

LA REVALORACIÓN CRÍTICA DE LA "SOCIEDAD CIVIL" EN GRAMSCI (BOBBIO Y ARICÓ) Y LA HISTORIA DE LAS INSTITUCIONES JURÍDICO-POLÍTICAS HISPANOAMERICANAS¹

Alberto Filippi²

Universidad Nacional de Lanus, Argentina.

Este aniversario de los 80 años de la muerte de Antonio Gramsci es una ocasión muy propicia para meditar sobre su obra que sigue siendo sorprendente e inagotable, y especialmente los *Cuadernos*, que es necesario re/pensar con todo el rigor y la urgencia necesarios, comenzando por estudiar su recepción nuestroamericana.

En 1972, José María Aricó edita la traducción de un ensayo de Norberto Bobbio que marcó época para los estudios gramscianos en América Latina. Se trata de la que fuera su ponencia al Congreso internacional realizado en 1967 en Cagliari, titulado: "*Gramsci y la concepción de la sociedad civil*". Texto que desde entonces fue objeto de animadas discusiones tanto en Italia como entre nosotros, desde Buenos Aires a Caracas, desde Río de Janeiro a la ciudad de México, comenzando por Jacques Texier y Louis Althusser, Perry Anderson, Juan Carlos Portantiero, Carlos Coutinho, Carlos Franco y Arnaldo Córdova.³

El ensayo de Bobbio resultó ser esencial sea para la revisión crítica en el estudio de la relación Marx-Hegel sobre el rol de la "sociedad civil" en la historia institucional, sea en el análisis de la relación Gramsci-Marx, respecto precisamente al desarrollo teórico, agudo y original, que Gramsci le asigna a la "sociedad civil" (entendida como parte esencial de la llamada "superestructura") para las interpretaciones posibles de las historias extra-europeas contemporáneas a Marx y Gramsci; y en el caso de la interpretación de Aricó, de los Estados que surgen con la Independencia hispanoamericana justo en los años de la filosofía de Hegel.

Esta hipótesis de trabajo, implicaba por un lado, puntualizar con rigor, las diferentes interpretaciones que Gramsci había hecho "de la filosofía de la praxis" en Marx, y, por el otro revisar la relación Marx- Hegel y el rol de la "sociedad civil" en las concepciones

¹ Este texto es la versión revisada, para este número especial dedicado a Gramsci que organiza y dirige Sara Beatriz Guardia para la Cátedra José Carlos Mariátegui, del segundo párrafo del capítulo IV del volumen *Filosofía y Teoría Política. Norberto Bobbio y América Latina* publicado por la editorial Hammurabi de Buenos Aires en 2016.

² Doctor en Filosofía por la Universidad de Roma La Sapienza y actualmente profesor en la Universidad Nacional de Lanús.

³ Uno de los últimos en analizar ese texto cagliaritano de Bobbio, fue Arnaldo Córdoba, el filósofo mexicano discípulo de Umberto Cerroni, al cual, sin recelo, reconocía que ese ensayo al conocerlo "me deslumbró". Pero véase cfr. Arnaldo Córdova, "Norberto Bobbio y el marxismo" en *(Re) pensar a Bobbio*, Lorenzo Córdova y Pedro Salazar, coordinadores, Siglo Veintiuno editora, México, 2005, ps. 40-62. Para una visión de conjunto de la recepción de Gramsci en esos años remito a mis trabajos, "Homenaje a Juan Carlos Portantiero. Notas sobre la difusión de Gramsci en América Latina" y "Repensar a Gramsci después de los derrumbes comunistas. Consideraciones sobre socialismo y democracia a los setenta años de su muerte" ambos publicados en la recopilación de algunos de mis ensayos (organizada y curada por Sandro Mariátegui), para la editorial Minerva, Lima 2008, *De Mariátegui a Bobbio. Ensayos sobre socialismo y democracia*.

jurídico-políticas de ambos. Punto en el cual Bobbio, retomaba la enseñanza de Gisele Solari, según el cual "la doctrina hegeliana de la "sociedad civil" [*bürgerliche Gesellschaft*] fue el gran mérito de Hegel, mayor de lo que en general se le reconoce de haber renovado el sentimiento y la dignidad del Estado", puesto que, en verdad, lo que Hegel llama "sociedad civil" implica no sólo la actividad económica de la sociedad, la producción, el intercambio de mercancías y servicios, "sino también el derecho y la administración o gobierno en base a las leyes" añadía citando a Benedetto Croce.⁴

Opuesto a la filosofía de Croce en tantos aspectos, Gramsci parece aceptar la idea según la cual la unidad y la diferencia entre «sociedad civil» y Estado, se auto-implican, es decir, inseparables aún en la perspectiva teórico-política del "*Estado integral*".⁵

Lo cierto es que la lectura bobbiana de Gramsci fue de notable relevancia para abrir nuevas investigaciones sobre las instituciones políticas y la peculiaridad de la relación "sociedad civil"-Estado, en la configuración histórica de las Independencias a partir del derrumbe del Imperio Borbónico en América. Investigaciones que culminan con el sorprendente y fecundo ensayo de Aricó *Marx y América Latina*, publicado en Lima, en 1980⁶.

Además, la discusión abierta por la ponencia de Bobbio condujo a entender la concepción gramsciana de la "Hegemonía" y la función de los intelectuales en la "sociedad civil" y en la configuración de los "bloques históricos" como causas y efectos del vínculo histórico determinante entre "estructura" y "superestructura". En síntesis de la relación entre la concepción de la "*bürgerliche Gesellschaft*" en Hegel y de la hegemonía política en la "filosofía de la praxis" de Gramsci.

Para decirlo en palabras del propio Bobbio, "respecto al tema de la sociedad civil, considero haber demostrado que en el sistema de pensamiento de Gramsci el momento [denominado] de la sociedad civil, estrechamente vinculado a los dos temas de la "hegemonía" y de la "función de los intelectuales", pertenece al nivel sobre estructural y no al de la estructura material [del modo de producción], a diferencia de lo que sostiene la tradición de la "vulgata" marxista. El intento de recomponer los fragmentos de una *teoría general de la política* en Gramsci me condujo en ese entonces —explicaba Bobbio

⁴Las citas, en orden, son la de Gioele Solari "Il concetto di società civile in Hegel", pp. 343 y 344 y la de Benedetto Croce, *Ética y Política* (1930), p. 260, ambas hechas por Bobbio, "Sulla nozione di società civile", ahora en Id. *Studi Hegeliani, Diritto, società civile, stato*, Einaudi, Torino 1981, p. 151 y 152. Sobre las diferentes etapas y consecuentes interpretaciones, de la relación de Gramsci con la obra de Marx, remito a la razonada periodización que hace Francesca Izzo en el ensayo "I Marx di Gramsci", ahora en Id. *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*", Carocci editor, Roma 2009, pp. 23-74.

⁵ Sobre la cuestión en Croce, véase su *Lógica como ciencia del concepto puro*, Laterza editor, Bari 1947, p. 49. Acerca de la concepción del "*Estado integral*" en Gramsci véase Giuseppe Prestipino que lo define como "El punto más alto de su genialidad teórica" [de Gramsci], en "Egemonia e democrazia tra «Stato e società civile», en *Critica Marxista* N° 3-4, Roma, mayo-agosto 2007, pp. 53-62.

