



Revista de Filosofía y Teoría Política, n.º 47, 2016, e002, ISSN 2314-2553  
 Universidad Nacional de La Plata.  
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
 Departamento de Filosofía

# Estado, sociedad civil y hegemonía en el pensamiento político de Gramsci

State, Civil Society and Hegemony in Gramsci's Political Thought

**César Ruiz Sanjuán**

Universidad Complutense de Madrid, España | [ceruizsa@filos.ucm.es](mailto:ceruizsa@filos.ucm.es)

## PALABRAS CLAVE

Hegemonía  
 Consenso  
 Coerción  
 Revolución Pasiva

## RESUMEN

En el presente artículo analizamos el concepto de *hegemonía* de Gramsci y su relación con los conceptos políticos fundamentales de su pensamiento. Nos confrontamos con las interpretaciones que sitúan la hegemonía exclusivamente en el ámbito de la sociedad civil y mostramos la complejidad teórica del concepto gramsciano de *Estado*, que integra dialécticamente la sociedad civil con la sociedad política. Con ello se pone de manifiesto el modo en que se articulan coerción y consenso en el pensamiento político de Gramsci, así como la necesidad de dominar las estructuras políticas del Estado para consolidar la hegemonía conquistada en la sociedad civil.

## KEYWORDS

Hegemony  
 Consensus  
 Coercion  
 Passive Revolution

## ABSTRACT

This paper focuses in the Gramscian concept of hegemony and its relationship with the main political concepts of his thought. We face up to the interpretations that place hegemony exclusively in the field of civil society and show the theoretical complexity of the Gramscian concept of State, which integrates dialectically civil society with political society. This reveals the way in which coercion and consensus are articulated in Gramsci's political thought, as well as the need to dominate the political structures of the State in order to consolidate the hegemony achieved in civil society.

Recibido: 2 de febrero de 2015 | Aceptado: 17 de septiembre de 2015 | Publicado: 15 de noviembre de 2016

**Cita sugerida:** Ruiz Sanjuan, C. (2016). Estado, sociedad civil y hegemonía en el pensamiento político de Gramsci. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, (47), e002. Recuperado de: <http://www.rfytp.fahce.unlp.edu.ar/article/view/RfYTPe002>



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional  
[http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es\\_AR](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR)

## Introducción

El concepto de *hegemonía* constituye uno de los conceptos centrales del pensamiento de Gramsci en los *Cuadernos de la cárcel*, hasta tal punto que la teoría política desarrollada sería totalmente incomprensible sin él. Se trata de un concepto en torno al cual se estructuran las principales dimensiones de su teoría, aunque esto no significa que sea un concepto del que se derivan los otros conceptos políticos de Gramsci ni tampoco que sea un concepto hacia el que estos convergen. Es más bien un *concepto transversal* a todo su pensamiento, que está presente en todos sus niveles pero que no se encuentra desarrollado teóricamente en ningún lugar de los *Cuadernos de la cárcel*. Se trata de una noción prospectiva que designa la dirección en que ha de realizarse la investigación de los problemas que plantean otros conceptos de su teoría. Esto implica que no se puede abordar su análisis de manera independiente, sino que debe hacerse en el contexto de aquellos conceptos fundamentales a los que se encuentra intrínsecamente vinculado el uso de la noción de *hegemonía*. El análisis de categorías como *Estado integral*, *revolución pasiva* o *crisis orgánica*, por aludir sólo a algunos de los conceptos centrales que articulan la teoría política de Gramsci, ha de constituir necesariamente el hilo conductor para indagar el significado de la noción de *hegemonía* en su pensamiento.

La importancia del concepto gramsciano de *hegemonía* se debe a su *carácter de ruptura* con las categorías fundamentales de la *filosofía política burguesa*. Lo que Gramsci pretende con esta noción es elaborar una teoría de la hegemonía del proletariado en el contexto de la crisis orgánica del Estado burgués. En este sentido, es preciso tener en cuenta que Gramsci no concibe el Estado simplemente como el conjunto de instituciones legales que configuran el gobierno, sino que tiene un sentido más amplio que incluye la relación de dependencia recíproca en que se encuentran la sociedad civil y la sociedad política. Este concepto más amplio de Estado queda netamente diferenciado del concepto de Estado en sentido restringido: este último haría referencia a la maquinaria del gobierno y a las instituciones legales, mientras que el primero se referiría a la unidad dialéctica de los momentos de la sociedad política y la sociedad civil.

En una primera aproximación, el concepto de *hegemonía* en Gramsci se refiere a la estrategia desplegada por un determinado grupo social para generar la aceptación de sus propias posiciones ideológicas entre los otros grupos sociales por medio de la *persuasión* y el *consenso*, a través de lo cual esa clase social logra establecer su dirección o liderazgo ideológico sobre las otras clases sociales. El ámbito en el que se desarrolla la lucha entre las clases para establecer su hegemonía es la *sociedad civil*. Aquí es fundamental la labor de los intelectuales, que articulan los intereses y coordinan las iniciativas de la clase a la que representan en el proceso de instaurar su hegemonía sobre las otras clases sociales. La hegemonía, como forma consensual de dominación, se opondría a los modos coactivos de dominio. Mientras que estos se caracterizan por la imposición de los propios decretos a sujetos opuestos en principio a ellos, por lo que es preciso recurrir tácita o expresamente a la fuerza, la hegemonía se basa en el despliegue de dispositivos de integración ideológica.

Esta interpretación del concepto de *hegemonía* de Gramsci es la que ha dominado en los *movimientos de izquierda* que defienden la *vía democrática* para la realización de los intereses de las clases trabajadoras. Sobre la base de esta concepción de la hegemonía, sostienen que la estrategia política adecuada es la que se dirige al establecimiento de compromisos entre los intereses de los diversos grupos sociales. Esta estrategia funcionaría a través de la discusión y la negociación entre las distintas posturas y se llegaría así, a través de una vía pacífica y armónica, a la instauración de los objetivos socialistas. Puesto que, según esta interpretación de la concepción de Gramsci, la hegemonía consiste en el establecimiento de consenso y se opone inmediatamente a la forma de dominación directa basada en la coerción, se considera que el concepto gramsciano de *hegemonía* es *incompatible* con el concepto marxista clásico de *dictadura del proletariado*, ya que este implica el uso de la fuerza y de la coacción, mientras que aquel supone el uso exclusivo de mecanismos consensuales y ofrece una estrategia política alternativa a la del marxismo-leninismo e irreductible a ella. La cuestión fundamental que se plantea a partir de aquí es si la hegemonía conquistada en

la sociedad civil puede ser estable por sí misma en este ámbito o si, por el contrario, sólo puede consolidarse y mantenerse asegurada si la clase que establece su hegemonía en el ámbito de la sociedad civil se hace con el monopolio de la violencia legítima, para lo cual tiene que dominar las instituciones legales de la sociedad política.

### La relación entre Estado y sociedad civil

La comprensión de la relación que establece Gramsci entre el Estado y la sociedad civil tiene una importancia capital para determinar no sólo el sentido de su concepción teórica relativa al concepto de *hegemonía*, sino también su lineamiento político dentro de las corrientes de izquierda que han pretendido apropiarse de su teoría para definir sus estrategias de acción. Sin embargo, sus planteamientos sobre el lugar que ocupa la hegemonía respecto al Estado y a la sociedad civil resultan ambiguos en muchas ocasiones. Es necesario, por tanto, determinar si las ambigüedades que se puedan presentar a veces en sus textos en este sentido afectan realmente al fondo teórico de su planteo o sólo a cuestiones meramente formales y contextuales que se pueden desechar en una configuración teórica correcta.

