciones de coerción detenten el monopolio del uso de la violencia, y que la pretensión de ese monopolio se aceptada por la sociedad. Le es imprescindible, por consiguiente, controlar también la producción, difusión y aceptación de normas de valoración y comportamiento. El poder se apoya, esencialmente, en su control de las instituciones dadoras de sentido, aquellas que establecen y justifican al individuo, le enseñan a pensar de una manera y a no pensar de otras, le indican los valores que tiene que compartir, las aspiraciones que son permisibles, las fobias que son imprescindibles. La familia, la iglesia, la escuela, el idioma, el arte, la moral, han sido siempre objetivos del poder, que ha intentado instrumentalizarlos en su provecho.

La concepción de la política, que la vincula al poder como imposición, ha de complementarse con otra que la vincule con el consenso. Es decir, con la capacidad de ese poder de instalarse en las regiones de producción espiritual de la sociedad, para conformarla de acuerdo con sus intereses. Que permita, por tanto, extender el campo de “lo político” a todas las instancias y estructuras que socializan a los individuos, ya que desde ellas se consolida el poder, o se le desafía. Porque el asalto al poder empieza no cuando se atacan sus centros detentadores de violencia, sino cuando se incita a cuestionar normas y valores, a romper con la “clausura de sentido” que legitima su existencia.

Es esta acepción amplia de la política – y del poder como control cultural – la que nos permite rechazar la interpretación positivista de la sociedad como agregado de esferas separadas y bien diferenciadas entre sí. Y constituyó el punto de partida

²² A. Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, Buenos Aires, Lautaro, 1962, p. 86.

²³ *Ibid*, p. 119.

conceptual de las reflexiones de Gramsci, quien comprendió la necesidad de tener una visión orgánica de la hegemonía que ejerce una clase o grupo social sobre el conjunto de la sociedad para trascender la imagen de la dicotomía Estado/sociedad civil, tan cara al pensamiento liberal.

El concepto de hegemonía constituye un momento importante de la teoría gramsciana. En los *Cuadernos* encontramos la idea de que, en muchas ocasiones, la clave de la dirección política que ejerce el Estado en una sociedad no hay que buscarla en las instituciones gubernamentales y oficiales, sino en diversas organizaciones “privadas” que controlan y dirigen la sociedad civil. Para Gramsci, una reflexión verdaderamente marxista sobre los procesos de cambio social excluye todo enfoque estrechamente economicista. *“La pretensión (presentada como postulado esencial del materialismo histórico) de presentar y exponer toda fluctuación de la política y de la ideología como una expresión inmediata de la estructura, debe ser combatida teóricamente como un infantilismo primitivo, y prácticamente con el testimonio auténtico de Marx”*.²⁴ Puso especial énfasis en la crítica a éste, pues lo consideraba basamento teórico de las concepciones reduccionistas sobre la revolución que seguían primando en el movimiento revolucionario, y que establecían un automatismo directo entre los cambios a efectuar en la base económica y la transformación del mundo cultural y espiritual de los individuos. Por ello resaltó la significación del momento ético-político, y destacó que el desarrollo de la filosofía marxista exige *“... la reivindicación del momento de la hegemonía como esencial en su concepción estatal y en la valoración del hecho cultural, de la actividad cultural, de un frente cultural como necesario junto a aquellos meramente económicos y meramente políticos.”*²⁵

Una clase o grupo puede ejercer su dominio sobre el conjunto social porque es capaz no sólo de imponer, sino de hacer aceptar como legítimo ese dominio por los demás grupos sociales. Su poder se basa en su capacidad de englobar toda la producción espiritual en el cauce de sus intereses. El concepto de hegemonía, en Gramsci, resalta la capacidad de la clase dominante de obtener y mantener su poder sobre la sociedad no

²⁴ A. Gramsci, *El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce*, La Habana, Edición Revolucionaria, 1966, p. 101.