⁶Texto que destaqué con entusiasmo desde Roma en mi reseña al ensayo de José Aricó, *Marx y América Latina* (Cedep, Lima 1980) en *Problemi del Socialismo*, Roma, n° 23, enero-abril 1981.

años más tarde— a poner de relieve, entre otros, el tema del “jefe carismático” y de las diferentes formas de las “crisis” en un sistema político [...]”.⁷

Lo que debe destacarse es cómo, más allá de las discusiones filosóficas sobre estos conceptos centrales en Hegel, Marx y Gramsci, lo que aportó la interpretación innovadora de Aricó es la comprensión jurídico-política institucional de las diferentes relaciones que, en las específicas coyunturas del “*presente histórico*” de cada uno de los autores, se fueron estableciendo entre «sociedad civil» y Estado.

No se trataría, por tanto, de considerar —como hace Countinho, crítico de Bobbio— a la sociedad civil en Gramsci como un factor “*ontológico-genético*”, sino más bien, de “*historicizar*” las distintas relaciones (y concepciones) que entre sociedad civil y Estado se fueron dando en Europa (y *fuera de Europa*, para nosotros) en tiempos de Hegel hasta (por lo menos) de los años ‘30 del siglo pasado.⁸

Con lo cual la interpretación de Bobbio (y lo que va a desarrollar Aricó), me parece estar en sintonía con las pertinentes observaciones de Joseph Buttigieg, cuando (respecto a la concepción de la hegemonía en Gramsci) subrayaba con acierto cómo para él la “distinción” entre Estado y sociedad civil es «metódica» [metodológica], [...] porque en la realidad efectual [de los hechos históricos] se identifican, como se puede leer en *Cuaderno Treceavo*, parágrafo 18.⁹

Volviendo a Bobbio, podemos sostener, después de tantos años de estudios sobre estos temas en Gramsci, como la ruptura que implicó su interpretación (en ese preciso momento de final de los años ‘60) tuvo consecuencias de notable relevancia para los

⁷ Norberto Bobbio, Prefazione a la redición de todos sus *Saggi su Gramsci*, editada por Feltrinelli de Milán, en 1990, p. 10. También los ensayos de Bobbio sobre Marx han sido recogidos en un volumen por Carlo Violi, en 1997 (existe una edición en español de 1999, del Fondo de Cultura Económica, con el título de *Ni con Marx, ni contra Marx*. La interpretación que Bobbio hizo de Gramsci y de la relación con Hegel y con Marx, contribuyó a su vez para que Bobbio (y algunos que en Iberoamérica tomaron en consideración sus aportes polémicos) criticara la cuestión del Estado de Marx sobre el Estado, partiendo de la idea de que “no hay una teoría del derecho en Marx, puesto que para él “el estado es siempre una dictadura” que termina sólo con el fin del Estado, con su extinción” (Cfr en *Ni con Marx, ni contra Marx*, a el capítulo VII de la segunda parte, “Marx y el Estado”. Bobbio, en cambio, coloca la interpretación de Gramsci en la tradición cultural política y jurídica italiana en el ensayo “Gramsci e el problema dello Stato” (1978), ahora en la edición citada de Feltrinelli, pp. 73-81.

⁸ Las observaciones a Bobbio en Carlos Countinho, “El concepto de «sociedad civil» en Gramsci y la lucha ideológica en el Brasil de hoy”, en Dora Kanoussi, coedición entre Universidad Autónoma de Puebla y Gramsci Society, México, pp. 18-46. Es mérito de Countinho, haber destacado la innovación jurídico-política de Gramsci acerca de “*la concepción extendida del Estado*”, en la cual coincide en positivo con la interpretación de Bobbio.

⁹ Joseph A. Buttigieg, “Il dibattito contemporaneo sulla società civile” en Giuseppe Vacca y Giancarlo Schirru, (a cargo de), *Studi gramsciani en el mondo 2000-2005*, Instituto Gramsci, Il Mulino editor, Boloña, 2007, pp. 55-77. Pero véase las reflexiones sobre la «sociedad civil» y el Estado, *antes y durante* los tiempos de Gramsci (“corporativismo” y fascismo) de Guido Liguori, en “Stato-società civile” en el volumen a cargo del mismo Liguori y de Fabio Frosini, *Le parole di Gramsci*, Carocci editor, Roma 2004, pp. 208-226.

estudios gramscianos.¹⁰Bobbio, al sostener que Gramsci emplea textos de Hegel para su elaboraciones del concepto de "sociedad civil" (y, como sabemos, los derivados "revolución pasiva", "hegemonía", etc.), no sólo hace referencia explícita a la *Filosofía del derecho*, en la cual precisamente la "sociedad civil" incluye además de la esfera de las relaciones económicas (adonde, escribe Hegel, tiene "su comienzo la economía política", sino también a las diversas formas de organización, espontáneas u organizadas, es decir, las corporaciones que van originando las bases para el tránsito al Estado¹¹, y la primera, embrionaria forma de reglamentación del "Estado" que es "ordenado" por la policía.

Esta interpretación —subraya Bobbio— es reforzada por un texto de Gramsci en el cual se enuncia el problema de la «doctrina de Hegel sobre los partidos y las asociaciones como trama privada del Estado», y lo resuelve observando que Hegel, al resaltar de manera especial en su [de Hegel] doctrina del Estado la importancia de las asociaciones políticas y sindicales [...].¹²

Bobbio insiste en hacernos ver, la relativa independencia de Gramsci respecto a Marx en su visión de la "sociedad civil" en Hegel y la consecuente teorización (desde la "filosofía de la praxis" que se desarrolla en los *Cuadernos de la Cárcel*) de la concepción de la "hegemonía".

"Si se entiende bien que, si en Marx la sociedad civil se identifica con la estructura — explica Bobbio—, el desplazamiento de la sociedad civil, realizado por Gramsci, del campo de la estructura al de la superestructura, no puede dejar de tener una influencia decisiva sobre la misma concepción gramsciana de las relaciones entre estructura y superestructura. El problema de las relaciones entre estructura y superestructura en Gramsci no ha sido examinado hasta ahora como hubiera correspondido, dada la importancia que el mismo Gramsci le asigna. En cambio —insiste Bobbio— considero que la individualización del lugar que ocupa la sociedad civil permite adoptar la perspectiva correcta para un análisis más profundo. Me parece que las diferencias fundamentales entre la concepción marxista y la gramsciana de las relaciones estructura y superestructura son esencialmente dos".

Y, añade Bobbio, valorando la heterodoxia de Gramsci respecto a la interpretación — corriente y típica de la II y de la Tercera Internacional del "marxismo" como materialismo dialéctico: "Contra las simplificaciones de las interpretaciones deterministas del

¹⁰ Sobre los contextos culturales y políticos de los estudios gramscianos en aquellos años véase el ensayo de Francesca Izzo, "Tre convegni gramsciani" en *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, op. Cit.