El hecho de situar la hegemonía exclusivamente al nivel de la sociedad civil y otorgar el predominio a esta sobre el Estado implica establecer la preeminencia de la *hegemonía* sobre la *coacción*. En la sociedad capitalista desarrollada, la hegemonía sería el modo fundamental en que ejerce el poder la clase burguesa; de modo que es la ascendencia cultural de esta clase sobre el proletariado la que la faculta para dominar mediante el consenso, lo que produce la subordinación ideológica de la clase trabajadora. Esta es la visión que ha dominado entre las *corrientes socialdemócratas* de los países capitalistas occidentales después de la Segunda Guerra Mundial. Desde esta concepción, se considera que el Estado no opera como una instancia coercitiva. La hegemonía que la clase capitalista ejerce al nivel de la sociedad civil excluye el uso de la violencia por parte del Estado: no es la coacción sino el consentimiento lo que mantiene la estabilidad del orden capitalista. Esto significa que los movimientos socialistas no tienen que luchar a través de la fuerza y la violencia contra el sistema burgués capitalista, sino sustraer a la clase trabajadora del sometimiento a la ideología burguesa y convertirla a la ideología proletaria. Este tipo de formulaciones son las que están en la base de la apropiación del concepto gramsciano de *hegemonía* que ha tenido lugar en diversas corrientes de izquierda; como las posiciones socialdemócratas, que aspiran el establecimiento de compromisos políticos estables entre las clases sociales y a la realización de un programa de reformas graduales; como el eurocomunismo, que en la búsqueda de una vía hacia el socialismo independiente del modelo soviético asumió la renuncia a la vía revolucionaria y la integración en el sistema democrático pluripartidista; como la estrategia socialista, que plantea el establecimiento de una democracia radical definida a partir de una interpretación de la teoría de la hegemonía de Gramsci reducida al ámbito de los antagonismos que atraviesan la sociedad civil<sup>1</sup>.

Frente a los planteamientos presentes en la obra de Gramsci que privilegian exclusivamente la articulación de la hegemonía dentro de la sociedad civil y consideran que la hegemonía consiste básicamente en el dominio ideológico del conjunto de la sociedad por parte de las clases subalternas, existen otros planteamientos en su obra que subrayan también la necesaria *imbricación* de la *sociedad política* con la *sociedad civil*<sup>2</sup>. Desde esta perspectiva, la teoría de la hegemonía sería, en primer lugar, una teoría de la constitución política de una alianza entre las clases subalternas que permite ejercer la dirección ideológica sobre el conjunto de las clases subalternas y una represión sobre las clases antagonistas. Pero este proceso, lejos de quedarse aquí detenido, tiene que avanzar, en segundo lugar, hacia el *control de la maquinaria estatal* sobre la que se funda su poder antagonista y que es lo que en última instancia garantiza de manera coactiva la hegemonía que se establece en la sociedad civil de manera consensual. Según este planteamiento, el dominio de las estructuras políticas del Estado constituye un momento irrenunciable en el proceso de constitución hegemónica, pues sólo ello permite la consolidación de la hegemonía<sup>3</sup>.

En esta concepción, el Estado incluye tanto a la sociedad política como a la sociedad civil, de modo que ambos términos están fundidos en una más amplia unidad soberana. Con este planteamiento, Gramsci pone de manifiesto su conciencia de que el papel del Estado excede al de la sociedad civil. Sin embargo, en ciertos textos de Gramsci la distinción no se establece con suficiente claridad y queda suprimida la diferencia entre sociedad civil y Estado; esto tiene graves consecuencias teóricas, en tanto que impide definir la especificidad de la democracia burguesa en Occidente. Este planteamiento ha sido adoptado por ciertas corrientes comunistas europeas, que siguen básicamente la interpretación que realizó Althusser en este sentido<sup>4</sup>.

Sin embargo, hay otros textos de Gramsci en los que esta cuestión se plantea de manera más diferenciada y que ponen de manifiesto la complejidad del concepto gramsciano de *Estado*. A este respecto, es fundamental la siguiente definición que establece Gramsci en los *Cuadernos de la cárcel*:

Estado es todo el conjunto de actividades prácticas y teóricas con que la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino que logra obtener el consenso activo de los gobernados (Gramsci, 1981, T 5, C 15, § 10, 186)<sup>5</sup>.

A partir de aquí se deriva el concepto gramsciano de *Estado integral*, en el que quedan integrados la sociedad civil y la sociedad política. Este concepto encuentra una de sus definiciones más precisas en el siguiente pasaje:

En la noción general de Estado entran elementos que deben reconducirse a la noción de sociedad civil (en el sentido, podría decirse, de que Estado = sociedad política + sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción) (Gramsci, 1981, T 3, C 6, § 88, 76).

Esta definición del Estado parece subvertir la distinción clásica de la filosofía política moderna entre el Estado, como instancia que ejerce el gobierno, y sociedad civil, como esfera sobre la que se ejerce el gobierno<sup>6</sup>. Este concepto de Estado parece aproximarse más bien a la concepción hegeliana del Estado como instancia que integra dentro de sí todas las demás esferas del espíritu objetivo y que se aleja de este modo de la concepción marxista del Estado como superestructura jurídico-política al servicio de la clase económicamente dominante<sup>7</sup>.

En su formulación originaria, el concepto gramsciano de *Estado integral* está dirigido a comprender la situación histórica de las luchas sociales en los países capitalistas de Europa occidental. Se trata de un concepto que surge en el contexto del análisis que realiza Gramsci de la evolución política de los países capitalistas europeos durante el siglo XIX, y en concreto de la situación política de Francia. Tras la Revolución francesa, la burguesía planteó un programa de transformación integral de la sociedad, la que asumió plenamente las tareas de educación y formación de las distintas clases sociales de la Nación. Gramsci destaca la singularidad histórica del proceso que tuvo lugar tras la Revolución francesa y considera que el proyecto social de la clase burguesa que se desarrolla en este proceso revolucionario constituye el verdadero origen de la sociedad moderna:

La revolución aportada por la clase burguesa a la concepción del derecho, y por lo tanto a la función del Estado, consiste especialmente en la voluntad de conformismo (de ahí la eticidad del derecho y del Estado). Las clases dominantes precedentes eran esencialmente conservadoras en el sentido de que no tendían a elaborar un paso orgánico de las otras clases a la suya, esto es, a ampliar su esfera de clase «técnicamente» e ideológicamente: la concepción de casta cerrada. La clase burguesa se postula a sí misma como un organismo en continuo movimiento, capaz de absorber a toda la sociedad, asimilándola a su nivel cultural y económico: toda la función del Estado es transformada: el Estado se vuelve «educador» (Gramsci, 1981, T 3, C 8, § 2, 214-215).

En este sentido, Gramsci retoma la valoración del carácter revolucionario de la burguesía que hacen Marx y Engels en el *Manifiesto comunista*. Sin embargo, Gramsci dobla a nivel político las consideraciones de Marx y Engels, que permanecen referidas al ámbito económico: mientras estos valoran básicamente la revolución que lleva a cabo la clase burguesa en el modo de producción, Gramsci subraya la *dimensión política y social* de este proceso revolucionario, en virtud del cual la burguesía transforma radicalmente el conjunto de las instituciones de la sociedad civil y política. No se trata, pues, sólo de un cambio en las formas políticas, sino de un entero programa social de carácter *ético y pedagógico*. Este proceso histórico que tiene lugar fundamentalmente en la primera mitad del siglo XIX en diversos países europeos, y con especial radicalidad en Francia, supone la universalización por parte de la burguesía de su propio proyecto socio-político, lo que hace de ella una clase históricamente progresiva en estos momentos. Esto lleva a la burguesía a sentar las nuevas bases sobre las que se va a desarrollar la sociedad moderna, en la que el Estado ya no es simplemente una instancia que se levanta por encima de la sociedad civil y que sólo interviene en ella en determinados momentos, sino que ahora el Estado penetra en todos los ámbitos de las relaciones sociales hasta un grado que no había tenido lugar en ninguna sociedad histórica anterior. En esas sociedades, el Estado era básicamente una instancia política de carácter coactivo, que imponía por la fuerza los intereses de la clase dominante, empleando para ello si fuera necesario el poder militar y, en cualquier caso, manteniendo en todo momento como trasfondo la amenaza de su empleo”.

Ahora, en cambio, el Estado ha desbordado sus anteriores funciones y se ha convertido en Estado integral, que atraviesa todos los niveles de la vida social y que no se limita a imponer coercitivamente los intereses de una clase, sino que busca generar *consenso* en las distintas clases sociales, integrando a las clases subalternas en el proyecto expansivo de desarrollo histórico del grupo social dominante<sup>8</sup>.

Este proceso pudo llevarse a cabo gracias al desarrollo que la *sociedad civil* experimentó con el avance revolucionario de la burguesía. En estos momentos, la sociedad civil deja de ser un ámbito opuesto al Estado y se convierte en un ámbito complementario. De este modo, surge la hegemonía como una nueva forma de las relaciones sociales dentro de la sociedad civil, a través de la cual se instituye en este ámbito un tipo de práctica política de carácter consensual, frente al carácter básicamente coactivo de las prácticas políticas de las clases dominantes en anteriores sociedades históricas. Pero de la misma manera que ahora la sociedad civil se encuentra intrínsecamente vinculada al Estado, la *hegemonía* se encuentra asimismo en una relación de complementariedad con el ejercicio de la *coerción estatal*, a través de la cual se refuerza la hegemonía de las clases dominantes sobre las clases subalternas en la sociedad civil. El Estado integral es precisamente la institucionalización de estos dos niveles articulados de las relaciones entre clases en la sociedad civil y en la sociedad política.