²⁵ Citado en: Rafael Díaz Salazar, *Gramsci y la Construcción del Socialismo*, San Salvador, UCA Editores, 1993, p. 230.

sólo por su control de los medios de producción económicos y de los instrumentos represivos, sino sobre todo porque es capaz de producir y organizar el consenso y la dirección política, intelectual y moral de la misma. La hegemonía es tanto dirección ideológico-política de la sociedad civil como combinación de fuerza y consenso para lograr el control social.

El componente esencial de esa hegemonía es precisamente la sociedad civil. Un lugar central en la reflexión gramsciana lo ocuparon el análisis de la sociedad civil y la intención de elaborar un proyecto de transformación de la misma, en tanto la causa fundamental de la pervivencia del Estado capitalista radica en la complejidad y la fortaleza de la sociedad civil en la que aquel se arraiga.

Es en el tejido múltiple de las relaciones económicas, familiares, ideológicas, artísticas, morales, etc., donde los individuos adquieren aquellas ideas, normas, valores, etc., que conformarán su actitud ante la vida, que otorgarán el sentido que para ellos tendrán los distintos fenómenos sociales con los que interactúan, y que los llevarán a aceptarlos, a entenderlos como legítimos y naturales, o a rechazarlos. La idea de *civil society* había sido creada por el liberalismo inglés para designar precisamente ese campo de interrelaciones que se establece en la *cives*, en la *polis*. Gramsci retiene la tesis, presente en aquel liberalismo, de que la “civilidad” de los individuos (el conjunto de sus principios y normas de conducta) se produce esencialmente en ese entramado de relaciones de diverso tipo. La complejidad de la sociedad europea de principios del siglo XX hacía insostenible, sin embargo, la identificación estrecha entre “civilidad” y “mercado”. De ahí que, en los *Cuadernos*, el concepto de sociedad civil sea utilizado no para designar simplemente relaciones asociativas contractuales voluntarias entre las personas, pues la producción y reproducción de la civilidad se había tornado algo mucho más complicado, sino el conjunto de todas las relaciones sociales productoras de sentido. La sociedad civil es entendida por Gramsci como el espacio donde se producen y difunden las representaciones ideológicas. De ahí que destacara que su reflexión lo había llevado “... a ciertas determinaciones del concepto de Estado, que generalmente se entiende como sociedad política (o dictadura, o aparato coactivo)... y no como un equilibrio de la sociedad política con la sociedad civil (o hegemonía de un grupo social sobre la entera sociedad nacional, ejercida a través de las organizaciones que suelen

considerarse privadas, como la iglesia, los sindicatos, las escuelas, etc".²⁶ El Estado no es solo el aparato de gobierno, el conjunto de instituciones públicas encargadas de dictar las leyes y hacerlas cumplir. Y advierte: "*... el concepto común de Estado es unilateral y conduce a errores mayúsculos*".²⁷ Gramsci criticó la concepción del "Estado gendarme", del "Estado guardián nocturno", presente en la ideología liberal, que "*... quiere significar un Estado cuyas funciones están limitadas a la tutela del orden público y del respeto de las leyes*", por cuanto esta concepción ignora que "*... en esta forma de régimen (que por otro lado no existió jamás sino como hipótesis límite, en el papel) la dirección del desarrollo histórico pertenece a las fuerzas privadas, a la sociedad civil, que es también Estado, o mejor, que es el Estado mismo*".²⁸ Es una interpretación que se mueve "*... en el terreno de la identificación de Estado y gobierno, identificación que precisamente representa la forma corporativo-económica, o sea, la confusión entre sociedad civil y sociedad política, ya que es preciso hacer constar que en la noción general de Estado entran elementos que deben ser referidos a la sociedad civil*".²⁹ Al Estado lo integran también el conjunto de instituciones vulgarmente llamadas "privadas", que son agrupadas por Gramsci en el concepto de sociedad civil. El desarrollo de la modernidad capitalista condujo a que los límites de "lo público" y de "lo privado" se difuminen, y a que estas esferas se interpenetren. Familia, iglesias, escuelas, sindicatos, partidos, medios masivos de comunicación, hasta el sentido común compartido por todos y que marca lo que se acepta como normal, natural y evidente, son elementos de un espacio cuya nominación como sociedad civil no indica su ajenidad respecto a las luchas políticas por el poder, sino un campo específico de refundación de la hegemonía de una clase. Aunque las instituciones represivas siguen siendo instrumento imprescindible de la clase dominante, la coerción absoluta no ha sido nunca una opción viable. En el capitalismo, la burguesía se ve obligada a buscar y organizar activamente el consentimiento – aunque sea pasivo – de los dominados. Esto lo logra mediante su capacidad de diseminar normas políticas, culturales y sociales por medio de las instituciones "privadas" de la sociedad civil. El Estado es la combinación, en