¹¹ Norberto Bobbio, "Gramsci y la concepción de la sociedad civil", ahora en *Gramsci y las Ciencias Sociales*, edición a cargo de José Aricó, traducción de Celina Manzoni, en Cuadernos de Pasado y Presente, N° 19, Buenos Aires 1974, pp. 79-80. La referencia específica al texto de Hegel, es el párrafo 256 de la *Filosofía del derecho* en el cual se afirma que a través de las corporaciones se realiza "el tránsito de la esfera de la sociedad civil al Estado".

¹²Norberto Bobbio, "Gramsci y la concepción de la sociedad civil", op. cit. p. 79. El intento de Bobbio sería entonces el de rendir cuenta de las diferentes, necesariamente co-relativas, "dimensiones históricas" de la sociedad civil y consecuentes "hegemonías", como sostiene en su "Replica" a los críticas en Id. *Saggi su Gramsci*, Feltrinelli, op. Cit, pp. 67 y siguientes.

marxismo Gramsci tuvo siempre muy clara la idea de la complejidad de las relaciones entre estructura y superestructura. En un artículo de 1918 escribía: "Entre la premisa (estructura económica) y la consecuencia (constitución política) las relaciones distan mucho de ser simples y directas: y la historia de un pueblo no se puede documentar sólo por los hechos económicos. El anudamiento de la causación es complejo y embrollado y sólo ayuda a desentrañarlo el estudio profundizado y extenso de todas las actividades espirituales y prácticas"¹³ Y casi anticipando lo que será el planteamiento de los *Cuadernos* escribía que "no es la estructura económica la que determina directamente la acción política, sino la interpretación que de ella se da y de las así llamadas leyes que gobiernan su desenvolvimiento".

En los *Cuadernos*—comenta Bobbio— esta relación es representada por una serie de antítesis, las principales de las cuales son las siguientes: momento económico-momento ético-político, necesidad-libertad, objetivo subjetivo. El pasaje más importante, en mi opinión, es el siguiente: "Se puede emplear el término de "catarsis" para indicar el paso del momento meramente económico (o egoístico-pasional) al momento ético-político, o sea la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres. Esto implica también el paso de lo objetivo a lo subjetivo y de la necesidad a la libertad".¹⁴

"En estas tres antítesis el término que indica el momento primario y subordinante es siempre el segundo. Es evidente —concluye Bobbio— además que de los dos momentos superestructurales, el momento del consenso y el momento de la fuerza, de los cuales uno tiene una connotación positiva y el otro una negativa, entre en consideración en esta antítesis siempre sólo el primero. La superestructura es el momento de la catarsis, o sea el momento en que la necesidad se resuelve en libertad, entendida hegelianamente como conocimiento de la necesidad. Y esta transformación se produce por obra del momento ético-político. Ala necesidad entendida como conjunto de las condiciones materiales que caracterizan una determinada situación histórica se asimila el pasado histórico, considerado también él como parte de la estructura."¹⁵

Si analizamos en detalle las elaboraciones de Gramsci en la cotidianidad registrada, cronológicamente, del mes por mes en los *Cuadernos*, podemos constatar cómo después de haber empleado el concepto de "sociedad civil" sólo cinco veces, hasta que ordena el Quaderno 4 (b) a partir de entonces lo usa 19 veces (casi la mitad del total que la "entrada" sociedad civil que aparece repetida en sus distintas denotaciones y connotaciones), en las semanas comprendidas entre noviembre y diciembre de 1931. Son los días en los cuales Gramsci constata los límites del empleo de la pareja conceptual "estructura-sobreestructura" y avanza rápidamente en la elaboración de categorías complementarias y alternativas, con lo cual puede, al fin, mejorar los análisis (de historia de Italia y de Europa, y de su presente histórico) superando el dualismo, elemental y mecánico, de esfera de la economía y esfera de lo cultural, político e ideológico.¹⁶

¹³ Norberto Bobbio, op. Cit. P. 80-81.

¹⁴ Norberto Bobbio, op. Cit. P. 80-81.

¹⁵ Norberto Bobbio, op. Cit. P. 80-81.

¹⁶ Como ha bien visto y documentado Giuseppe Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei Quaderni del Carcere di Gramsci*, Bibliopolis, Nápoli 2011, pp. 266-273. El vínculo

Ahora podemos entender mejor el uso de Gramsci y de las categorías así entendidas que hace Aricó, para la interpretación de la historia político-institucional latinoamericana con especial referencia a la configuración decimonónica de los Estados-Nación y el rol de las culturas sociales y políticas que se forman y desarrollan a partir de los ciclos de la independencia en aquellas sociedades nuestroamericanas.

Aricó, de manera análoga a Gramsci (en acuerdo con la interpretación de Bobbio que él asume y aplica a las Américas) declara, en su *Marx y América Latina*: “Usamos el concepto de “*sociedad civil*” en el sentido hegeliano, es decir, como esfera o “momento” del sistema de necesidades en el que “como ciudadanos de este Estado los individuos son *personas privadas* que tienen como finalidad su propio interés”¹⁷. Dicho de otro modo, la “sociedad civil” es una figura de la moderna sociedad capitalista de libre competencia en un terreno económico y pre-estatal aun cuando en términos estrictos para Hegel la nación supone al Estado como condición previa de la sociedad civil: “La sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado, aunque su formación es posterior a la del Estado”. Pero no es casual que el propio Hegel señale, con relación a la sociedad civil, que “la *economía política* es la ciencia que tiene en estos puntos de vista su comienzo” En suma, y simplificando aún más, podríamos afirmar que, para Hegel, la sociedad civil es el reinado del *homo oeconomicus*.”¹⁸

Para Marx, en cambio, comenta Aricó, el Estado *no es*, no puede ser, generador de la “sociedad civil” y, por lo tanto, las múltiples sociedades civiles americanas están fuera de la esfera de la historia por dos convergentes paradójales causas, según la interpretación de la historia de los dos filósofos alemanes: tanto para el “Espíritu” de Hegel, como por el “Modo de producción capitalista” todavía no implantado, para Marx.¹⁹ “Si un principio esencial de su teoría —explica Aricó refiriéndose a Marx— era la negación del Estado como centro productor de la sociedad civil, si, como afirma reiteradamente y vuelve a repetir en sus observaciones a [Henry] Maine, “la supuesta existencia independiente y suprema del Estado *sólo es aparente*, y [...] en todas sus formas es una *excrecencia* de la sociedad”, y, por ello, la sociedad civil latinoamericana es vista como el primado del arbitrio que implicaba, necesariamente, la descalificación de los procesos

que se vuelve estratégico a partir del año 1931 entre las diversas y convergentes categorías gramscianas y la de “hegemonía” ha sido magistralmente documentado (partiendo del análisis tanto en los *Cuadernos* como en las cartas de Gramsci de los mismos meses”) y valorizado en todos sus alcances políticos, para la fundamentación final de la “filosofía de la praxis” por Giuseppe Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci (1926-1937)*, Einaudi, Torino, 2012, especialmente en los capítulos VII y VIII.

¹⁷ George W. F. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, Buenos Aires, Sudamericana, 1975, § 187, p. 231

¹⁸ George W. F. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, *op. cit.*, p. 227 y 234.