Gramsci considera que Hegel es el primer pensador que teoriza esta forma de Estado, que como forma suprema de la esfera de la eticidad integra dialécticamente las relaciones privadas de la sociedad civil:

La doctrina de Hegel sobre los partidos y las asociaciones como trama «privada» del Estado. Esta derivó históricamente de las experiencias políticas de la Revolución francesa y debía servir para dar una mayor concreción al constitucionalismo. Gobierno con el consentimiento de los gobernados, pero con el consenso organizado, no genérico y vago tal cual se afirma en el instante de las elecciones: el Estado tiene y pide el consenso, pero también «educa» este consenso con las asociaciones políticas y sindicales, que sin embargo son organismos privados, dejados a la iniciativa privada de la clase dirigente (Gramsci, 1981, T 1, C 1, § 47, 122)<sup>9</sup>.

En este contexto del análisis histórico que realiza Gramsci de la evolución de las formas de dominación de la burguesía a lo largo del siglo XIX se presenta otro de los conceptos fundamentales que, junto con el de Estado integral, permite delimitar teóricamente su concepción de la hegemonía: el concepto de *revolución*

*pasiva*. Este concepto es solidario del concepto de *crisis orgánica*, que es otro de los conceptos políticos centrales en torno a los que gravitan sus planteamientos sobre la hegemonía.

Gramsci considera que los movimientos insurreccionales que atravesaron Europa en 1848 marcan un punto de inflexión en la evolución histórica de la burguesía como clase hegemónica. En este momento, el proyecto político y social de la clase burguesa entra en una crisis orgánica. Con este término designa Gramsci un tipo de crisis que va más allá de las crisis cíclicas de acumulación que se presentan periódicamente en el modo de producción capitalista y de las crisis coyunturales originadas por los conflictos entre clases sociales. Se trata de un tipo de crisis profunda y estructural que sacude los cimientos mismos de la hegemonía burguesa<sup>10</sup>. Esto significa que la clase burguesa deja de presentarse como una fuerza social históricamente progresiva y su pretensión de hacer valer su proyecto social como universal se desploma, develándose ese proyecto como adscripto a los intereses de la burguesía por mantener su posición de dominio económico dentro del sistema capitalista:

Se produce una detención y se vuelve a la concepción del Estado como pura fuerza, etcétera. La clase burguesa está «saturada»: no sólo no se difunde, sino que se disgrega; no sólo no asimila nuevos elementos, sino que desasimila una parte de sí misma (o al menos las desasimilaciones son enormemente más numerosas que las asimilaciones) (Gramsci, 1981, T3, C 8, § 2, 215).

De este modo, sale a la luz el carácter intrínsecamente contradictorio del proyecto pedagógico de la burguesía, que pretende expandir la educación de manera universal, pero haciéndolo sólo en su propio interés. Las revoluciones que se producen en los principales países capitalistas a mediados del siglo XIX ponen de manifiesto el desfundamiento del proyecto ilustrado de la burguesía, pues hacen patente que las clases trabajadoras no se identifican con las formas políticas burguesas y reclaman una transformación radical de dichas formas para que tenga cabida su propio interés de clase. Más allá de los análisis marxistas que por lo general sólo veían la dimensión económica del proceso, Gramsci incide asimismo en la dimensión política. Por ello, califica la crisis como orgánica, indicando con ello que no se trata simplemente de una convulsión económica del modo de producción capitalista, sino de una crisis que afecta a toda una formación social en sus distintos niveles. En este momento comienza lo que Gramsci denomina *revolución pasiva*<sup>11</sup>. A través de este proceso, la burguesía se mantiene en el poder sin despertar la adhesión general a su proyecto político, pero consiguiendo mantener aún en esta situación la hegemonía sobre las clases subalternas<sup>12</sup>.

Es precisamente en este momento de crisis orgánica cuando se articula de manera definitiva el Estado integral propiamente dicho. Es ahora cuando la sociedad civil, que en el proceso histórico anterior había tendido a una progresiva integración con el aparato de Estado pero se mantuvo aún como una esfera independiente, se integra definitivamente con este, y se produce la *unidad dialéctica de sociedad civil y sociedad política*, unidad en la que ninguno de los términos quedan anulados sino que se presuponen mutuamente y quedan superados en el Estado integral, que los incluye a ambos. El proyecto cultural y educativo desplegado por la hegemonía burguesa que dio lugar al progreso social en la fase histórica anterior, en la que la burguesía era aún una clase revolucionaria, se transforma ahora en una barrera para la evolución histórica. Lo que antes constituía una vía de desarrollo, se convierte en una estructura de trincheras que bloquean el avance del potencial progresivo que pueda surgir de otras fuerzas sociales emergentes.

El proceso de la revolución pasiva, que se desarrolla a finales del siglo XIX y a comienzos del siglo XX, está marcado por la creciente derrota del movimiento obrero y la falta de expectativas en el desarrollo de nuevos procesos revolucionarios. Esta dinámica se quebrará en 1917 con el triunfo de la Revolución rusa, que Gramsci celebró en un conocido artículo que llevaba por título “La revolución contra *El Capital*”<sup>13</sup>. Con ello cambia el escenario internacional y se propicia un nuevo impulso a los movimientos de los trabajadores en los países capitalistas de Europa Occidental y se origina una profunda crisis de confianza entre las clases

burguesas. Gramsci definirá como *crisis de autoridad* esta nueva fase de la crisis orgánica de la burguesía, lo que pondrá en grave peligro su hegemonía. El pensamiento político de Gramsci se dirige a partir de aquí a desarrollar una teoría que permita definir adecuadamente la estrategia para que las clases subalternas de la sociedad capitalista puedan lograr la hegemonía y ejercer la dirección política y social a la que están llamadas en la actual época histórica de agotamiento del proyecto burgués<sup>14</sup>.

### La dimensión política de la hegemonía

Como se ha visto en el apartado anterior, el esfuerzo teórico de Gramsci está dirigido en gran parte a determinar la especificidad de las democracias burguesas de los países capitalistas avanzados. Buena parte de la izquierda que se considera gramsciana entiende que la idea fundamental que domina en su pensamiento en este sentido es que las sociedades capitalistas funcionan básicamente a través del consenso de la clase trabajadora. Esto es precisamente lo que está en la base de la idea socialdemócrata de la *vía parlamentaria al socialismo*, según la cual la estrategia socialista debe consistir en ganar ideológicamente a la clase obrera hasta que se alcance una mayoría aritmética, de modo que se haga posible un tránsito pacífico e indoloro hacia el socialismo. Este planteamiento de Gramsci, según el cual la forma en que se ejerce el poder en las sociedades burguesas consiste en el establecimiento de la hegemonía cultural en la sociedad civil, ha servido así de fundamento teórico a las posiciones reformistas características de la socialdemocracia.

Ciertamente hay diversos textos de Gramsci que avalan esta interpretación reducida de la hegemonía. Uno de los textos más celebres que parecen sostener una concepción exclusivamente como consenso y opuesta al uso de la fuerza es el que alude a la metáfora del centauro que aparece en *El Príncipe* de Maquiavelo<sup>15</sup>:

Otro punto que establecer y desarrollar es el de la «doble perspectiva» en la acción política y en la vida estatal. Varios grados en que puede presentarse la doble perspectiva, desde los más elementales hasta los más complejos. Pero también este elemento está vinculado a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, de la fuerza y del consenso, del dominio y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización (de la «Iglesia y del Estado» como diría Croce), de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia (Gramsci, 1981, T3, C 8, § 86, 259-260).