²⁶ A. Gramsci, *Antología*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1973, p. 272

²⁷ A. Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, edición citada, 1962, p. 163.

²⁸ *Ibid*, p. 164.

²⁹ *Ibid.*, p. 165.

proporciones variables y cambiantes, de momentos de consenso y momentos de fuerza. De ahí que Gramsci acotara: “*podiera decirse... que Estado = sociedad política + sociedad civil; o sea, hegemonía acorazada con coacción*”.³⁰ El Estado es entendido no como institución jurídica, sino como resultado de las relaciones orgánicas entre sociedad política y sociedad civil.

Al igual que Marx, Gramsci derivó su concepto de sociedad civil de Hegel. Marx colocó su interpretación en el terreno estructural, por las razones que vimos más arriba. Gramsci, teniendo en cuenta los procesos objetivos que se operaban en su época, y la dimensión del sentido de lo civil, se apoyó en lo superestructural. El concepto de sociedad civil burguesa, en Hegel, incluía tanto las necesidades y relaciones económicas como su organización en forma de corporaciones y reglamentación por el Estado. Tanto Marx como Gramsci, a tono con sus respectivas épocas históricas y sus necesidades, se inspirarán en uno u otro de estos momentos.

Quiero resaltar aquí que la conceptualización de la sociedad civil como un momento del sistema hegemónico no implicaba para Gramsci entenderla como un fenómeno totalmente integrado en aquel. Las instituciones que la conforman son el escenario de la lucha política de clases, el campo en el que tanto los dominados como los dominadores desarrollan sus pugnas ideológicas. El sentido peculiar y determinante de las estructuras y funciones de la sociedad civil consiste en estar atravesada por el nervio de lo político.

Dos momentos importantes de la teoría gramsciana sobre la hegemonía deben destacarse, para evitar malentendidos. En primer lugar, la distinción entre sociedad política y sociedad civil no es orgánica, sino tan sólo metódica. Gramsci lo señala claramente en los Cuadernos de la Cárcel: “*Las posiciones del movimiento del libre cambio se basan sobre un error teórico, cuyo origen práctico no es difícil identificar, pues reside en la distinción entre sociedad política y sociedad civil, que de distinción metódica se transforma en distinción orgánica, y presentarla como tal*”.³¹ No es posible establecer una diferenciación rígida y abstracta de los elementos que conforman a una y otra. Una misma institución puede pertenecer a la vez a ambas, o estar en un momento concreto en una, y después en otra. Un partido político forma parte de la sociedad

³⁰ Gramsci, *Antología*, edición citada, p. 291.

³¹ Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo* ..., p. 54.

política, pero si logra insertarse en el proceso de producción y/o distribución de normas de valoración y comportamiento, se inscribirá a la vez en la sociedad civil. Para Gramsci, la relación entre ambas sociedades se concibe bajo la idea de “unidad-distinción”.