¹⁹ Cuyas consecuencias filosóficas y jurídico-políticas había analizado en “Le rapport Hegel-Marx et les interprétations de l’histoire latinoamericane”, en *Revue Européenne des Sciences Sociales*, Editions Droz, Genève, Tome XXI, n. 65, traducido al español en “La relación Hegel-Marx y las interpretaciones de la historia latinoamericana” en *Historias*. Revista del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México n°2, 1982, octubre-diciembre (traducción al español revisada por José Aricó y Jorge Tula).

de construcciones estatales que allí se operaban. Es por eso que [Marx] sólo ve en ellos la arbitrariedad, el absurdo y, en definitiva, la irracionalidad autoritaria”²⁰

Aricó entiende que Bobbio fue entre los primeros en suscitar un debate —del todo contracorriente— sobre los alcances heurísticos de la interpretación que Gramsci hace de la “*sociedad civil*” para la historia de las instituciones jurídico-políticas también latinoamericanas, y las distintas etapas denominadas pre-constituyentes (o “*instituyentes*”, como yo prefiero denominarlas) de los posteriores momentos legislativos “constitucionales”.

“En Gramsci —nos indicaba Bobbio ya en los años 60’ del siglo pasado— la relación entre instituciones e ideologías, aun en el esquema de una acción recíproca, se invierte: las ideologías devienen el momento primario de la historia, las instituciones el momento secundario. Una vez considerado el momento de la sociedad civil como el momento a través del cual se realiza el paso de la necesidad a la libertad, las ideologías, cuya sede histórica es la sociedad civil, no son ya consideradas sólo justificaciones póstumas de un poder cuyo formación histórica depende de las condiciones materiales, *sino también fuerzas formativas y creadoras de nueva historia, colaboradoras en la formación de un poder que se va constituyendo más que justificadores de un poder ya constituido.*”²¹

Bobbio además había tomado en consideración la primera formulación que Gramsci hace sobre su concepción “*extendida del Estado*” que se volvería central al escribirle a la cuñada Tatiana (el 7 de septiembre de 1931) al comentarle su plan de estudios sobre la función de los intelectuales en la historia de Italia y de la Europa moderna.

“Este estudio conduce también a ciertas determinaciones del concepto de Estado, que habitualmente es comprendido como sociedad política o dictadura, o aparato coercitivo para conformar la masa del pueblo, de acuerdo al tipo de producción y la economía de un momento dado y no una equivalencia entre la sociedad política y la sociedad civil”²²

²⁰José María Aricó, *Marx y América Latina* 1980, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010, p. 145, Aricó, precisaba en la en nota: “Las observaciones de Marx al libro de Henry Summer Maine, *Consideraciones acerca del origen de las instituciones*, son citadas de la “Introducción a las notas etnológicas de Karl Marx”, de Lawrence Krader, en *Nueva Antropología*, año III, núm 10, México, abril de 1979, p. 71.

²¹Norberto Bobbio op. cit. p. 85. Obsérvese bien la aguda precisión según la cual toda “formación histórica” no depende sólo de las condiciones materiales del modo de producción propio de una determinada formación económico-social, “*sino también [de las] fuerzas formadoras y creadoras de [una] nueva historia, colaboradoras en la formación de un poder que se va constituyendo, mas que justificadoras de una poder ya constituido.*” Con la cursiva mía al texto de Bobbio sobre Gramsci subrayo la apertura metodológica, historiográfica y teórica, que ello implica para la concepción y la puesta en práctica de una cultura constituyente del constitucionalismo democrático, o de una hegemonía democrática *instituyente* que precede y determina luego la fase electoral o legislativa *constituyente*.

²²Antonio Gramsci, “Carta a Tatiana Schucht, del 7 de septiembre 1931”, citada por Norberto Bobbio, “Gramsci y la concepción de la Sociedad Civil”, op. cit. p. 83. En la carta, que Bobbio —afortunadamente— no considera necesaria *citar en extenso*, Gramsci le comentaba a Tatiana que su concepción de la relación “sociedad civil”-Estado era tal porque “yo [Gramsci] amplió mucho la noción de intelectual y no me limito a la noción corriente, que se refiere a los grandes intelectuales”. Para agregar, más adelante, “en este estudio [que se propone hacer sobre los intelectuales] entiendo [al Estado] que nace como un equilibrio de la sociedad política con la

Aricó Aplica la interpretación bobbiano gramsciana de la relación “*sociedad civil*”-*Estado burgués-capitalista* para observar la realidad latinoamericana del siglo decimonónico y subrayar la *diferencia específica* entre el modelo (“el paradigma”) teórico marxiano y la historia real suramericana. Sea dicho de paso que Aricó ha sido uno de los pocos junto al gramsciano *avant la lettre* José Carlos Mariátegui, que ha leído a Marx con el propósito de “*traducirlo*”, reconociendo la peculiaridad irrenunciable de la historia nuestro americana como base y objeto de toda posible emancipación.

Para decirlo someramente, se trata del enorme problema (teórico, historiográfico y político) con gran vigor pensando y tratado por Gramsci, de lo que yo denomino (con un feo vocablo) de la “*extensionabilidad*” del concepto de “hegemonía” (y los correlatos “*revolución pasiva*”, “*bloque histórico*”, “*rol de los intelectuales*”) a los espacios históricos *no* europeos y a través de una ampliación de la concepción gramsciana de la “*traducibilidad de los lenguajes*” —como la consideraba Gramsci en el *Cuaderno onceavo*—.

“Está por resolverse —precisaba en un texto que considero esencial— el problema acerca de la de la traducibilidad recíproca de los diferentes lenguajes filosóficos y científicos, así como establecer si [la traducibilidad] es un elemento *crítico* propio de toda concepción del mundo o solamente de la filosofía de la praxis y solo parcialmente por otras filosofías [de otros contextos históricos no europeos, añadido yo]; puesto [que] los lenguajes son históricamente diferentes, determinados por la particular tradición de cada cultura nacional y de todo sistema filosófico”²³

“Si el pensamiento de Marx —escribe Aricó— es visto desde la perspectiva de su constitución sistemática, el paradigma que lo preside es un modelo teórico-abstracto construido en base a un esquema dualista de la sociedad, capaz de captar efectivamente el momento genético de la sociedad «*cristiano-burguesa-capitalista*» y la consiguiente identificación histórica de la producción con la clase obrera, por una parte, y la burguesía, por la otra, entonces, el análisis de Marx en sus obras teóricas fundamentales se coloca en una perspectiva de unificación mundial como resultado de la tendencia a la universalización de las relaciones capitalistas. La potencia explicatoria de *El capital* —insiste Aricó— tiende a hacer gravitar toda la historia en torno o como precedente a de esta relación capitalista, con la finalidad de establecer su histórico e inevitable cumplimiento y superación. La centralidad de la clase obrera —momento a su vez central

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) dado que —concluye Gramsci— los intelectuales operan especialmente en la sociedad civil [...]”. Para hacer, pocas líneas después, un ejemplo de historia de Italia que aclara su idea. “Entre concepción de la función de los intelectuales ilumina en mi opinión la razón, o una de las razones, de la caída en la Edad Media de los municipios [“*dei Comuni medievali*”], o sea, del gobierno de una clase económica, que *no supo crearse su propia categoría de intelectuales*, ni, por tanto *pudo ejercer una hegemonía, además de una dictadura* [...]” (cursiva mía). Esta cita es de la traducción al español de Manuel Sacristán, en su *Antología* de Antonio Gramsci, Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 272.

