



El Búho
Revista Electrónica de la [Asociación Andaluza de Filosofía](#).
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.
Publicado en www.elbuhoo.aafi.es

El discurrir de la "sociedad civil".

Una aproximación a las re-elaboraciones conceptuales desde la filosofía clásica hasta la actualidad

Gustavo Javier Motta

Universidad Nacional de Luján (Buenos Aires, Argentina)

IDAES –UNSAM / Instituto de Altos Estudios Sociales – Universidad

de San Martín (Buenos Aires, Argentina)

Correo electrónico: gmotta@unlu.edu.ar

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo indagar sobre los diferentes significados que el término "sociedad civil" ha tenido desde sus orígenes hasta los tiempos actuales. Abordaremos su derrotero partiendo desde la filosofía clásica y su pasaje a la modernidad. Pero centraremos nuestro análisis en tres nodos que consideramos claves: la interpretación hegeliana de la sociedad civil, por un lado; la distancia tomada por Karl Marx; y la reformulación que, a modo de reconciliación con el primero, ofreció Antonio Gramsci. Por último, señalaremos las interpretaciones más usuales que sobre este término se han tenido durante el siglo XX.

Palabras clave: Sociedad Civil – G. W. F. Hegel – Karl Marx – Antonio Gramsci

Abstract

This article has the purpose to discuss the different meanings the concept of "civil society" has been achieved since its foundation until the present times. We will analyze the history of the concept by following the classical philosophy and its transition to modernity. Although, we will focus our analysis on three basic key elements: the hegelian interpretation of civil society, on one hand; the distance taken by Karl marx; and the reformulation that, as a way of reconciliation with the first element, offered Antonio Gramsci. On the other hand, we will appoint the usual interpretations about the concept in the XXth century.

Keywords: Civil Society - G. W. F. Hegel – Karl Marx – Antonio Gramsci



1. Diferencias entre la filosofía clásica y moderna

Quizás la diferencia crucial respecto de la "sociedad civil" entre la filosofía clásica y la moderna reside en que la primera no realiza una clara división entre sociedad y Estado. Más bien, la sociedad civil carece de autonomía para los filósofos clásicos. No obstante, sobre esto conviene tomar ciertos recaudos, pues el corte al que estamos haciendo referencia de ningún modo se produjo de manera abrupta, pues debemos entenderlo como un proceso – para nada lineal- cuya meta nos sitúa en el esquema hegeliano. Recién aquí podemos afirmar que estamos delante de un verdadero desglose conceptual.

Pero antes de llegar a él, desmontemos el entramado clásico. Para Aristóteles, la familia es la unidad que, constituida por naturaleza, satisface las necesidades cotidianas; mientras que las necesidades no cotidianas son satisfechas por la aldea, constituida por varias familias. Ahora bien, la comunidad de aldeas es la *pólis*, de nuevo constituida de manera natural. De aquí viene que el hombre es, por naturaleza, un ser político, un *zôon politikon*. Así, para los clásicos, el estado civil deviene naturalmente.

Sin embargo, en Hobbes ya no notamos esta suerte de prolongación del estado natural, antes bien, el estado civil se antepone al estado natural. Esto significa el abandono del *continuum* clásico para dar paso al *conflicto*. Para Hobbes se debe partir del individuo y no del Estado, y más precisamente del individuo del estado de naturaleza.

Pero tanto Aristóteles como Hobbes conciben al Estado como el *súmmum* de la vida societal. Es decir, el mismo punto de llegada con distinto punto de partida:

"Para Aristóteles, los individuos se hallan desde siempre inscritos en un orden social que los conforma. Hobbes, en cambio, arranca de individuos aislados, a partir de los cuales, mediante contrato, surge el Estado. En aquél, el inicio era la sociedad; en éste, el individuo. En el primer caso, el estado civil deriva de un movimiento abierto, gradual, que partiendo de la familia allega a la *pólis*. En el segundo, el estado civil únicamente puede ser consecuencia del abandono del estado de naturaleza, por consiguiente, de la unión de individuos originariamente dispersos." (Becchi, P., 1985:383)

