

APOSTILLA SOBRE EL TÉRMINO “ESTADO” Y SOBRE EL BINOMIO “ESTADO Y SOCIEDAD CIVIL”

*Marginal note on the term “State” and on the binomial
“State and civil society”*

Apostille sul termine “Stato” e sulla binomio “Stato e società civile”

Sergio Raúl Castaño¹

Para citar este artículo:
Castaño, S.R. (2020). “Apostilla sobre el término ‘estado’ y sobre el binomio
‘estado y sociedad civil’”. *Prudentia Iuris*, N. Aniversario, pp. 149-156.
DOI: <https://doi.org/10.46553/prudentia.aniversario.2020.pp.149-156>

Resumen: En esta breve nota se defiende la validez del uso del término “Estado” para designar a la comunidad política y, tras haber comentado la distinción entre comunidad y sociedad, se analiza críticamente la antinomia entre “Estado y sociedad civil”.

Palabras clave: Estado; Comunidad y sociedad; Estado y sociedad civil.

Abstract: This brief note defends the validity of the use of the term “State” to designate the political community and, after having commented on the distinction between community and society, the antinomy between “State and civil society” is critically analyzed.

Keywords: State; Community and society; State and civil society.

1 Investigador Principal del CONICET. Profesor titular de Teoría del Estado en la Universidad Nacional del Comahue, Neuquén, Argentina. Director del Centro de Estudios Político de la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, San Miguel de Tucumán, Argentina. Correo electrónico: sergioraulcastano@gmail.com

Sommario: Questa breve nota difende la validità dell'uso del termine “Stato” per designare la comunità politica e, dopo aver commentato la distinzione tra comunità e società, viene analizzata criticamente l'antinomia tra “Stato e società civile”.

Parole chiave: Stato; Comunità e società; Stato e società civile.

I. Una definición del Estado

Se trata del plexo de relaciones de coordinación, subordinación e integración de individuos, familias, cuerpos sociales y sectores nacionales, asentados en un territorio propio, que se aúnan teleológicamente en el todo práctico de orden de una sociedad autárquica e independiente en el orden temporal –dotada, por ende, de una potestad suprema; y de un ordenamiento jurídico que no es parte ni depende de otro ordenamiento.

Distinguimos además, con José María Medrano², una acepción amplia del término, significativa de la totalidad social; y una restringida que, cuasiformalmente, alude al gobierno y la administración. Ejemplos, respectivamente, serían “el Estado argentino reclama la soberanía sobre las islas Malvinas”, “el abogado Pérez trabaja en el Estado”.

Nos hacemos cargo de la reluctancia que existe en algunos estudiosos a llamar “Estado” a la sociedad o comunidad política, atendiendo a las tipicidades históricas que signan el nombre. Además, a su juicio –que en esto compartimos–, algunas de ellas, como la concentración del poder, han viciado la vida política³. Sin embargo, nadie puede negar que el Estado moderno es la forma que ha adoptado la sociedad política en los últimos siglos. Luego, cuando nosotros decimos “Estado”, apuntamos a la realidad permanente (no a la contingente y mudable) que designa. Lo hacemos mediante el término que nos resulta históricamente más inmediato; y que, además, es el utilizado habitualmente por los principales representantes de la Escuela Argentina del Derecho Natural: Casares, Meinvielle, Soaje Ramos, Lamas, Hernández, Medrano, entre otros.

2 Medrano, J. Ma. (1995). “La crisis del Estado”. En *Colección*, a. 1 n° 2, 49-68.

3 En esa línea, cfr. Ayuso Torres, M. (1998). *¿Después del Leviatán? Sobre el Estado y su signo*. Madrid. Dykinson, especialmente Parte I.

II. Algo sobre la historia del término “Estado” como sociedad (o comunidad)

No siempre se ha llamado “Estado” a la sociedad (o comunidad) política. Pero antes de desarrollar este acápite II, tal vez resulte pertinente incluir un excursus sobre los tipos sociológicos de *comunidad* y *sociedad* introducidos por Tönnies, que justifique, precisamente, el uso indistinto que hacemos de ambos términos.