²³Antonio Gramsci, *I Quaderni del Carcere*, 4 vols. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana, Einaudi 11, p. 1468. Pero véase Dora Kanoussi, “La traducibilità dei linguaggi nei *Quaderni del Carcere*” en Giuseppe Vacca y Giancarlo Schirru, *Studi gramsciani nel mondo*, il Mulino, Bologna 2007, pp. 349-358.

de ese paradigma marxiano— deriva de su condición de portadora exclusiva del trabajo productivo, en la medida en que este se identifica y agota en la producción de mercancías. La perspectiva de la supresión del capitalismo, resultado de la capacidad organizativa y revolucionaria del proletariado europeo como agente histórico de la transformación, es la matriz que determina en última instancia las opciones coyunturales a favor de tales o cuales procesos históricos. El hecho de que luego, para construir, completar y verificar tal modelo Marx haya considerado útil, o en ciertos aspectos hasta imprescindible, ocuparse científica o políticamente de otras formaciones económico sociales, no afecta —añade Aricó citando la reseña que en esos meses había hecho de su libro para *Problemi del Socialismo*— la naturaleza, por así decir, autosuficiente, autocentrada, «céntrica» o «capitalisticocéntrica» [...] de todo el proceso en este sentido, no puede no decirse europeo y, sin embargo, también en este caso está referido (al menos hasta los tiempos de Marx) sólo a aquellas zonas particulares de Europa en que la abstracción [...] se había realizado o se encamina a completar su dominio”.²⁴

Dicho de otra manera; la poderosa mediación que representó —para las culturas periféricas y las sociedades civiles suramericanas o de la América Ibérica— el aporte de Gramsci para criticar la perspectiva de los marxistas dogmáticos o de los menos dogmáticos defensores del estructuralismo de los epígonos criollos de Althusser, ha sido esencial y que todavía podría tener auspiciados desarrollos. Comenzando por los estudios sobre las instituciones jurídico-políticas empleando los ya citados conceptos de “hegemonía”, “bloque histórico”, “rol de los intelectuales” o “revolución pasiva”. Conceptos que son —a mi modo de ver— indispensables para investigar la configuración histórica de los Estados latinoamericanos, y los peculiares variantes de las dictaduras y las democracias de los últimos cien años.

Francesca Izzo ha destacado con suficientes argumentos el paralelo histórico-conceptual que Gramsci hace de Marx a partir de la interpretación desde el horizonte histórico de su siglo diecinueve y del veinte, mientras escribe en las cárceles de Mussolini, confrontándose con el texto del Prefacio a la *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859). “Se trata —comenta Gramsci, desde su planteamiento acerca de la traducibilidad de los lenguajes— de entender la relación entre el Estado Moderno francés, surgido con la Revolución y los otros Estados Modernos de la Europa continental. Esta confrontación [entre uno y otros] resulta de vital importancia [...]. La Restauración [monárquica, después de la caída de Napoleón o después de 1848 en otros lugares de Europa] se vuelve a la forma política en la cual las luchas sociales encuentran situaciones bastante elásticas, como para permitir que la burguesía llegue al poder sin rupturas clamorosas [...]. Una cuestión importante, ligada a la precedente, es la del papel que los intelectuales han creído jugar en este proceso de fermentaciones político-sociales incubadas por la

²⁴José Aricó, *Marx y América Latina* (1980), Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010, p. 283-284. Sobre el carácter “capitalístico céntrico” de *El Capital* de Marx (o “anglocéntrico”, siendo Inglaterra el punto más alto del modo de producción burgués en ese momento), Aricó cita mi artículo “La relación Hegel-Marx y las interpretaciones de la historia latinoamericana” en *Historias*, Nº 2, México 1982, op. Cit. Pero véase también Alberto Filippi, “Las metamorfosis americanas de la «latinidad». Avatares históricos y políticos de un concepto ideológico” Cap. VI de *Instituciones e Ideologías en la Independencia Hispanoamericana*, prólogo de José Aricó, Alianza editorial, Buenos Aires, 1988.

Restauración. La filosofía clásica ahora es la filosofía de este periodo [...] En [general esto es esencial] para comprender —concluye Gramsci— introduciendo el concepto de “Revolución Pasiva” en la Europa de la Restauración —históricamente el idealismo filosófico moderno y está relacionado a la «reacción-superación» de la Revolución Francesa, con la cual Napoleón intentaba establecer una *hegemonía permanente* (motivo esencial para entender el concepto de «*revolución pasiva*» [...] y la importancia de la confrontación hegeliana entre los principios de los Jacobinos y la filosofía clásica alemana.”²⁵

Vale la pena, insistir en la comprensión de cómo la distinción entre “sociedad civil y Estado” sea sólo “*metódica*” y cómo en las luchas históricas concretas, se concretiza en la reciprocidad de las influencias y determinaciones de la una sobre la otra.

Voy a hacerlo proponiendo un Marx en el cual, excepcionalmente él mismo, concede una relevante función a la “representativa” de las ideas políticas respecto a la transformación del Estado político. En un texto que en este sentido podríamos considerar entre los más “gramscianos” del propio Marx. Me refiero al caso estudiado por Marx de la función Revolucionaria del *constitucionalismo* de Cádiz y, él nos recuerda que bien en dos oportunidades (en 1820-23 y 1836), los españoles trataron de “transformar una realidad”.

Considero que se trata de un caso-tipo analógico y emblemático precisamente porque (desde el punto de vista histórico-teorético) representa un aspecto sumamente original del análisis marxiano de la relación Estado-sociedad civil. En un episodio histórico que *no* corresponde a la etapa (burguesa) de las revoluciones inglesas y francesas (y a la americana del norte), ni a la situación prusiana de la época (antihegeliana) de Marx.

Con el título *Revolución en España*, Marx publicaba en 1854, en ocasión del *Golpe* de O’Donell, dos importantes artículos para el *New York Daily Tribune*²⁶. En el centro de sus preocupaciones se encuentra el análisis de la Constitución de 1812, gracias a la cual, por primera vez en España, la soberanía es remitida a la nación, a la que corresponde el derecho exclusivo de legislar. La peculiaridad de esta forma de innovación política inducida por un proceso constituyente es destaca por Marx sin hesitación alguna. “Lejos de ser una copia servil de la constitución de 1791, fue un producto genuino y original, surgido de la vida intelectual, regeneradora de las antiguas tradiciones populares, introductora de las medidas reformistas enérgicamente demandadas por los más célebres autores y estadistas del siglo XVIII.” O sea que “la Constitución de 1812 es una reproducción de los antiguos fueros, pero leídos a la luz de la revolución francesa y adaptados a las necesidades de la sociedad moderna”.