El problema para Hobbes reside en la representación, el fundamento del poder, su legitimación. Por este motivo utiliza la idea de *sistemas regulares* y *sistemas irregulares*.¹

Si para Hobbes no hay legitimidad sin consenso, para Locke y Ferguson la sociedad política se ordena en función de la "conservación y el despliegue natural de las fuerzas que operan en la sociedad civil". El nudo se encontraría en la *constitución* de los sujetos (sistemas regulares). Hobbes niega la tesis de la constitución "natural" de Locke, en virtud de que ningún sujeto se valida por sí mismo. Sin embargo:

"(...) los únicos modelos analíticamente puros serían el de Locke, y el de Hegel, que postula alguna clase de reconciliación totalizadora de la experiencia ética. Entre los dos extremos caben infinitas combinaciones parciales, pero no una mediación, un tercer género de sociedad civil" (Greppi, A., 2005:196)

¹ Son "sistemas regulares" los que por el hecho de tener un representante forman una persona moral o artificial; mientras que los "sistemas irregulares" son todos los demás.



La idea del contrato será abandonada por Hegel, pues éste no entiende al Estado como "hecho hipotético".

2. La ruptura hegeliana

Para Hegel, el derecho abstracto es la *enunciación* de conceptos sin atender al momento en el que se concretizan, es decir, sin atender a la *realidad*. El derecho pasa a ser tal cuando es la *racionalidad realizada*. De ahí que todo el presente, para él, no es más que el aparecer de la racionalidad: "*lo que es racional es real; y lo que es real es racional*" (Hegel, G. W. F., 1989:53).

La realización es realización como *eticidad*, de modo que pasa a ser la ética en que vienen las *instituciones colectivas*, que son tres: 1) familia; 2) sociedad civil; y 3) Estado.

Hegel ve en el ser humano a un animal con deberes, pero no en abstracto, sino en las instituciones. En la medida en que va cumpliendo con esos deberes, el ser humano se vuelve libre; pero serán las circunstancias históricas las que dictarán los deberes concretos para el hombre.

La familia es la institución donde la *eticidad* encuentra su verdad de la manera más inmediata; esta verdad se encuentra muy cerca de los sentimientos, de las pasiones. Los tres momentos de la institución familia serán: 1) matrimonio; 2) propiedad; y 3) la educación de los hijos.

Pues bien, el ser humano, entonces, que ha sido educado con la familia debe romper con esta. *Debe irse*, y esto significa que la familia *se niega como unidad*. De esta forma el aparecer de la diferencia ocurre con la madurez de los hijos. Este es el momento donde el hijo *debe ganarse el pan*. Ha llegado el momento de la sociedad civil.

En la sociedad civil hegeliana el ser humano debe vencer a la naturaleza. Esto último entraña un problema extra: la existencia de una pluralidad de individuos, es decir, asistimos a un choque de individualidades.

Si viésemos a la sociedad constituida por sujetos autónomos, egoístas, aislados, cuya interacción redundara en la armonía social y la autorregulación, nos estaríamos acercando a la idea de la "mano invisible" de Adam Smith. Sin embargo, Hegel rechaza esta tesis y supone que cada individuo es un *fin en sí mismo*, de modo que *en realidad el que está actuando detrás de todo esto es lo universal* -a decir verdad, es la *idea* de universalidad-, pero particularizado al máximo.

Existen, además, tres instituciones de la sociedad civil, las cuales irán apareciendo a medida que la idea de universal vaya concretizándose, hasta llegar al *momento ético*, a la reconciliación del individuo con su universal: el Estado. Estas instituciones de la sociedad civil son: a) el Sistema de las Necesidades; 2) la Administración de Justicia; y 3) El poder de policía (polizei) y la corporación (korporation).

Por último, o más bien primero, tenemos al Estado. El Estado es la razón que se realiza en la realidad, el lugar donde la idea de derecho se encuentra realizada. Si, a su vez, el grado más alto de realización es el *espíritu*, entonces el Estado es la autoproducción por excelencia, la *razón real*.