En segundo lugar, como fuente en la que se estructuran las relaciones de poder, la sociedad civil no puede ser percibida exclusivamente como lugar de enraizamiento del sistema hegemónico de la dominación, sino también como el espacio desde donde se la desafía. La mayor penetración de la sociedad política en la sociedad civil no sirvió únicamente para fortalecer la hegemonía de la burguesía, sino que abrió nuevas posibilidades para un proyecto contestatario y emancipador. En la sociedad civil se expresa el conflicto social. Si algunos de sus componentes portan el mensaje de la aceptación tácita a la supeditación, otros son generadores de códigos de disenso y transgresión. La sociedad civil tiene una valencia doble con respecto al sistema hegemónico de la clase en el poder. Una parte de ella tributa a esa hegemonía. Por lo tanto, la reflexión política de los grupos empeñados en subvertir la hegemonía de la burguesía no debe centrarse únicamente en la confrontación “sociedad civil versus Estado”, sino también y sobre todo en la confrontación “sociedad civil versus sociedad civil”.

La sociedad civil no es algo homogéneo ni monovalente. Y no sólo porque en ella se dirime la contraposición entre la ideología dominante y las formas ideológicas de su desafío, sino porque en la sociedad moderna existen distintos grupos sociales, cuyos intereses no coinciden necesariamente en toda su extensión. El despliegue de la modernidad implica un desarrollo de las fuerzas productivas y un concomitante desarrollo de las necesidades sociales que traen aparejado un auge paralelo de la subjetividad humana. La sociedad civil es el escenario legítimo de confrontación de aspiraciones, deseos, objetivos, imágenes, creencias, identidades, proyectos, que expresan la diversidad constituyente de lo social. La habilidad del grupo detentador del poder radica no en intentar impedir las manifestaciones de esta diversidad, sino en cooptar todas ellas dentro de su proyecto de construcción global del entramado social. Es a esto a lo que Gramsci llama hegemonía.

La expansión sin precedentes de la sociedad civil en los últimos 150 años no ha sido – como se nos quiere hacer creer – el efecto espontáneo de la expansión del capitalismo, sino el resultado de la interacción de dos procesos contradictorios. Por un lado, del intento continuado de múltiples grupos sociales, explotados y preteridos – las clases trabajadoras, las mujeres, los jóvenes, los discriminados por raza, etnia y religión – por crearse estructuras y reductos desde los que puedan remontar aquellos elementos que funcionan como obstáculos a su proceso de constituirse como sujetos sociales, con todo lo que de autonomía y poder de decisión implica ese estatuto. Cada parte integrante de esa estructura múltiple y difusa llamada sociedad civil – sindicatos, partidos, grupos feministas y ecologistas, etc. – cada una de las facultades que la hacen ser – la capacidad de organizarse, el derecho al voto, la libertad de disentir – ha sido arrancada a la aristocracia del dinero en largas y cruentas batallas. Pero ella es también el resultado del interés sostenido – y en muchos casos exitoso – de esa misma aristocracia en distorsionar esos espacios de expresión a fin de impedir la constitución de los sujetos sociales que harían peligrar sus privilegios, de su capacidad de hegemonizar esos intentos en su provecho, de ocluir las vías de expansión de las subjetividades antagónicas a aquella que constituye su razón de ser. La burguesía es un sujeto social excluyente, egocéntrico, que sólo puede existir mientras mantenga a todos los demás grupos sociales en el papel de meros soportes de su modo de apropiación – material y espiritual – de la realidad. La sociedad civil forma parte del aparato de dominación, pero también es su antagonista más formidable.

Gramsci retomó la idea de sociedad civil, creado por la ideología liberal temprana, y abandonado posteriormente por esta, porque comprendió su potencial revolucionario. Ciertos elementos de la concepción liberal primigenia de esta idea llamaron su atención, los cuales intentó retener en su propia concepción. En primer lugar, la idea de la sociedad civil como espacio privilegiado de autoconstitución de los sujetos; en segundo lugar, la perspectiva ética que brinda este concepto, al señalar el escenario de producción y reafirmación de valores morales a través de la propia actividad de esos sujetos. Pero incluso avanzando más allá del propio Gramsci, la idea de sociedad civil – convenientemente reelaborada – puede funcionar como un momento importante de una reflexión crítica sobre el papel del Estado en el tránsito hacia una

sociedad libre de la enajenación capitalista. García Marzá resalta un momento clave al afirmar que “... *el concepto de sociedad civil constituye en nuestros días un concepto clave a utilizar frente a la racionalidad sistémica del Estado, siempre y cuando se comprenda primariamente desde un marco comunicativo y no económico*”.³² Gramsci transformó la imagen que de la sociedad civil había proporcionado el liberalismo precisamente por reinterpretarla desde este “marco comunicativo”.