²⁵ Antonio Gramsci, *Quaderno Décimo*, pp. 1358-61, citada por Francesca Izzo, en el párrafo sobre *La traducibilità dei linguaggi*, del capítulo “I Marx di Gramsci” en *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, op. cit., 65 (traducción y cursivas mías).

²⁶ La invasión napoleónica de España y las respuestas populares y militares de los liberales españoles había llamado la atención de Marx que le había dedicado ocho artículos publicados con el título de *Des revolutionäre Spanien* que acá cito de la edición española de Manuel Sacristán, Karl Marx y Friedrich Engels *Revolución en España*, Ariel, Barcelona 1970, p. 113-116.

Ahora bien, en un ordenamiento estatual de esta naturaleza, explica Marx, estaría totalmente privado de sentido si las Cortes no hubiesen afrontado, contemporáneamente, el problema de su aplicación, esto es, que *desde el Estado* era posible la transformación de la sociedad civil. “Al trazar esta nueva estructura del estado español, las Cortes tenían plena conciencia de que una Constitución política tan moderna sería en todo punto incompatible con el viejo sistema social, y promulgaron consecuentemente una serie de decretos encaminados a *provocar cambios orgánicos en la sociedad civil*”.

La cultura jurídico-política instituyente/constituyente había llevado a la parte más avanzada de los liberales españoles en los meses de la resistencia a Napoleón y del intento de un cambio Revolucionario que tenía en las reformas constitucionales uno de sus epicentros propulsivos. Desde la abolición de la Inquisición hasta la suspensión de los feudos señoriales y los privilegios en contra de los bienes comunes (sobre bosques, caza y pesca), de los contratos agrarios y la extensión de la propiedad a las tierras baldías y a los dominios reales, etc. son todas medidas y relativos decretos que deberían producir cambios duraderos en la *sociedad civil a nivel "nacional"*²⁷.

Lo que hace más interesante el texto de Marx (y me ha llevado a volver sobre él), es que la Constitución de 1812 llamó la atención también de Gramsci, —en el *Quaderno Octavo*— en la medida que ese proceso constituyente fue observado con enorme interés por los liberales italianos, que intentaron llevar a cabo en Italia un “constitucionalismo” que tuviera efectos revolucionarios sobre la estructura misma de una sociedad civil que actuara en “el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la entera sociedad” (como escribe Gramsci en el mismo Cuaderno Octavo).

Gramsci se pregunta “¿Por qué los primeros liberales italianos (en 1821 y luego) escogieron la Constitución española como reivindicación propia? ¿Se trató solamente de un fenómeno de mimetismo y, por tanto, de primitivismo político? ¿O de un fenómeno de pereza mental? Sin ignorar completamente la influencia de esos elementos, expresión de inmadurez política e intelectual y del consiguiente espíritu abstracto de las capas dirigentes de la burguesía italiana, no hay que caer tampoco en el juicio superficial para el cual todas las instituciones italianas están mecánicamente importadas del extranjero y superpuestas a un contenido nacional refractario.”

Por de pronto, —sigue razonando Gramsci sobre la relación «sociedad civil-Estado»— hay que distinguir entre la Italia del sur y el resto del país: la reivindicación de la Constitución española nace en la Italia del sur y se recoge en otros lugares de Italia por la función que tuvieron los napolitanos que huyeron al resto de Italia tras el hundimiento de la República napolitana. Ahora bien: ¿las necesidades político sociales de la Italia del sur, eran realmente muy distintas de las de España? El agudo análisis de la Constitución española hecho por Marx [...] es la prueba concluyente de que aquella Constitución es

²⁷ Los acontecimientos en la península a raíz de la caída de Napoleón en 1815, y en la América española, que Marx analiza en los artículos posteriores (salvo el breve trienio liberal de 1821-23) fueron negativamente dominados por la Restauración europea y española, relegando en un “*sueño de sombras*” la Constitución de 1812 y la función positiva de sus logros jurídico-políticos.

expresión exacta de necesidades históricas de la sociedad española, y *no* una aplicación mecánica de los principios de la Revolución francesa. Todo lo cual —concluye Gramsci— mueve a creer que la reivindicación napolitana fue mucha más «historicista» de lo que parece. Por eso habría que repetir para este caso el análisis de Marx, hacer una comparación con la Constitución siciliana del 12 y con las necesidades del sur; esta comparación podría continuarse con el Estatuto Albertino.²⁸

Volviendo, después de esta larga digresión, a la interpretación de Aricó y América Latina, se trataba de entender las diferencias específicas entre las complejísimas sociedades civiles suramericanas, multiétnicas y multiculturales con sus infinitas variantes de grupos subalternos y explotados con bases sociales “de carácter magmático” en el decir de Aricó, y los muy poderosos, compactos y colonialistas, Estados de la Europa (después de los contundentes fracasos políticos de los movimientos liberales y socialistas de 1848-49 —observados con tanta esperanza por Marx—) de la Reina Victoria del imperial reino Unido, del bonapartismo de Napoleón III o del Estado prusiano de Bismarck, ya pregonado en su *Filosofía del Derecho* por Hegel.

“Si, como antes hemos señalado —nos explicaba Aricó—, Marx, veía que sólo es posible definir un proceso en sus características distintivas a partir de un *presente* histórico [la Europa después de 1848-49], es decir, de un momento particular en el desarrollo de un proceso en el que una determinada relación muestra su capacidad de articular todas las demás asignándoles precisas funciones y determinaciones, lo que no “veía” era la existencia de esa “determinada relación” que por sus concesiones se negaba sistemáticamente a *situar* en el Estado. En efecto, ¿cuál era para Marx —se interrogaba Aricó— el presente latinoamericano? Una inexplicable multiplicación de Estados extremadamente débiles, manejados por restrictas oligarquías carentes de espíritu nacional, o por caudillos, por lo general militares, incapaces de impedir la fragmentación territorial y de asegurar la presencia de una poder nacional; endebles países sujetos a la dominación económica y ala subalternización política del imperialismo capitalista. Las formaciones nacionales se le aparecían así [a Marx desde su modelo londinense] como meras construcciones estatales impuestas sobre un vacío institucional y sobre la ausencia de una voluntad popular, incapaces de constituirse debido a la gelatinosidad del tejido social [...]”.

“De allí que la voluntad estatal de la élite criolla se haya visto siempre contrastada por las permanentes rebeliones populares exasperadas por las tensiones raciales, regionales, estamentales y de clases, rebeliones que la mayoría de las veces estuvieron revestidas de un “ropaje” ideológico caracterizado por la xenofobia, la defensa de la tradición religiosa y el sueño del regreso a un viejo orden trastocado por la independencia [del imperio Borbónico]”.

“El *carácter magmático* de todo este proceso —concluía Aricó—, la presencia oprobiosa de una clase dirigente cada vez más inclinada a identificar la nación con el Estado y la incapacidad manifiesta de las clases populares de ser portadoras de un proyecto de

²⁸ Antonio Gramsci, “La constitución española de 1812” en *Antología* a cargo de Manuel Sacristán, op. cit., Cuaderno VIII, pp. 295-96.