Pero detengámonos en el punto que nos interesa:



"La persona concreta que es para sí un fin *particular*, como la totalidad de necesidades y mezcla de coacción natural y arbitrio, es *uno de los principios* de la sociedad civil; pero la persona particular está esencialmente en *relación* con otra particularidad, de modo que sólo se hace valer y se satisface a través de la otra y al mismo tiempo sólo por la *mediación* de la forma de la universalidad que constituye el *otro principio*." (Ibid:187)

En Hegel, la sociedad civil es una sociedad pacífica a la que se suma la coacción pública. Desde esta óptica, viene a ser una asociación de protección. Aún no es un Estado, pero la universalidad de este irá apareciendo en la medida que avancemos con los momentos. La economía se extiende de la *societas domestica* a la *societas civilis*. En esta etapa, el desarrollo del capitalismo hace que el valor de cambio opere por fuera de la familia. Si bien aún no se identifica con el Estado² en todas sus atribuciones, pues contiene en su interior al sistema de las necesidades –su momento inicial-, no se identifica solamente con esta. Sin embargo, la interpretación usual la circunscribe a la esfera económica, sobre todo a partir de Marx, relegando de esta forma la categoría de "lo político". Pero "es en esta etapa en la cual la particularidad descubre lo universal (costumbres, leyes, instituciones éticas, etc.), que es su fundamento subjetivo." (Flores, M. y Espejal Mena, J., 2006:168)

3. Marx y su interpretación de la *bürgerliche gesellschaft*

Si bien Marx y Gramsci parten de la obra de Hegel para referirse a la sociedad civil, las conclusiones de ambos parecieran totalmente opuestas. Veamos el caso de Marx.

En la *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx afirma:

"Mis investigaciones desembocaron en el resultado que sigue: tanto las relaciones jurídicas como las formas de estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII (se refiere a los fisiócratas, la escuela económica que tuvo como principal exponente a François Quesnay), bajo el nombre de 'sociedad civil'. Y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política." (Marx, K., 1970:35)

Marx entiende a la sociedad civil como escenario de toda la historia, pues esta abarca todo el intercambio material de los individuos en una determinada fase de desarrollo de las fuerzas productivas.

La interpretación de Marx respecto del concepto hegeliano de "sociedad civil" continúa siendo objeto de numerosas críticas, al asociarla únicamente con sistema de las necesidades, dejando de lado los dos momentos siguientes³.

² Debemos tener en cuenta que Hegel atribuye la aparición del Estado al derecho divino.

³ La crítica que en este sentido realiza Paolo Becchi no necesita prolegómenos, cuando afirma que "desde este limitado punto de vista, la sociedad civil aparece constituida por <<individuos independientes>>, apolíticos, e integrada por relaciones caracterizadas por un <<movimiento desenfrenado>> hacia el <<mundo de las necesidades>> y <<del trabajo>>. En su conjunto, la falta de distinción entre sistema de las necesidades y sociedad



Pareciera que en la sociedad civil, Marx no deja espacio para el reino del derecho. Más bien lo ubica en el terreno de la superestructura, determinado en última instancia por los movimientos estructurales, es decir, la base material de la sociedad.

Es más, resulta al menos curioso que el propio Marx haya criticado a Rousseau – asociándolo al derecho natural moderno, punto que merecería una discusión aparte- a partir del *zôon politikon* aristotélico. Marx entiende a Rousseau como teórico del individualismo y ve en sus ideas el manifiesto de la naciente sociedad burguesa (Becchi, P., 1985:383). Él no concibe al hombre como ser aislado:

“El pescador y el cazador individual y aislado, con el que comienzan Smith y Ricardo, pertenecen a las imaginaciones carentes de fantasía de las Robinsonadas del siglo XVIII, que en modo alguno expresan, como se imaginan los historiadores de la civilización, simplemente una reacción frente al superrefinamiento y un retorno a una vida natural mal comprendida. De la misma forma que tampoco descansa sobre tal naturalismo el contrato social de Rousseau, que pone en conexión y relación mediante el contrato a sujetos independientes por naturaleza. Esta es la apariencia (...) En realidad, se trata más bien de la anticipación de la <<sociedad burguesa>> (...) Cuanto más nos remontamos en la historia, tanto más se nos presenta el individuo productor, como dependiente, como perteneciente a un todo mayor, primero de forma todavía completamente natural en la familia ampliada que se convierte en tribu; más tarde en la comunidad en sus diferentes formas que procede de la contraposición y fusión de las tribus (...) El ser humano es, en el sentido más literal del término, un *zôon politikon*, no sólo un animal social, sino además un animal que sólo se puede aislar en sociedad.” (Marx, K., 1977:6-7)

Para Marx la sociedad civil no es la sociedad estamental de Hegel, pues constituye el escenario donde se libra la batalla originada por la contradicción fundamental del modo de producción capitalista: el capital y el trabajo asalariado. Allí se encuentra la explicación de las relaciones de producción y las clases sociales; pues en su seno se expresan las consecuencias del sistema: la inexorable ley de la concentración capitalista, el ejército industrial de reserva, el acrecentamiento de la miseria⁴, la pobreza y la exclusión. Hegel no ignora estos acontecimientos, por el contrario, allí se juega otra batalla para él: la de la *dignidad humana*.

Por eso para Hegel los estamentos serían *lo superador* de la sociedad de clases, pues la articulación de clases no ayudaría a superar las dificultades de la miseria y la pobreza: el surgimiento de la *plebe*. Para él la razón muestra que el orden social debe estar articulado de manera tal que, *en sí mismo*, contenga lo político, entendiendo esto como elemento neutralizador de los efectos que lo económico genera en el todo social. Por esta razón, la sociedad no se encuentra compuesta por una infinitud de individuos aislados.

Marx parte de lo económico como lo dominante, como el fundamento de la vida social en tanto el hombre es *hombre en sociedad*, productor de la vida material. Y la vida material se encuentra enmarcada por el modo de producción, es decir, por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y por las relaciones sociales de producción.

civil reduce el significado positivo de esta última al surgimiento de la economía como instancia autónoma. La difícil coexistencia de momentos distintos que caracterizaba el argumento de Hegel se ha perdido irremediablemente. El mundo cristiano de las particularidades es sólo el mundo del egoísmo económico.” (p. 417)

⁴ Este será un punto de intensa preocupación en él, veremos que no sólo en los *Grundlinien der Philosophie des Rechts* sino también y quizás con mayor ahínco en los *Vorlesungen über Rechtsphilosophie* posteriores a 1820.



4. La sociedad civil gramsciana

Gramsci también parte del concepto hegeliano de "sociedad civil". Tal como lo señala Portelli (1987) Gramsci se encuentra en la antípoda de Marx en este punto, puesto que él la ubica como uno de los dos grandes planos superestructurales (el otro sería la sociedad política)⁵. De este modo, la sociedad civil está formada por los organismos que a menudo se llaman "privados", los cuales corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce sobre la sociedad.

Algunos estudiosos han afirmado que Gramsci se centró, sobre todo, en el tercer momento de la sociedad civil hegeliana: las corporaciones⁶.

En términos generales, a la sociedad civil gramsciana podría ser considerada bajo tres aspectos complementarios:

"Como ideología de la clase dirigente, en tanto abarca todas las ramas de la ideología, desde el arte hasta las ciencias, pasando por la economía, el derecho, etc. Como concepción del mundo difundida entre todas las capas sociales a las que liga de este modo a la clase dirigente, en tanto se adapta a todos los grupos; de ahí sus diferentes grados cualitativos: filosofía, religión, sentido común, folklore. Como dirección ideológica de la sociedad, se articula en tres niveles esenciales: la ideología propiamente dicha, la "estructura ideológica" –es decir las organizaciones que crean y difunden la ideología–, y el "material" ideológico, es decir, los instrumentos técnicos de difusión de la ideología (sistema escolar, medios de comunicación de masas, bibliotecas, etc." (Portelli, H., 1987:17-8)

Este vasto campo de la sociedad civil podría interpretarse como una readecuación conceptual, motivada por las profundas transformaciones que estaban teniendo lugar en las sociedades más desarrolladas de su época: nos referimos a la era de la reproducibilidad técnica y la producción en cadena⁷.