A través de este recurso al símil del centauro, mitad hombre y mitad bestia, Gramsci estaría privilegiando la dimensión humana, valorando el consenso sobre la coerción<sup>16</sup>. Con este modo de plantear las cosas, se está ofreciendo una base teórica al socialismo democrático, que defiende las estrategias de carácter consensual frente al uso de la fuerza en el contexto de las democracias parlamentarias de los países occidentales y que considera que los partidos y las organizaciones socialistas deben tener como objetivo liberar a los trabajadores del sometimiento a la ideología de la clase dominante y lograr que se adscriban a una ideología conforme a su interés de clase, a la que habrá que convertir progresivamente a los demás grupos sociales. Se trata, en definitiva, de sustraer el consenso de los trabajadores del gobierno burgués y ganarlo para un proyecto hegemónico proletario.

Frente a esta interpretación de que el consenso y la coerción son términos antinómicos y se presentan, por tanto, en una relación de mutua exclusión, se puede defender también la interpretación de que Gramsci no presenta ambos términos en esa relación antinómica, sino que ambos están dialécticamente interrelacionados<sup>17</sup>. Para apoyar textualmente esta interpretación es posible referirse al pasaje en que aparece por primera vez el uso del término “hegemonía” en los *Cuadernos de la cárcel*, en el que se establece la necesidad de la dirección política por parte de una clase tanto antes como después de acceder al gobierno. En este pasaje se pone claramente de manifiesto que Gramsci utiliza como sinónimos los términos *dirección* y *hegemonía*, siguiendo el uso anterior de Lenin<sup>18</sup>. Asimismo, se puede constatar que estos términos no se oponen de manera excluyente a la *dominación*, sino que la hegemonía es precisamente una de las formas en

que se ejerce la dominación:

El criterio histórico-político en que debe basarse la investigación es este: que una clase es dominante de dos maneras, esto es, es «dirigente» y «dominante». Es dirigente de las clases aliadas, es dominante de las clases adversarias. Por eso una clase antes de subir al poder puede ser «dirigente» (y debe serlo): cuando está en el poder se vuelve dominante, pero sigue siendo también «dirigente» (...) La dirección política se convierte en un aspecto del dominio, en la medida en que la absorción de las élites de las clases enemigas conduce a la decapitación de éstas y a su impotencia. Puede y debe existir una «hegemonía política» incluso antes de llegar al gobierno y no hay que contar sólo con el poder y la fuerza material que este da para ejercer la dirección o hegemonía política (Gramsci, 1981, T1, C 1, § 44, 107).

En este texto se puede observar que “hegemonía” y “dominio” no son términos opuestos, sino dos formas de ejercer el poder político que se distinguen entre sí en función de la clase sobre la que se ejerce el poder. La hegemonía es el tipo de poder que se ejerce sobre las clases aliadas y la dominación sobre las clases adversarias. Respecto a las primeras se busca el consentimiento, frente a las segunda se practica la coacción. Y ambas dimensiones se encuentran interrelacionadas entre sí: una clase podrá garantizarse el consenso de las clases aliadas en mayor medida si puede ejercer la dominación de manera efectiva sobre las clases enemigas y, a su vez, la fuerza coactiva que pueda desplegar estará en función del grado de consenso que haya podido adquirir. Es importante observar que en este pasaje se presenta también una distinción de carácter temporal entre *dos formas de hegemonía*. La primera forma constituye la condición de posibilidad del dominio futuro; la segunda forma garantiza el mantenimiento del dominio una vez que este ha sido alcanzado. Por ello afirma Gramsci que la hegemonía se convierte en un aspecto del dominio.

Según esta interpretación, la relación entre hegemonía o consenso, por un lado, y dominio o coerción, por otro, no sería antinómica sino *dialéctica*. No son términos excluyentes, sino que están *unidos en su distinción*. El concepto de *dominio* se presenta aquí como uno de los términos de la relación y a la vez como la relación misma, tal y como se pone de manifiesto en la frase central del pasaje anteriormente citado: que “una clase es dominante de dos maneras, esto es, es «dirigente» y «dominante»”<sup>19</sup>.

Se puede aducir otro texto de Gramsci en el que se muestra la complejidad teórica que existe en la construcción del concepto de *hegemonía*. Se trata además de un texto que es citado a menudo para justificar la existencia de una distinción irreductible entre coacción y consenso en su pensamiento:

El ejercicio «normal» de la hegemonía en el terreno que ya se ha hecho clásico del régimen parlamentario está caracterizado por una combinación de la fuerza y del consenso que se equilibran, sin que la fuerza supere demasiado al consenso, sino que más bien aparezca apoyada por el consenso de la mayoría expresado por los llamados órganos de la opinión pública (Gramsci, 1981, T1, C 1, § 48, 124).

No se trata aquí de que la coerción desaparezca frente al consenso o que se encuentren en una relación puramente externa, sino que ambos términos se equilibran entre sí formando una unidad. Y el momento que tiene más peso en esta unidad equilibrada es precisamente el de la *fuerza*, no el del consenso, como pone de manifiesto la precisión establecida por Gramsci: “sin que la fuerza supere demasiado al consenso”. Lo que resulta fundamental más bien es la “apariencia” de que la fuerza se apoya en el consenso, para lo cual resultan fundamentales los órganos de la opinión pública. Nuevamente se hace aquí patente que la dominación incluye a la hegemonía como uno de sus momentos necesarios y sin ella corre inevitablemente el peligro de entrar en crisis.



Del mismo modo que para Gramsci la guerra de posiciones no era una estrategia programática para la clase trabajadora (como sí lo fue en el seno de la Segunda Internacional), sino que tendría que conjugarse con la guerra de movimientos si se daba la coyuntura adecuada, (es decir que ambas formas de lucha no se encuentran en una relación de exclusión, sino de complementariedad), así también el consenso y la coerción se presuponen recíprocamente, en una relación dialéctica de identidad en su distinción. De este modo lo sostiene explícitamente Gramsci en el siguiente pasaje, en el que hace referencia a la “doble perspectiva” a la que se había referido en relación con la imagen del centauro maquiavélico:

Algunos han reducido la teoría de la «doble perspectiva» a algo mezquino y banal, esto es, a nada más que dos formas de «inmediación» que se suceden mecánicamente en el tiempo con mayor o menor «proximidad». Puede por el contrario suceder que cuanto más la primera «perspectiva» es «inmediatísima», elementalísima, tanto más la segunda debe ser «lejana» (no en el tiempo, sino como relación dialéctica), compleja, elevada, o sea que puede suceder como en la vida humana, que cuanto más obligado se ve un individuo a defender su existencia física inmediata, tanto más sostiene y se pone en el punto de vista de todos los complejos y más elevados valores de la civilización y de la humanidad (Gramsci, 1981, T5, C 13, § 14, 30).

La relación dialéctica en la que se encuentran el consenso y la fuerza es a su vez solidaria de la relación dialéctica en la que están la sociedad civil y la sociedad política, que quedan superadas en el concepto de *Estado integral*. Esta superación es posible porque no se trata de dos dimensiones de la realidad social relacionadas de manera externa, sino que están intrínsecamente vinculadas y se influyen mutuamente en su funcionamiento<sup>20</sup>. Esto permite impugnar la interpretación extendida entre la izquierda que se autoproclama gramsciana, la de que el ámbito propio de la *hegemonía* es la *sociedad civil*, no el Estado, que sería el ámbito de la coacción y el dominio. Aquí se reedita la oposición entre consenso y coerción en términos de una oposición entre ámbitos de acción contrapuestos entre sí. Esta oposición tiene a su favor el uso comúnmente aceptado del concepto de *Estado* en las ciencias sociales: la definición weberiana del Estado como instancia que ejerce el monopolio de la violencia en un área geográficamente delimitada<sup>21</sup>. Frente a ello, en la sociedad civil en tanto ámbito no político se presentarían formas de relación pacíficas basadas en la *negociación* y en la *persuasión*. Con esta interpretación se despoltiza el pensamiento de Gramsci, en tanto que supone la renuncia a la confrontación al nivel de las formas políticas del Estado y la ubicación de la lucha exclusivamente en el ámbito de la sociedad civil, con lo que Gramsci queda reducido al nivel de un “sindicalista cultural” y su teoría vaciada de verdadero sentido político y apta para ser apropiada por los estudios culturales más que por la filosofía política. El concepto de *hegemonía* se convierte así en una suerte de concepto “anti-político”, que funciona como un dispositivo que diseña una labor de zapa al nivel de la sociedad civil y que deja para las calendas griegas la lucha por el espacio político, que entretanto sigue siendo monopolio de la clase burguesa. Para aclarar esta cuestión es fundamental abordar en detalle la interpretación del célebre pasaje de los *Cuadernos de la cárcel* en el que Gramsci engloba en la categoría marxista de *superestructura* tanto la sociedad civil como el Estado:

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 expresa en el Estado y en el gobierno «jurídico» (Gramsci, 1981, T4, C 12, § 1, 357).