El desarrollo de una sociedad civil desenajenante es de especial significación para impedir la realización de esa racionalidad sistémica e instrumental presente como tendencia. Gramsci situó una de las causas de esta usurpación por la estructura del gobierno (Estado-sociedad política) de todas las funciones hegemónicas del Estado en “...*la duplicidad de formas en la cual se presenta el Estado en el lenguaje y en la cultura de las épocas determinadas, o sea, como sociedad civil y como sociedad política, como <autogobierno> y como <gobierno de los funcionarios>*”.³³ Esta duplicidad lleva a identificar al Estado sólo con las estructuras del gobierno (“gobierno de los funcionarios”), olvidando la importancia del Estado-sociedad civil (“autogobierno”) con lo que a la larga se obtiene la pérdida de la hegemonía y el predominio del mero momento de dominación. En los *Cuadernos de la Cárcel*, a estas concepciones reduccionistas se las llama “estatolatría”, a la que se define como una “... *determinada actitud respecto del <gobierno de los funcionarios o sociedad política, que, en el lenguaje común, es la forma de vida estatal a la que se da el nombre de Estado y que vulgarmente se entiende como la totalidad del Estado*”.³⁴ Y advierte que “...*esta estatolatría no tiene que dejarse entregada a sus propias fuerzas, ni tiene, sobre todo, que convertirse en fanatismo teórico y concebirse como <perpetua>; tiene que ser criticada, precisamente para que se desarrolle y produzca formas nuevas de vida estatal en las cuales la iniciativa de los individuos y de los grupos sea <estatal>, aunque no debida al <gobierno de los funcionarios>*”.³⁵

La reinterpretación gramsciana de la democracia, en el contexto de su teoría de la hegemonía, constituyó una ruptura decisiva con respecto a las formas tradicionales de

³² Domingo García Marzá, *Teoría de la Democracia*, Valencia, NAU llibres, 1993, p. 65.

³³ A. Gramsci. *Antología*. La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 1973, p. 315.

³⁴ *Ibid*, p. 315.

³⁵ *Ibid*.

entender y ejercer la política por la izquierda, rechazando toda estructuración del campo y las prácticas políticas que reposan sobre la doble separación privado-público y producción-reproducción. Sin una clara percepción de la contradictoriedad interna de la sociedad civil y de la ambivalencia de esta en su relación con el Estado, la “nueva forma de hacer política” corre el riesgo de operar siempre en los márgenes de la política. La mejor manera de traicionar a un pensador es repetirlo al pie de la letra. Es preciso tomar la esencia del pensamiento de Marx y Gramsci y continuarla en concordancia no con uno u otro esquema utópico, sino con la radicalidad que impone la realidad misma, máximo tribunal de cualquier teoría. Una transformación hacia el socialismo tiene que empeñarse en la construcción de un nuevo bloque histórico para lograr la reinterpretación contemporánea de una exigencia fundamental: la recuperación del poder del Estado por los sectores populares. Es preciso forjar una hegemonía pluralista, potenciando a los nuevos sujetos de la democratización social, y a las nuevas formas de la política que ellos tendrán que construir.