“regeneración” social fueron todos elementos, que en nuestra opinión, condujeron a Marx a “excluir” de su pensamiento una realidad, como la latinoamericana, que se presentaba ante sus ojos como la potenciación sin contrapartida del *bonapartismo* y de la reacción europea.”²⁹

Lo que debe registrarse, en un balance actual de las influencias de Gramsci en América Latina, es cómo la interpretación ofrecida por Bobbio y los debates que le siguieron abrió pistas de investigación y reflexiones políticas que tuvieron en José María Aricó uno de sus referentes más relevantes.³⁰

Investigaciones y reflexiones que tuvieron una notable importancia para la aplicación concreta, en la realidad de las instituciones, la sociedad civil, así como en los estudios del siglo pasado. Como lo demuestran las actas del seminario internacional del año 1980 sobre *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina* organizado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y coordinado por Aricó y Julio Labastida (y publicado en México en 1985) o los ensayos reunidos en el último libro póstumo de Aricó *Las hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*, introducción de Juan Carlos Portantiero (Buenos Aires, Sudamericana, 1999) en el cual se reedita el trabajo sobre el líder socialista argentino de 1981 y otro, muy importante sobre “Mariategui y los orígenes del marxismo latinoamericano”, que había aparecido en 1978, como introducción a una compilación publicada bajo el mismo nombre en la colección “Cuadernos” de “Pasado y Presente”.

En el primero de los trabajos allí incluidos —vale la pena recordarlo aquí—, había aparecido en 1988 en el *Diccionario de política* a cargo de Bobbio, Matteucci y Pasquino, *analiza al socialismo latinoamericano, que indaga precisamente la relación, crucial y siempre incómoda para los revolucionarios del pensamiento crítico, entre “modelos teóricos”* (derivados de las experiencias europeas) y la “*historia real*” (de las luchas libertadoras latinoamericanas), con sus “propios” modelos emancipadores.

La recuperación del pensamiento de Justo, uno de los fundadores del socialismo suramericano, a la que se dedicó Aricó casi al final del siglo pasado tenía, entre otros, el objetivo de volver a pensar en la originalidad de una interpretación de la relación “sociedad-Estado” en lo específico de la historia argentina, cuando en Europa se pretendía extender al resto del mundo las teorizaciones de la II Internacional.

En cambio, “para Justo —explicaba Aricó— el hecho de que el Partido Socialista comenzara en nuestras tierras treinta años después del de sus compañeros europeos le permitía beneficiarse de una experiencia acumulada y darse otro punto de partida: «Debemos —ya había advertido Justo en 1896— buscar nuestro modelo en las formas

²⁹José Aricó, *Marx y América Latina*, op. cit. P. 146-147.

³⁰Sobre los extraordinarios aportes de Aricó a la cultura de las izquierdas democráticas y progresistas (socialistas y no) latinoamericanas de mediados del siglo pasado hasta su muerte en 1991, remito al reciente esperado ensayo —la primera biografía intelectual del marxista cordobés— de Martín Cortes, *Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual*, Siglo veintiuno editores, Bs As 2015.

más recientemente adoptadas por el movimiento obrero, y las ideas socialistas, en este país virgen de ideas, tomarán así una importancia principal, si no decisiva».

Injustamente soslayado en ese plano, su personalidad relevante sufrió —continúa Aricó— el opacamiento al que la Primera Guerra Mundial y la ruptura del movimiento socialista que inmediatamente le sobrevino sometió a un conjunto de líderes socialistas mundiales que fueron incapaces de impedir la hecatombe. Al igual que otros dirigentes internacionales, Justo trató de mantener una relación crítica con la doctrina de Marx, no definiéndose a sí mismo ni a su Partido como «*marxistas*», sino como socialistas que encontraban en Marx, pero también en otros pensadores, ideas y propuestas útiles para poder llevar a buen puerto el propósito al que dedicó su inteligencia y voluntad de lucha: el de crear —subrayaba Aricó— en las condiciones específicas de la sociedad argentina, un movimiento social de definido carácter socialista y un cuerpo de ideas que, apoyándose en los conocimientos aportados por la ciencia y en aquellos que derivan de la propia experiencia práctica de ese movimiento, se constituyera en una guía cercana para el logro del objetivo de una sociedad socialista”.³¹

Para ello retomo las consideraciones de Gramsci sobre la “traducibilidad de los lenguajes (desarrolladas entre 1931 y 33 en el *Cuaderno Onceavo*). Si la concepción gramsciana de la traducibilidad supone que un determinado país en un específico momento histórico caracterizado por sus propias identidades y tradiciones “nacional-populares”, entonces, de ser así, muchas de las categorías de Gramsci “podían ser traducidas en clave latinoamericana” – reconoció Aricó -, al trazar los horizontes de su recepción en los años setenta. “No es para nada casual – añadía – que la primera obra de aliento sobre su pensamiento escrito por un latinoamericano se propusiera la tarea de encontrar en Gramsci una clave de lectura que permitiera basar su eficacia en el hecho de que «podía ser expresado en los lenguajes de las situaciones concretas» en similitud entre su mundo y el nuestro. Me refiero – precisaba Aricó – al libro de Juan Carlos Portantiero, *Los usos de Gramsci*”³², escrito entre 1975 y 1976.

Al final de los años setenta había sostenido la idea de fondo, desde el punto de vista de la sociología histórica y de la historia de las instituciones “que el uso de las categorías gramscianas de análisis aparece como absolutamente pertinente entre nosotros”, por la especial analogía con la sociedad italiana – explicaba Portantiero – “típica del capitalismo tardío, en el sentido que le asigna Alexander Gerschenkron, penetrada por una profunda crisis del Estado, marcada por un desarrollo económico desigual y sobre la cual el fascismo a partir de una derrota catastrófica del movimiento obrero y popular, intentó reconstruir estatalmente la unidad de las clases dominantes y disgregar la voluntad política de las clases populares [...]”³³

³¹ J. Aricó, “La tradición socialista...”, citado por Juan Carlos Portantiero, *Juan B. Justo, un fundador de la Argentina moderna*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999, p. 62.

³² Aricó “Por qué Gramsci en América Latina”, en *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, 2005, p. 114 y siguiente.

³³ Portantiero, “Gramsci para latinoamericanos”, en Buci-Glucksmann – Portantiero-Vacca *et al.*, *Gramsci y la política*, a cargo de Carlos Sirvent, 1980, p. 36 y s.. Concepto ampliado en otro artículo de Portantiero, “Gramsci en clave latinoamericana”, en *Nueva sociedad*, Caracas, n° 115, sept-oct, 1991.