La sociedad política o Estado parece presentarse aquí como el aparato coercitivo que impone al conjunto de la sociedad el tipo de relaciones jurídicas adaptadas al modo de producción capitalista y la sociedad civil como el ámbito en el que se ejerce la hegemonía de la clase social dominante a través de los organismos denominados *privados*, como las escuelas, iglesias, sindicatos, etc. Una interpretación descontextualizada de

este pasaje haría de Gramsci nuevamente el teórico de la izquierda socialdemócrata, lo que disminuiría la potencia de su pensamiento político en aras de una lucha ideológica en el terreno de la sociedad civil, buscando la negociación y las alianzas estratégicas con otros grupos sociales para la realización de un nuevo proyecto hegemónico. Al ignorar el momento coercitivo en los regímenes parlamentarios y obviar que lo que efectivamente garantiza la hegemonía de la burguesía es la fuerza coactiva que detenta el Estado; esta estrategia sólo puede conducir a la adaptación de los movimientos de izquierdas al sistema político burgués.

En este importante pasaje se presentan diversas cuestiones que son dignas de consideración. En primer lugar, Gramsci considera la sociedad civil como un nivel superestructural. Acepta en principio la terminología de Marx en su división de la realidad social en distintos niveles, pero mientras que este considera que la sociedad civil constituye la base económica sobre la que se levantan la superestructura político-jurídica y las formas de conciencia social (cfr. Marx, 1995, 4 y ss.), Gramsci ubica la sociedad civil al nivel de las superestructuras (término en plural, por otra parte, lo cual no es el caso en el planteamiento marxiano). Esto indica un alejamiento por parte de Gramsci de lo que se constituyó como uno de los principios fundamentales de la teoría marxista<sup>22</sup>. A su vez, esta separación respecto de la concepción marxista supone una aproximación a un *modelo jerárquico de la totalidad social* en una línea más bien hegeliana<sup>23</sup>.

En segundo lugar, según este planteamiento de Gramsci, parece que establece una relación de exclusión entre la sociedad civil y la sociedad política, en tanto que “planos superestructurales” distintos<sup>24</sup>. Ello ha llevado a pensar también que Gramsci distingue aquí dos zonas o espacios diferentes. Pero si se observa con detenimiento el pasaje se puede constatar que se refiere más bien a una *diferenciación de funciones*, no de zonas de una formación social. Si ello es así, no se trata de que Gramsci realice una división entre sociedad civil y sociedad política como dos espacios distintos, por lo que no estaría adscribiendo la hegemonía a un espacio determinado. En este sentido, hay otro pasaje muy relevante para comprender lo que entiende Gramsci por sociedad civil y su relación con la hegemonía:

“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)” (Gramsci, 1981, T3, C 6, § 24, 28).

Este pasaje pone de manifiesto que Gramsci no deriva su concepto de *sociedad civil* de Marx, sino de Hegel, lo que le lleva precisamente a considerarla como una superestructura<sup>25</sup>. Ciertamente Marx también derivó su concepto de *sociedad civil* de Hegel, pero mientras Marx se centró en las dimensiones económicas del concepto hegeliano de *sociedad civil*, Gramsci estaría dirigiendo su atención más bien a la *dimensión organizativa* de la sociedad civil, que prefigura la organización ya plenamente racional que se presenta en el Estado. Ello hace que Marx adscriba la sociedad civil a la base o estructura económica de la sociedad, mientras que Gramsci la adscribe a la superestructura o formación ideológica<sup>26</sup>. De este modo, la concepción que tiene Gramsci de la sociedad civil se separa de la de Marx en el aspecto fundamental de que en su concepción de la *sociedad civil* queda evacuada la economía<sup>27</sup>. Lo que a Gramsci le interesa fundamentalmente es captar la dimensión política que contiene la sociedad civil, lo que para Hegel es el contenido ético del Estado.

A este respecto es importante tener presente la *transformación* que se opera en el concepto de *sociedad civil* a lo largo de la filosofía política moderna. El concepto de la *sociedad civil* como algo distinto del Estado procede de Hegel, y esta distinción resulta plenamente asimilada por Marx. En la tradición iusnaturalista, el término “sociedad civil” es sinónimo de Estado o sociedad política, a diferencia de lo que ocurre en Hegel y Marx. En la filosofía política moderna anterior, la oposición se establece entre los conceptos de *estado natural* y *estado civil* o *social* (que tiene en su base la contraposición entre naturaleza y civilización), mientras que en la filosofía hegeliana y marxiana la oposición se establece entre *sociedad civil* y *sociedad*

*política* (que se basa en la distinción entre sociedad y Estado). Ahora bien, el concepto de *sociedad civil* es más amplio en Hegel que en Marx, pues mientras para este la sociedad civil queda identificada con la esfera de las relaciones económicas de la sociedad, para aquel incorpora no sólo las relaciones económicas sino también la administración de la justicia, las fuerzas del orden y las instituciones corporativas. Para Marx, la contraposición entre sociedad civil y Estado se expresa en la oposición entre base y superestructura, si bien esta no sólo incluye al Estado en cuanto dimensión jurídico-política sino también las formas de conciencia social, que son lo que Marx denomina propiamente *ideología*. Aquí, Gramsci se separa de la concepción de Marx, ya que no ubica la sociedad civil al nivel de la base de la sociedad sino al nivel de la superestructura. Gramsci no refiere la sociedad civil a las relaciones materiales de vida sino a las relaciones culturales y espirituales, a lo que él denomina, en plural, *ideologías*. Ciertamente Gramsci considera, siguiendo a Marx, que la sociedad civil constituye el *motor del movimiento histórico*, no el Estado como en el caso de Hegel. Pero esto significa para Gramsci que dicho motor lo constituye la *superestructura*, no la base, como en Marx<sup>28</sup>.

Frente a la concepción hegeliana del Estado como “la realidad efectiva de la idea ética” (Hegel, 1999, 370), Marx lo concibe como la “violencia organizada y concentrada de la sociedad” (Marx, 1997, 940). Lejos de ser un espacio de universalidad, el Estado representa los intereses particulares. Además, no sólo no trasciende a la sociedad sino que está subordinado a ella. Se presenta así una concepción *negativa* del Estado, frente a la concepción positiva característica no sólo de Hegel sino también de toda la tradición iusnaturalista de la filosofía política moderna. El Estado aparece así como una instancia de coerción que tiene que ser históricamente superada. De este modo, en el planteamiento de Marx se invierte la relación entre sociedad civil y sociedad política característica de la Modernidad, pues mientras aquí se considera que la evolución histórica iba desde la sociedad al Estado, en el que aquella tiene su fin, en Marx se va del Estado a la sociedad, en la cual finalmente, según la célebre afirmación del Engels, el Estado “se extingue” (Engels, 1977, 278). Gramsci asume plenamente esta concepción marxista del Estado, según la cual este es concebido como un *aparato coercitivo* que tiene que ser *históricamente superado* y que habrá de desaparecer con el desarrollo de la sociedad.

El aspecto fundamental que a Gramsci le interesa de Hegel es su concepción *dialéctica* de la *sociedad civil*, lo que le permite introducirla como un momento constitutivo de su concepto de *Estado integral*<sup>29</sup>. Pero esto no significa que Gramsci asuma la dimensión de universalidad de la idea hegeliana del Estado como esfera en la que se armonizan todas las diferencias, sino que el Estado integral tal y como lo entiende Gramsci supone un aspecto irreductible de parcialidad, en tanto es la instancia que articula el dominio de una determinada clase social. Lo que Gramsci comparte con Hegel es el rechazo de la concepción de la sociedad civil como un ámbito prepolítico que se encuentra antes o más allá del Estado. La sociedad civil es más bien un ámbito de relaciones que se encuentran integradas dentro del Estado. En este sentido, la sociedad civil constituye la base social del Estado. Por lo tanto, la sociedad civil como un plano superestructural de la sociedad tiene una relación dialéctica con el otro plano superestructural que es la sociedad política o Estado, no una relación de exclusión mutua. Gramsci también deriva de Hegel la distinción entre el Estado integral y el Estado en sentido más limitado entendido como aparato gubernamental: en la *Filosofía del Derecho*, Hegel distingue entre el Estado como la realidad de la idea ética y el Estado en un sentido restringido, lo que él denomina “el organismo del Estado, el Estado propiamente político y su constitución” (Hegel, 1999, 386).