En relación a las críticas recibidas -debemos recordar que el auge por el estudio de sus obras tuvo lugar recién en el último tercio del siglo veinte-, los principales cuestionamientos giraron en torno de la supuesta intención de *relativizar* la relación de la estructura con la superestructura:

"Gramsci formula estas reflexiones frente a las concepciones economicistas que esperaban tranquilamente que las contradicciones de la estructura *desembocaran* en la revolución, ya que serían *entendidas* en forma inmediata por las masas, en un proceso unidireccional y directo (...) (Además) frente a la concepción *instrumentalista* del Estado, Gramsci profundizando su perspectiva pre-carcelaria, opone una relación no mecanicista entre estado y clase, dando lugar a la *concepción ampliada* del Estado." (Ferreya, L., Logiudice, E., y Thwaites Rey, M., 1994:29-30)

⁵ La famosa fórmula de Gramsci es Estado = sociedad civil + sociedad política.

⁶ Al respecto, Norberto Bobbio, "Gramsci y la concepción de la sociedad civil" en *Gramsci y las ciencias sociales*, cuadernos de Pasado y Presente, 1974.

⁷ De hecho, algunos estudiosos lo emparentan con Walter Benjamin en muchos puntos de su pensamiento.



Esto significa que Gramsci se propone analizar cómo se establece una relación de *consenso-coerción*, en donde el consenso en las clases subalternas –las no hegemónicas- se logra a través de una compleja red de instituciones, cuyo asiento se encuentra en el seno de la sociedad civil. El aparato de coerción Estado –en sentido restringido- es sólo una parte de un todo mucho más complejo, donde tienen su lugar y función específica los partidos políticos, los sindicatos obreros, los medios de comunicación, las escuelas, la Iglesia⁸, etc.

La *ideología*, en clave gramsciana, significa “concepción del mundo”, cuyas manifestaciones se producen en el campo del arte, del derecho, de las relaciones económicas; incluso la ciencia, que para él forma una *categoría histórica*. Así, la filosofía comprendería el estadio más elaborado de la concepción del mundo, en tanto referencia de todo el sistema ideológico, su piedra angular. (Portelli, op. cit.: 20)

La filosofía cumple un rol esencial para lograr el vínculo orgánico del bloque histórico, por cuanto su influencia resulta decisiva en la concepción del mundo de las clases auxiliares y subalternas, esto es, el *sentido común*. Las religiones constituirían los principales elementos del sentido común.

Por otro lado, y siguiendo con los aspectos esenciales de la sociedad civil gramsciana, una de las características principales es su articulación interna. Para lograr ese objetivo, la clase dirigente se vale de la “estructura ideológica”, entendida como la organización material encargada de defender y desarrollar el frente teórico e ideológico. En ella también encuentran cabida los medios de comunicación social, entre otros. Es por esto que Gramsci coloca a la Iglesia católica como parte de la sociedad civil, incluso afirmando que constituye una verdadera *sociedad civil autónoma*. En ese sentido, afirma que:

“La fuerza de las religiones, y especialmente de la iglesia católica, ha consistido y consiste en que ellas sienten enérgicamente la necesidad de la unión doctrinaria de toda la masa <<religiosa>> y luchan para que los estratos intelectualmente superiores no se separen de los inferiores. La iglesia romana ha sido siempre la más tenaz en la lucha por impedir que se formen <<oficialmente>> dos religiones: la de los <<intelectuales>> y la de las <<almas simples>>.” (Gramsci, A., 2003:12)