Potencialidad analítica del pensamiento de Gramsci, para el estudio de las relaciones en América Ibérica entre "Estado y sociedad civil", que Portantiero había resaltada en otro texto al sostener cómo de manera bien diferente a las sociedades europeas posteriores a las revoluciones inglesa y francesa que se constituyen en Europa a finales del siglo XIX, "en América Latina son el Estado y la política quienes modelan la sociedad", con la peculiaridad de ser, sin embargo, sociedades "irrepetibles" por ser una tipología de Estado subalterno que no alcanza – concluía Portantiero – los grados de autonomía y soberanía de los modelos «bismarckianos» o «bonapartistas»".³⁴

Actualizando las clarividentes observaciones de Portantiero, casi medio siglo después, no podemos soslayar, en la actualidad, la enorme cuestión de la relación "sociedad civil" – Estado que representan e implican las actuales Constituciones de Bolivia y de Ecuador, ejemplo concreto de las peculiaridades históricas de las instituciones hispanoamericanas y de sus previsibles transformaciones en el curso de este siglo XXI.³⁵

He desarrollado alguno de estos puntos en mi libro *Constituciones, dictaduras y democracias. Los derechos y su configuración política* (en el capítulo VII, "Culturas jurídicas y hegemonías políticas en los procesos constituyentes de los derechos y la democracia"), en el cual, he vuelto a analizar las propuestas gramscianas sobre el tema acerca del uso emancipador de las luchas para "constitucionalizar" los derechos y la configuración de una hegemonía democrática.

Fue un tema central – aunque todavía poco considerado- que Gramsci propuso con el título de "Pedagogía y hegemonía democrática de los derechos", profundizado en el *Cuaderno Décimo* dedicado a "la filosofía de Benedetto Croce" (párrafo 45, escrito en la segunda mitad del año 1932).

"Esa «relación pedagógica» no se debe – escribe Gramsci - entender limitada a las relaciones específicamente "escolásticas", por las cuales las nuevas generaciones entran en contacto con las ancianas y absorben sus experiencias y los valores históricamente necesarios "madurando" y desarrollando su propia personalidad histórica y culturalmente superior. Este tipo de relación pedagógica —explica Gramsci— existe en todas las sociedades en su conjunto y para cada individuo respecto a otros individuos, entre grupos intelectuales y de no intelectuales, entre gobernantes y gobernados, entre las elites y sus seguidores, entre dirigentes y dirigidos, entre las vanguardias y los cuerpos del ejército."

³⁴Portantiero, Introducción general a *Los usos de Gramsci, Escritos políticos (1917 - 1933)* de Antonio Gramsci, n° 54 de la colección Cuadernos de Pasado y Presente, Siglo XXI editores, México, 1977, pp. 69 y 70.

³⁵ He sostenido en varias oportunidades – y aquí lo ratifico – que la obra magna de José Carlos Mariátegui, en cuanto reivindicación sistemática del pasado, presente y futuro de las identidades indígenas y mestizas (que, recuérdese, él mismo encarnaba) de las sociedades andinas es uno de los antecedentes de mayor valor de la cultura político-jurídica de los constituyentes que elaboraron y votaron las Constituciones de Bolivia y de Ecuador. Pero véase mi trabajo "Los siete ensayos en su tiempo y en el nuestro: consideraciones historiográficas y políticas sobre el socialismo de Mariátegui y de los otros", en Acta del seminario internacional publicada con el título *Siete ensayos, ochenta años. Simposio Internacional conmemorativo*, Universidad Ricardo Palma, Editorial Minerva, Lima, 2008.

“Toda «relación de hegemonía» —sintetiza Gramsci— es necesariamente una relación pedagógica y no se realiza solamente en el interior de una nación, entre distintas fuerzas que la componen, sino también en el campo internacional y mundial, entre los conjuntos de las civilizaciones nacionales y continentales.” Con formidable intuición y el experimentado conocimiento de las relaciones internacionales de su tiempo, entre Oriente y Occidente y de Europa respecto a América, no solo Gramsci entiende los aspectos “nacionales” de las relaciones hegemónicas de la pedagogía, sino también la dimensión “continental” (y entre los continentes) de las relaciones entre Estados hegemónicos y Estados subalternos. Es decir, entre producción hegemónica de relaciones pedagógicas, respecto al vínculo, que fundamenta (o no) toda construcción social “de la hegemonía política y cultural de un grupo social, sobre la sociedad entera” (había escrito igualmente Gramsci el 6 de diciembre de 1930 en el parágrafo 24 del *Cuaderno Sexto*).

Construcción social de la hegemonía que determina el vínculo (activo o pasivo, positivo o negativo, hegemónico o subalterno) de las relaciones entre gobernantes y gobernados, entre dirigentes y dirigidos. Cuestión esta que, a su vez, —y en nuestro caso— remite al rol de los intelectuales, a la función de los juristas-intelectuales, considerados en las diferentes formas de su actuación, en la sociedad civil o en la sociedad política.

En efecto, este es el motivo central de la iluminante confianza que Gramsci (en esos mismos meses de 1932) le hace a su cuñada Tatiana Schucht en la que constituye la primera exposición en público (y no ya en el léxico, digamos reservado para él solo, de la escritura carcelaria de los *Cuadernos*) de su “teoría de la Hegemonía”, que por la gran relevancia metodológica que le asigno vuelvo a citar: “Yo extiendo mucho la noción de intelectual, y no me limito a la referencia corriente a los grandes intelectuales. Este estudio [que ha iniciado sobre los intelectuales en la historia de Europa y de Italia], conduce también a [hacer] ciertas determinaciones sobre el concepto de Estado, que casi siempre es entendido como sociedad política (o dictadura, o aparato coercitivo empleado para amoldar las masas populares según el modo de producción y de la economía en un momento dado), y no como un equilibrio existente entre la “sociedad política” y la “sociedad civil” (o hegemonía de un grupo social sobre la entera sociedad nacional, que se ejerce a través de las organizaciones que se denominan privadas como la iglesia, los sindicatos, las escuelas, etc.) y, es precisamente, en [esta] sociedad civil en la cual operan los intelectuales...”

En otros términos: la hegemonía de un determinado grupo social se forja en las instancias y en la peculiaridad del obrar social (cultural y civil), estableciendo, rompiendo, construyendo específicos “equilibrios” (o no logrando construir o romper esos equilibrios) entre esta sociedad civil y las formas del Estado, en y desde las diferentes instancias de los municipios a las provincias, al estado nacional, etc.

Concepción metodológica acerca de la construcción de las hegemonías políticas que resulta ser sustancial para afrontar la interpretación de la historia de las instituciones y de la constitucionalización de derechos, pero, a la vez, del cómo siendo todos nosotros, intelectuales y operadores de las actividades culturales o políticas, se trata de la producción (no solo académica) de la que son/somos (o no llegamos a ser) sujetos protagonistas de la hegemonía democrática.

Hegemonía democrática entendida como ejercicio y como síntesis de los derechos de libertad con los derechos de igualdad, en todos los niveles (municipales, provinciales, nacionales) de la articulación, oposición, alianza, etc., entre las fuerzas, grupos y sectores que actúan en la sociedad civil y en la sociedad política, en nuestro caso en la Argentina, en Suramérica, etc., y —como nos recordaba hace casi una centuria Gramsci— también a nivel global, entre las regiones y los continentes.³⁶

Buenos Aires – Lima, Marzo 2017

³⁶ Pero véase Alberto Filippi, *Constituciones dictaduras y democracias. Los derechos y su configuración política*, prólogo de Raúl Zaffaroni, publicado por Infojus, Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Buenos Aires, 2015, pp 45-46.