La apropiación de los conceptos políticos hegelianos le permite a Gramsci plantear la existencia de dos ámbitos funcionales, la sociedad civil y la sociedad política o Estado, que quedan incluidos dentro del Estado. En este sentido, como instancia que incluye dichos ámbitos, se trata del *Estado integral*, como unidad que integra dialécticamente los momentos diferenciados de la sociedad civil y la sociedad política o Estado. En este otro sentido, como uno de los dos momentos diferenciados, se trata del Estado entendido en sentido restringido como *aparato de Estado*. No se trata, por tanto, de oscilaciones conceptuales que acaban

derivando en concepciones antinómicas, sino de dos usos distintos e interrelacionados del término *Estado*, que es usado a veces por Gramsci sin cualificar, lo que exige determinar por el contexto teórico a cuál de los dos sentidos del Estado se refiere<sup>30</sup>.

El hecho de que Gramsci decida mantener el uso del término “Estado” como sinónimo de sociedad política, en lugar de reservarlo exclusivamente para el concepto de *Estado integral*, lo cual ciertamente generaría menos confusiones de orden terminológico, se debe a su interés por poner claramente de manifiesto la eficacia específica del Estado burgués como relación tanto *política* como *social*. Ambas relaciones se encuentran orgánicamente vinculadas, pero es útil desde un punto de vista teórico diferenciarlas analíticamente para determinar el modo de operar del Estado burgués<sup>31</sup>. Así, dentro del Estado integral se distingue, por un lado, el ámbito de la sociedad civil como el conjunto de organizaciones sociales privadas a través de las que se establece la hegemonía de una clase y, por otro lado, la sociedad política como el conjunto de instituciones jurídicas que imponen de manera coactiva el dominio directo de esa clase. Y en la relación entre estos momentos de la totalidad estatal Gramsci asigna la prioridad al momento de lo político: en tanto que el espacio de lo privado es establecido jurídicamente, es el poder político ejercido por el Estado lo que configura el ámbito de la sociedad civil.

Pero esta prioridad corresponde al Estado integral ya constituido, no a su génesis. En el orden de la génesis tiene prioridad la sociedad civil, que constituye el verdadero origen y fundamento del Estado. En este sentido, Gramsci sigue a Marx, que ya desde sus textos de juventud comprendió que la sociedad civil “alumbra totalmente de su seno el Estado político” (Marx, 2004, 48). Gramsci considera, en efecto, que el Estado burgués surge de la transformación de las fuerzas sociales de la sociedad civil en las formas propias de poder político de la burguesía. Siguiendo a Marx también en este sentido, Gramsci considera que en la sociedad burguesa históricamente constituida lo que realmente tiene la primacía es el Estado. Y esto seguirá siendo así hasta que las fuerzas sociales de la sociedad civil adquieran conciencia de su capacidad de autoorganización. De este modo, podrá llegar a producirse la *reabsorción* de lo político en lo social. La condición de posibilidad para ello es que las clases subalternas sean capaces de diseñar su propio proyecto hegemónico.

Estas consideraciones permiten poner de manifiesto por qué la ubicación de la hegemonía en uno solo de los planos superestructurales del Estado integral tiene que acabar conduciendo necesariamente a antinomias irresolubles. Puesto que Gramsci entiende la distinción entre sociedad civil y sociedad política como una distinción funcional, no como una separación espacial, la hegemonía opera necesariamente de manera *transversal* en los dos ámbitos. Si bien la hegemonía tiene que comenzar constituyéndose en la sociedad civil, tiene que progresar hasta la sociedad política o Estado. Y este tránsito es absolutamente necesario, pues ambos ámbitos están interrelacionados entre sí dentro del Estado integral. La *hegemonía civil* sólo podrá conservarse si avanza hacia la *hegemonía política*. Pero a su vez, puesto que la sociedad civil se encuentra determinada por la sociedad política, es preciso comenzar a forjar la hegemonía política antes de derribar al Estado existente y adquirir el dominio en la sociedad política; esto es, ya desde el comienzo es preciso transformar las formas de dirección que se vayan estableciendo en la sociedad civil en formas de organización de una nueva sociedad política, pues de lo contrario la hegemonía civil conquistada se disolverá como consecuencia de la hegemonía política detentada por la clase que domina el aparato de Estado. Lejos de carecer de una verdadera dimensión política, el concepto de *hegemonía* de Gramsci es el dispositivo a través del cual las fuerzas sociales subalternas constituyen su propio concepto de lo político, que va más allá del Estado existente y que se consumará en la absorción de esa nueva forma política dentro de la sociedad.

## Notas

— Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación “Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico IV: Ideas que cruzan el Atlántico: la creación del espacio intelectual hispanoamericano”. Entidad financiadora: Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España. Referencia: FF12012-32611. Duración: desde 01/2013 hasta 12/2015. Investigador responsable: José Luis Villacañas Berlanga. Número de investigadores participantes: 24.

1 Esta es la propuesta política planteada en la influyente obra de E. Laclau y C. Mouffe *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. A partir de este planteamiento desarrollará Laclau su formulación definitiva de la teoría del populismo (cfr. Laclau, 2005), en la que el concepto de hegemonía de Gramsci tiene un papel central; aunque la renuncia a la operatividad teórica del concepto de *clase* que tiene lugar en esta formulación supone un alejamiento de la posición marxista de Gramsci, que todavía era compartida por Laclau en su primera caracterización de la teoría del populismo (cfr. Laclau, 1978, 165 y ss.), en la cual, sin embargo, no se encontraba desarrollado teóricamente el concepto gramsciano de *hegemonía*.

2 Para una visión de conjunto de las interpretaciones más importantes del concepto de hegemonía de Gramsci, cfr. Haug, 2004, 11-29. También se puede encontrar una amplia caracterización de las diversas corrientes interpretativas del pensamiento de Gramsci, con énfasis en el ámbito de América Latina, en Aricó, 2005.

3 Una amplia fundamentación de este planteamiento puede verse en Thomas, 2009, 133 y ss.

4 Asumiendo la eliminación de la diferencia entre sociedad civil y Estado que plantea Gramsci en algunos de sus textos, Althusser determina como “aparatos ideológicos del Estado” a instituciones privadas como “las iglesias, los partidos, los sindicatos, las familias, algunas escuelas, la mayoría de los periódicos, las empresas culturales” (Althusser, 1974, 116). Sobre la legitimidad de considerar como aparatos ideológicos del Estado a instituciones que no tienen carácter público, señala Althusser: “La distinción entre lo público y lo privado es una distinción propia del derecho burgués, y es válida en los dominios (subordinados) en los cuales el derecho burgués ejerce su poder. El dominio del Estado queda afuera, ya que éste queda «más allá del Derecho»: el Estado, que es el Estado de la clase dominante, no es ni público ni privado; es, por el contrario, la condición de toda distinción entre lo público y lo privado” (Althusser, 1974: 116-117). El peligro que encierra este tipo de planteamiento, que considera que todas las instancias ideológicas son aparatos de Estado, es la imposibilidad de distinguir entre las democracias burguesas y el fascismo. Althusser no llegó ciertamente a esta identificación, pero su planteamiento suprime la posibilidad de realizar la distinción entre ambas formas políticas.

5 La abreviatura “T” indica el tomo y la abreviatura “C” indica el cuaderno; señalamos asimismo el párrafo (§) antes del número de página, como es usual en las citas de los *Cuadernos de la cárcel*.

6 Sobre la evolución del concepto de Estado o sociedad política en la filosofía política moderna de Hobbes a Hegel y su relación con el concepto de estado de naturaleza o sociedad natural, cfr. Bobbio, 1975, 150-176.

7 Ciertamente la concepción de Marx del Estado es más compleja, si bien en sus textos se encuentran formulaciones simplificadas que han favorecido las interpretaciones reduccionistas que han imperado en el marxismo. La caracterización del Estado como superestructura jurídico-política se presenta en el célebre prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, texto que constituye el arsenal básico de

formulaciones del repertorio estándar del marxismo ortodoxo. La caracterización del Estado como instrumento de la clase dominante había aparecido ya en textos anteriores a la obra marxiana de crítica de la economía política, como *La ideología alemana*. El Engels tardío hará de esta idea uno de los ejes fundamentales de su comprensión del Estado en su obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, que ejercerá una influencia decisiva en la tradición marxista.