5. Su desdibujo en la conciencia usual actual

⁸ Respecto de la Iglesia, es importante notar que Hegel no la ubica simplemente como institución de la sociedad civil (salvo nota de Hegel al § 270, donde ubica a los cuáqueros, anabaptistas, etc., como “miembros activos de la sociedad civil”, al considerarlos como “comunidades (lo cual depende por cierto de su número)” que por razones religiosas no reconocen los “deberes directos que tienen con el Estado”, por tanto sugiere que el Estado los “soporte”, además de aconsejar dejar a sus miembros en manos de la sociedad civil). En el mismo § 270, señala en relación a la Iglesia y a la religión en tanto manifestación del espíritu –el espíritu valiéndose del sentimiento subjetivo-: “(...) no se debe hablar de la religión de un modo totalmente general, y frente a ella, tal como existe en ciertas configuraciones, es necesario más bien, un poder salvador que se encargue de los derechos de la razón y de la autoconciencia (...) La religión contiene el lugar que en todo cambio y en la pérdida de fines e intereses reales conserva la conciencia de lo inmutable y de la más elevada libertad y satisfacción (...) La *religión* posee, al igual que el conocimiento y la ciencia, como principio, una forma peculiar, diferente de la del Estado; entran por tanto en el Estado, parte según la relación de *medios* de la cultura y de la disposición de ánimo, parte en la medida en que son en sí mismos fines esenciales, según el aspecto en que tienen existencia exterior. En ambos casos se les *aplican* los principios del Estado. En un tratado completo y concreto sobre el Estado tendrían que considerarse aquellas esferas como el arte, las relaciones meramente naturales, etc.”



Haremos en este apartado un breve señalamiento de los usos y significados que ha tomado la noción de sociedad civil en el siglo veinte. Al respecto y para continuar con el desarrollo gramsciano y su incidencia en el transcurrir del siglo, señala Fernández:

“La prioridad, señalada por Gramsci, de emprender o desarrollar una acción colectiva desde la sociedad civil misma, ha perneado en cierta medida en aquellos que han considerado que la defensa de sus intereses o de sus intenciones de transformación política o cultural, pueden o deben encontrar terreno fértil en el ámbito de esa recurrida y recurrente sociedad civil: sea para incidir, para ocupar o para tratar de disminuir o dismantelar el aparato político del Estado.” (Fernández, O., 2004:10)

En base a esto último, se suele citar al neoconservadurismo thatcheriano o reaganiano durante los ochenta. Al respecto, diversos autores⁹ señalan que, desde una perspectiva gramsciana, estos gobiernos se propusieron dirigir “moral y culturalmente” esas sociedades, es decir, consolidar su hegemonía. La contradicción aparece cuando retórica y prácticamente se plantea la necesidad de reducir el aparato estatal, argumentando que el exceso en cuanto al tamaño y alcances iban en detrimento de la sociedad civil. Resulta claro que esta interpretación de la sociedad civil excluye, al menos, una parte del tercer momento hegeliano: la *polizei*. De hecho, la *polizei*, en clave hegeliana, se ocupa del problema de la miseria en tanto pérdida de dignidad del ser humano. En esta acepción encontramos la visión (neo) liberal a secas, excluyendo cualquier gris. Más bien parecería que la identificación se realiza únicamente tomando como fundamento el sistema de las necesidades.

Otro ejemplo de resignificación lo encontramos en los proceso de transición democrática en los países de América Latina, sobre todo a partir de la década del setenta y ochenta. Las impugnaciones realizadas a los regímenes militares, sobre todo en el caso de Brasil, fueron impulsadas desde los sectores académicos, artísticos, asociaciones empresariales, religiosas, organismos de derechos humanos, etc. Por este motivo, analistas como Guillermo O’Donnell y Philippe C. Schmitter¹⁰ calificaron el proceso de transición – crítica, denuncia, impugnación, etc.- como “resurrección de la sociedad civil”, cuyo fin evidente fue la “reestructuración del espacio público”.