Los elementos fundamentales de la concepción gramsciana sobre la sociedad civil pueden entonces resumirse así:

1. Su punto de partida es la idea de que la diferenciación entre sociedad civil y sociedad política es sólo metodológica, pero no orgánica.
2. Se fundamenta en una interpretación relacional, y no cosificada, de los procesos y objetos sociales.
3. Por ende, asume una comprensión ampliada (con respecto a la tradicional) y relacional sobre el Estado, el poder y la política, que se expresa en la teoría gramsciana de la hegemonía.
4. Plantea la existencia de una relación de interpenetración y exclusión entre la sociedad civil y el Estado. Determinadas estructuras del Estado forman parte de la sociedad civil, y a su vez ciertas estructuras de la sociedad civil forman parte del Estado.
5. La sociedad civil es entendida como el campo por excelencia de la lucha de clases y, por tanto, de la obtención de la hegemonía o del desafío a la existente.

De acuerdo con esta interpretación, la sociedad civil se entiende como el conjunto de relaciones, instituciones y prácticas sociales a través de las cuales se produce y distribuye el conjunto de valores socialmente establecidos. La idea de *civil society* había sido creada por el liberalismo inglés para designar el campo de interrelaciones que desarrollan la civilidad de las personas. La complejidad de la sociedad capitalista hacía insostenible la identificación entre “civilidad” y “mercado”. De ahí que en, los *Cuadernos de la cárcel*, el concepto de sociedad civil no sea utilizado para designar simplemente relaciones asociativas contractuales, voluntarias, entre las personas, pues la producción y reproducción de la civilidad se había tornado algo mucho más complicado, sino como el conjunto de todas las relaciones sociales productoras de sentido. Esto es lo que permite entender el modo en que para Gramsci se vincula la economía con la sociedad civil en el mundo moderno. Está claro que la producción de mercancías (finalidad fundamental de la economía capitalista) no significa tan solo la creación de un objeto, sino ante todo la producción de un tipo específico de subjetividad humana, como premisa y resultado de la existencia de aquellas. El mercado capitalista es algo mucho más complejo que la simple compraventa. “*Es la generalización de un modo de representar sujetos, procesos y objetos regidos por la lógica del fetichismo*”.³⁶ El mercado capitalista es una importantísima agencia de socialización de los individuos, y por ende de “civismo”, de producción, difusión y reafirmación de normas y valores, y de los códigos simbólicos distintivos que le dan un significado concreto al sentido de la socialidad, la solidaridad y la comunidad. Es en este sentido que el mercado capitalista forma parte esencial de la sociedad civil.

Lo mismo puede decirse del modo de entender la relación entre el Estado y la sociedad civil, a la luz de las concepciones gramscianas. Manuel A. Garretón ha llamado a descartar la visión simplista del Estado, que lo considera “*como un conjunto neutro de organizaciones e instituciones, del que se podrá prescindir o reducir a una dimensión meramente instrumental. El Estado tiene funciones simbólicas, institucionales, instrumentales y actorales o de agente autónomo*”.³⁷ El Estado es

³⁶ José Miguel Marinas. “La verdad de las cosas (en la cultura del consumo)”. Agora, Universidad de Santiago de Compostela, volumen 16, nr. 1, 1997, p. 92.

³⁷ Manuel Antonio Garretón. “Las nuevas relaciones entre Estado y sociedad y el desafío democrático en América Latina”, Revista Internacional de Filosofía Política, Madrid, nr. 4, noviembre 1994, p. 63.

también un momento importante en el proceso de producción de sentido social. Aquellas instituciones, estructuras o prácticas del Estado que incidan con la producción simbólica y la socialización de los individuos (por poner sólo un ejemplo: el sistema educacional), formarán parte necesariamente de la sociedad civil.

En lo que respecta a la utilización del concepto de sociedad civil es preciso evitar lo que con razón N. Lechner ha llamado “*un uso ingenuo del término*”³⁸. Hay que tener en cuenta el carácter problemático del mismo. “*Quien recurra a la sociedad civil como fórmula mágica pronto se encontrará con una fórmula vacía*”.³⁹

La invocación a la idea de sociedad civil no puede llevarnos a repetir los esquemas teóricos del liberalismo ni a aceptar sin cuestionamientos sus estructuras políticas.

³⁸ N Lechner. Obra citada, p. 7.

³⁹ Idem, p. 8.