8 A pesar de que el análisis de los *Cuadernos de la cárcel* pone de manifiesto que el concepto de Estado integral se presenta originariamente en el análisis de Gramsci de los procesos socio-políticos que siguen a la Revolución francesa, existe la idea ampliamente extendida de que este concepto surge como resultado de su investigación de la oposición entre Rusia y Europa Occidental. El primero en plantear así esta cuestión fue Perry Anderson en su obra *Las antinomias de Antonio Gramsci* (cfr. Anderson 1981: 22 y ss.). También C. Buci-Glucksmann considera que es este contexto del análisis gramsciano, influido por las discusiones que se desarrollaron al respecto en los primeros años de la Tercera Internacional, lo que lleva a Gramsci a plantear un concepto de Estado pleno, término que esta autora refiere como análogo al de Estado integral (cfr. Buci-Glucksmann, 1978, 121 y ss.). El término de “Estado pleno” no se encuentra en Gramsci, pero tras su introducción por Buci-Glucksmann se ha difundido su uso entre los intérpretes de su pensamiento. Tal y como fue originariamente planteado por la autora, se presenta como una justificación teórica de ciertas propuestas políticas eurocomunistas, en particular la necesidad de trabajar dentro de los aparatos de Estado.

9 Las implicaciones de esta filiación teórica del concepto gramsciano de Estado integral en la filosofía hegeliana serán analizadas en detalle en el siguiente apartado.

10 Hugues Portelli determina el núcleo constitutivo de la crisis orgánica en términos de desfase evolutivo entre la estructura y la superestructura: “La crisis orgánica es una ruptura entre la estructura y la superestructura, es un resultado de contradicciones que se han agravado como consecuencia de la evolución de la estructura y de la ausencia de una evolución paralela de la superestructura” (Portelli, 1977, 121).

11 Este concepto, que constituye un desarrollo de lo que Gramsci había denominado en fases anteriores de su pensamiento *revolución sin revolución*, no encuentra una definición neta en los *Cuadernos de la cárcel*. Buci-Glucksmann define de manera sintética el concepto gramsciano de *revolución pasiva* en los siguientes términos: “Si la revolución no instaaura un Estado, un aparato de hegemonía nuevo, y no revoluciona las superestructuras en el curso de un proceso de largo aliento, es una revolución pasiva” (Buci-Glucksmann, 1978, 75).

12 Gramsci no acuña el concepto de *revolución pasiva*, sino que lo toma de Vincenzo Cuoco, que utiliza esta noción para designar la revolución de Nápoles en 1799. En la forma característica en que se desarrolla el uso de los conceptos políticos en Gramsci, comienza utilizándolo en el contexto de un análisis histórico el *Risorgimento*, para pasar después a expandir el uso del concepto y designar con él el modo en que la burguesía ejerció la hegemonía durante la segunda parte del siglo XIX en los países capitalistas.

13 En este artículo, publicado originalmente en el periódico *Il Grido del Popolo* en enero de 1918, Gramsci defiende la Revolución bolchevique frente al marxismo ortodoxo de la Segunda Internacional, que consideraba que la historia en Rusia tenía que desarrollarse según los cánones del materialismo histórico, que establecían que antes de que tuviera lugar la revolución proletaria en Rusia habría de formarse en esta una clase burguesa y comenzar una era capitalista (cfr. Gramsci, 1974, 34-47). Sobre el contexto histórico de este artículo y sus profundas implicaciones teóricas en la constitución de la concepción gramsciana del socialismo revolucionario, cfr. Sacristán, 1998, 121 y ss.

[14](#) En este sentido señala Peter D. Thomas que es “este salto dialéctico en el campo abierto de la historia lo que Gramsci propone a las clases subalternas (...) La burguesía, incapaz de continuar con su propio proyecto ético, abrió el camino para la emergencia de un movimiento obrero capaz de asumir las responsabilidades del liderazgo político y social, y de llevarlo a su conclusión lógica” (Thomas, 2009, 153).

[15](#) Esta metáfora se encuentra al comienzo del capítulo XVIII de la obra, en relación con la educación de los príncipes antiguos por el centauro Quirón (cfr. Maquiavelo, 1991, 119 y ss.).

[16](#) En su influyente interpretación del pensamiento de Gramsci, que ha marcado de manera decisiva la recepción de su obra en lo que se refiere al concepto de *hegemonía*, P. Anderson señala que aquí se encuentra el núcleo teórico mismo de la concepción de Gramsci. Considera que en este símil se produce un desplazamiento conceptual similar al de Maquiavelo, pero de signo contrario: “Gramsci adoptó el mito del centauro de Maquiavelo como leyenda emblemática de su investigación: pero mientras que Maquiavelo había desvanecido efectivamente el consentimiento dentro de la coerción, en Gramsci la coerción fue progresivamente eclipsada por el consentimiento. En este sentido, *El Príncipe* y *El Príncipe moderno* son espejos mutuamente distorsionados. Hay una oculta correspondencia inversa entre los defectos de los dos” (Anderson, 1981, 83-84).

[17](#) En la interpretación del pensamiento de Gramsci referente a la cuestión de la dialéctica se pone el acento generalmente en la relación entre sociedad civil y sociedad política, pero nos parece igualmente importante poner de manifiesto la relación dialéctica en la que se encuentran para Gramsci el consenso y la coerción como procesos simultáneos que se presuponen e implican recíprocamente.

[18](#) La génesis del concepto gramsciano de *hegemonía* a partir de los planteamientos leninistas ha sido subrayada por diversos autores, como es el caso de Buci-Glucksmann (1978), P. Anderson (1981), P. D. Thomas (2009) y J. M. Aricó (2005), por señalar sólo a algunos de los más destacados. El último observa a este respecto: “Si rehusáramos admitir que detrás de Gramsci está Lenin cometeríamos un pecado de anacronismo histórico y nos impediríamos comprender hasta qué punto su pensamiento atraviesa las elaboraciones y la experiencia de la Tercera Internacional” (Aricó, 2005, 113). Esto evidentemente no significa ignorar la profunda novedad que introducen las transformaciones que plantea Gramsci del concepto leninista de *hegemonía*, las cuales vienen determinadas fundamentalmente por el cambio de contexto histórico en que se presentan ambos planteamientos, como pone de manifiesto Aricó: “Mientras el leninismo fue la respuesta teórica y práctica a la crisis del marxismo de la Segunda Internacional, Gramsci debió ser el teórico de la *derrota* revolucionaria, del momento de la «defensiva» en sociedades cada vez más complejas y acorazadas contra las tentativas revolucionarias” (Aricó, 2005, 223).

[19](#) P. D. Thomas argumenta que este pasaje del Cuaderno primero, en el que aparece por primera vez el término “hegemonía” en los *Cuadernos de la cárcel*, constituye el verdadero núcleo teórico de la concepción gramsciana de la hegemonía y no la imagen del centauro, que aparece mucho más adelante (en el Cuaderno octavo) y en un contexto teórico que no permite colegir en ningún caso la centralidad del pasaje en relación con la cuestión de la hegemonía (cfr. Thomas, 2009, 161 y ss.). Sobre la estructura y organización de los *Cuadernos de la cárcel*, cfr. Fernández Buey, 2001, 129-184.

[20](#) Como señala en este sentido J. M. Piotte, “la reciprocidad no se reduce a la interacción de dos estructuras puramente exteriores. La dialéctica entre la sociedad civil y la sociedad política es tal que el funcionamiento de cada una de ellas tiene efectos que se inscriben directamente en el seno de la otra” (Piotte, 1982, 210).

[21](#) La definición de *Estado* que formula Weber en *La política como vocación* establece que “Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el «territorio» es elemento definitivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la *violencia física legítima*. Lo específico de nuestro tiempo es

que a todas las asociaciones e individuos sólo se les concede el derecho a la violencia física en la medida en que el Estado lo permite. El Estado es la única fuente del «derecho» a la violencia” (Weber, 2003, 83). Esta caracterización del Estado, que ha dominado ampliamente en la filosofía política del siglo XX, ha condicionado fuertemente la comprensión del concepto gramsciano de *Estado* en muchos de sus intérpretes.