Así, hay que destacar el hecho de que en las postrimerías del siglo pasado se haya introducido la noción de lo “público no estatal”. Algunos autores la definen como “sociedad civil territorial pero sin presencia estatal”. Al respecto, Bernardo Sorj (2005) afirma que mientras el descreimiento hacia las instituciones es generalizado, los medios de comunicación han ocupado el papel de catalizador. Pero señala que, con todo, los partidos políticos siguen siendo los principales procesadores de las demandas sociales. Para él, el problema radicaría en la dimensión moral de la política. Es llamativa su interpretación, pues concluye que en el campo moral la política se encuentra deslegitimada, pues ha sido ocupado por la denominada sociedad civil:

“La valorización y la expansión de organizaciones que se autodefinen como “sociedad civil”, simboliza y expresa la pérdida de centralidad de la clase obrera, así como la crisis de los

⁹ Por ejemplo, Hirschman, Albert O., *The Rhetoric of Reaction*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1991, p. 132.

¹⁰ O’Donnell y Schmitter (1988) *Transiciones desde un gobierno autoritario*, Buenos Aires: Paidós.



partidos políticos, la retracción del Estado de Bienestar y las crecientes dificultades de los gobiernos para enfrentar los nuevos desafíos de sociedades simultáneamente fragmentadas y globalizadas.” (Sorj, Bernardo, 2005:64)

Estas son apenas algunas muestras de las construcciones finiseculares que de la “sociedad civil” se han hecho. La lucha por su significado, como vimos, se ha extendido a un gran número de campos. El resultado aún permanece abierto.

6. Bibliografía

- Becchi, Paolo (1985) “Del individuo y del Estado. Anotaciones a unas lecciones de Norberto Bobbio sobre <<Hegel y el Estado>>”, en *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), N° 14, marzo-abril. Madrid. Disponible en: <http://revistas.cepc.es/revistas.aspx?IDR=3&IDN=203&IDA=16229>
- Bobbio, Norberto (1974) “Gramsci y la concepción de la sociedad civil”, en *Gramsci y las ciencias sociales*, Cuadernos Pasado y Presente, N° 19, México.
- Fernández, Oscar (2004) “Los avatares de la noción de sociedad civil”, en *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, N° 4, enero. Madrid. Disponible en: <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/fernandez1.pdf>
- Ferreyra, Leandro, Logiudice, Edgardo y Thwaites Rey, Mabel (eds) (1994) *Gramsci mirando al Sur. Sobre la hegemonía en los 90*. Buenos Aires: K&ai Editor, Colección Teoría Crítica.
- Flores, Misael y Espejal Mena, Jaime (2006) “Aproximaciones al concepto de sociedad civil en Hegel”, en *Espacios Públicos*, año/vol. 9, N° 18, Universidad Autónoma de México. Toluca, México. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/676/67601811.pdf>
- Gramsci, Antonio (2003) *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Greppi, Andrea (2005) “Imágenes de la sociedad civil: patria, asociación, comunidad de diálogo”, en *Analisi e diritto 2005*, ricerche di giurisprudenza analitica, a cura di Paolo Comanducci e Riccardo Guastini. Torino: G. Giappichelli Editore. Disponible en: http://www.giuri.unige.it/intro/dipist/digita/filo/testi/analisi_2006/15greppi.pdf
- Hegel, Georg W. F. (1989) *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Traducción del alemán de Alfredo Llanos, Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte. Título original: Grundlinien der Philosophie des Rechts.
- Marx, Karl (1970) *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Buenos Aires: Ediciones Estudio.
- O'Donnell, G. y P. Schmitter (1988) *Transiciones desde un gobierno autoritario*. Buenos Aires: Paidós.
- Portelli, Hughes (1987) *Gramsci y el bloque histórico*. 13ª edición. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Sorj, Bernardo (2005): *La democracia inesperada*. Buenos Aires: Prometeo.



El Búho
Revista Electrónica de la [Asociación Andaluza de Filosofía](#).
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.
Publicado en www.elbuhoo.aafi.es