22 Es preciso observar con relación a esta cuestión las diferencias fundamentales que existen entre el pensamiento de Marx y la tradición marxista que se desarrolla a partir de una interpretación reducida y parcial. La caracterización de Marx contenida en el prólogo a la *Contribución* establece una relación de dependencia recíproca entre los distintos niveles de la totalidad social, pero no afirma en ningún caso que exista una relación puramente mecánica entre dichos niveles, ni que la base económica determine de manera unilateral la superestructura. En este sentido señala Portelli: “Marx no interpretó mecánicamente las relaciones base-superestructura y hasta reconoció cierta autonomía de esta última” (Portelli, 177, 58). Las interpretaciones mecanicistas de este planteamiento marxiano dominaron ciertamente en el marxismo ortodoxo, pero la formulación de Marx resulta mucho más diferenciada. Además hay que tener presente que en el desarrollo ulterior de su obra teórica no vuelve sobre esta distinción, sino que se centra en la investigación de la estructura económica de la sociedad capitalista. La centralidad teórica de esta división dicotómica se origina en la tradición ortodoxa dominante del marxismo y a ella precisamente se dirige el filo polémico de Gramsci.

23 En el desarrollo de esta concepción de Gramsci es fundamental la influencia de Benedetto Croce. Una buena visión global de la influencia del pensamiento de Croce sobre Gramsci puede verse en Gruppi, 1972, 125 y ss. Para un análisis pormenorizado sobre el modo en que la apropiación de Gramsci de la filosofía hegeliana se encuentra esencialmente mediada por el pensamiento de Croce, cfr. Femia, 1981, 61 y ss.

24 Así lo considera Norberto Bobbio, cuya interpretación ha sido enormemente influyente en este sentido (cfr. Bobbio, 1977, 159 y ss.).

25 Esta constituye la principal clave interpretativa de Bobbio en relación con el concepto gramsciano de *sociedad civil* (cfr. Bobbio, 1977, 162).

26 Gramsci realiza también una vinculación de estos dos conceptos que va más allá de Marx; la dota de un amplio sentido político y social. La unión de estructura y superestructuras es lo que constituye el núcleo de su concepto de *bloque histórico*. Sobre la relación del concepto de *bloque histórico* con el de *hegemonía*, cfr. Portelli, 1977, 65 y ss.; sobre la importante traducción que realiza Gramsci de este concepto a las formas de la coherencia ética de los individuos, cfr. Haug, 1996, 28 y ss.

27 En relación con ello, observa Perry Anderson que “en Gramsci, la sociedad civil no se refiere a la esfera de las relaciones económicas, sino que precisamente se contraponen a ella como un sistema de instituciones superestructurales intermedio entre la economía y el Estado” (Anderson, 1981, 61).

28 En relación con esta cuestión señala N. Bobbio que “en la teoría marx-engelsiana, recogida y divulgada por Lenin, el movimiento que conduce a la extinción del Estado es fundamentalmente estructural (superación de los antagonismos de clases hasta llegar a suprimirlos), mientras que en Gramsci es principalmente sobreestructural (ensanchamiento de la sociedad civil que llega hasta su universalización)” (Bobbio, 1977, 170). Siguiendo la observación de Bobbio, es importante destacar que la concepción determinista de la historia se deriva de la divulgación a la que el pensamiento de Marx es sometido en el marxismo-leninismo, que dará lugar a la visión mecanicista y economicista que se impone en la tradición marxista. El hecho de que la estructura económica sea el motor del movimiento histórico para Marx no significa que sostenga una concepción mecanicista de dicho movimiento, tal y como fue el caso en el desarrollo posterior del marxismo. Como indica Gruppi a este respecto: “Gramsci combate duramente la deformación mecanicista del



marxismo. Observa que el marxismo vulgar es, en realidad, la expresión de una clase que buscando darse una ideología que ya no sea subalterna, una ideología capaz de dirección revolucionaria, permanece en realidad como una clase subalterna precisamente porque piensa que su victoria se debe al curso objetivo de las cosas, y no a su función y su iniciativa, a su capacidad de hegemonía” (Gruppi, 1972, 96). También Portantiero insiste sobre este aspecto y muestra con claridad la distancia que separa a Gramsci de la concepción economicista del marxismo ortodoxo: “La originalidad gramsciana en su etapa *ordinovista* consiste en poner las bases, no siempre de manera sistemática, para un planteamiento distinto de las relaciones entre economía y política, entre lucha económica y lucha política, en un esfuerzo por liberar el materialismo histórico de los riesgos del economicismo. Esta lucha ideológica que permanecerá en él como una constante –hasta el punto de que el antieconomicismo es el principio teórico ordenador de sus *Cuadernos de la cárcel*– tiene siempre una última motivación política” (Portantiero, 1977, 29).

[29](#) En este sentido, es preciso tener en cuenta que el hecho de que en la exposición dialéctica de Hegel la sociedad civil preceda al Estado no significa que aquélla sea anterior en el tiempo. Por el contrario, Hegel considera que el pleno desarrollo de la sociedad civil es posterior en el tiempo a la configuración del Estado moderno.

[30](#) P. Anderson, fuertemente influido por la concepción weberiana del Estado y poco familiarizado con la concepción hegeliana, entiende que el uso del término “Estado” en Gramsci se refiere exclusivamente al aparato de Estado como instancia coercitiva que detenta el uso legítimo de la violencia. Esta falta de distinción le lleva a considerar que el pensamiento de Gramsci incurre sistemáticamente en contradicciones lógicas irreductibles; de ahí el elocuente título de su obra *Las antinomias de Antonio Gramsci*.

[31](#) Recurriendo a categorías spinozianas, Peter D. Thomas formula de manera ilustrativa la relación entre ambos términos: “Se podría decir, adoptando una estructura conceptual de Spinoza, que Gramsci comprende la sociedad civil y la sociedad política como dos atributos de la sustancia del Estado integral” (Thomas, 2009, 191).

## Referencias bibliográficas

Anderson, P. (1981). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. Barcelona: Fontamara.

Althusser, L. (1974). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En Althusser, L. *La filosofía como arma de revolución*. México D. F.: Siglo XXI. (pp 102-142)

Aricó, J. M. (2005). *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Bobbio, N. (1977). Gramsci y la concepción de la sociedad civil. En Fernández Buey, F. (Ed.). *Actualidad de pensamiento político de Gramsci*. Barcelona: Grijalbo, pp 150-176.

Buci-Glucksmann, Ch. (1978). *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía*. México D. F.: Siglo XXI.

Engels, F. (1977). *La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring (Anti-Dühring)*. Barcelona: Crítica.

Engels, F. (1980). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Madrid: Ayuso.

Femia, J. V. (1981). *Gramsci's Political Thought*. Oxford: Clarendon Prey

Fernández Buey, F. (2001). *Leyendo a Gramsci*. Barcelona: El Viejo Topo.

- Gramsci, A. (1974). *Antología*. México: Siglo XXI.
- Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Gerratana, 6 tomos. México D. F.: Era.
- Gruppi, L. (1972). *Il concetto di egemonia in Gramsci*. Roma: Editori Riuniti.
- Haug, W. F. (1996). *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*. Hamburgo: Argument.
- Haug, W. F. (2004). Hegemonie. En Haug, W. F. (Ed.) *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Hamburgo: Argument, vol. 6.I, 1.994 y ss.
- Hegel, G. W. F. (1997). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid: Alianza.
- Hegel, G. W. F. (1999). *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona: Edhasa.
- Laclau, E. (1978). *Política e ideología en la teoría marxista*. México D. F.: Siglo XXI.
- Laclau, E. (2005) *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Laclau E. y Mouffe, Ch. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.
- Maquiavelo, N. (1991). *El Príncipe*. Madrid: Alianza.
- Marx, K. (1995). *Contribución a la crítica de la economía política*. México D. F.: Siglo XXI.
- Marx, K. (1997). *El Capital. Libro I*. México D. F.: Siglo XXI.
- Marx, K. (2004). *Sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Prometeo.
- Marx, K. y Engels, F. (1970). *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- Piotte, J. M. (1982). *El pensamiento político de Gramsci*. Barcelona: Anthropos.
- Portantiero, J. C. (1977). *Los usos de Gramsci*. México D. F.: Ediciones Pasado y Presente.
- Portelli, H. (1977). *Gramsci y el bloque histórico*. México D. F.: Siglo XXI.
- Sacristán, M. (1998) *El Orden y el Tiempo. Introducción a la obra de Antonio Gramsci*. Madrid: Trotta.
- Thomas, P. D. (2009). *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*. Leiden/Boston: Brill.
- Weber, M. (2003). *El político y el científico*. Madrid: Alianza.