La noción de comunidad (*Gemeinschaft*) en Ferdinand Tönnies encierra un núcleo de verdad objetiva acerca de la realidad social, con presupuestos implícitos que podrían reconducirse al realismo clásico y a la desapasionada observación de la vida consociada del hombre. Por otra parte, la caracterización de la sociedad (*Gesellschaft*) se hace cargo de los principios teóricos del liberalismo y del capitalismo liberal, con todos sus presupuestos egoístico-reductivistas (en lo antropológico), individualistas (en lo filosófico-social), racionalistas (en lo epistemológico) y nominalistas (en lo metafísico); así como de la respectiva praxis fundada en tales principios. Pero nótese, por lo demás, que toda ideología, sea la del liberalismo, sea la del marxismo, construye un ente de razón que jamás puede verificarse en la realidad objetiva, dada la pregnancia del orden natural, de imposible erradicación en sus ejes fundamentales (un caso de la “*praepotentia veritatis*”, de la que hablaba el maestro Emilio Komar). Cabe, asimismo, una consideración objetiva acerca del referente real de la *Gesellschaft* tönnesiana. En rigor, debemos señalar que anida un equívoco en la comprensión del término del gran sociólogo como “sociedad”, si entendemos “sociedad” con el sentido realista usual o, más precisamente, con el de “grupo social” (locución que prefiere el maestro Soaje). Porque, en efecto, la *Gesellschaft* de Tönnies no se refiere a sociedad alguna en sentido propio, sino que significa una sumatoria de relaciones que, sociológicamente, son de coordinación horizontal; y jurídicamente se reconducen al contrato y a la contraprestación estricta. Ahora bien, donde no hay fin a ser gestionado y participado por varios –que no podrían alcanzar tal fin común actuando aisladamente–, no hay sociedad. Salvo que llamemos “sociedad” a una yuxtaposición de agentes y fines paralelos. Lo cual podría ser, en principio, válido (aunque, estimamos, desaconsejable por su equivocidad) si se planteara en sedes teórico-doctrinales ajenas a la tradición clásica; pero no en el seno de esa tradición realista. De hecho, la escolástica medieval, moderna y contemporánea no ha significado matices distintos, ni mucho menos ha hecho distinciones reales, apelando a los términos “*societas*” y “*communitas*”. En ambos casos hay una pluralidad

de hombres ordenados a la consecución, gestión, participación de un bien común⁴.

Vayan, ahora sí, algunas breves noticias históricas sobre la aparición de “Estado” (con significación política) en la modernidad. El punto de partida es la palabra latina “*status*”, con el sentido de modo de ser de una persona o cosa. De allí pasa a significar, en el lenguaje político del medioevo, prosperidad y bienestar de una sociedad: “*statum reipublicae sustentamus*” (Justiniano). Más adelante, se afina su sentido político, y entonces designa, por un lado, una condición económica y social, que implica una cierta clase de persona; pero más fundamentalmente, una función en la comunidad: el estamento. Es el sentido que pervivirá en los tres “estados (états)” de Francia. Por otro lado, designa el ordenamiento o régimen de una comunidad, en la línea de la sentencia de Ulpiano: “*publicum ius est quod ad statum rei romanae spectat*”. Este sentido, a su vez, se diversifica objetiva y subjetivamente, es decir, como dominio territorial o súbditos personales; y como poder y autoridad⁵.

En Maquiavelo comienza a aparecer “Estado”, aunque de manera no exclusiva, como equivalente de “sociedad política”. El Florentino, en efecto, también utiliza el término en el último sentido antedicho, esto es, como gobierno y como dominio territorial. A su vez, como gobierno significa ya forma política o régimen (“*lo stato popolare*”), ya poder efectivo (“*mantenere lo stato*”). Pero los especialistas señalan diversos pasos en los que el uso del término ya significa la totalidad social: “*quegli che hanno governato lo stato di Firenze*”. En la Italia de comienzos del siglo XVI, este uso moderno va a ir ganando paulatinamente terreno⁶.

En el siglo XVII, Pufendorf asocia el concepto de sociedad política con “*civitas*”, salvo en su obra, *De habitu religionis christianae*, donde usa constantemente “*status*” por “Estado”. Su traductor, Barbeyrac, por su parte, traduce “*civitas*” indistintamente por “*société civile*”, “*État*” y “*Corps Politique*”. Son las expresiones corrientes en el siglo XVIII; Rousseau es un ejemplo de ello. En Inglaterra, todavía a fines de ese siglo, “*state*” no es de uso habitual, aunque ya Hobbes había traducido “*that great Leviathan called a Commonwealth, or State, in Latin Civitas*”⁷.

4 Para la discusión pormenorizada de esta cuestión, con todas las referencias bibliográficas respectivas, cfr. Castaño, S. R. (2014). “Tönnies y la tradición clásica. Notas sobre comunidad y sociedad”. En *Intus-Legere*, vol. 8, n° 1, 43-61.

5 Cfr. Passerin d’Entrèves, A. (1967). *La dottrina dello Stato*. Turín. Giappichelli, 9-51.

6 Cfr. Chabod, F. *Alle origini dello Stato moderno*. Roma. Università di Roma, Parte I.

7 Cfr. Derathé, R. (1979). *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. París. Vrin, Apéndice.

III. El binomio “Estado y sociedad civil”

Tiene carta de ciudadanía terminológica –y asaz extendida– la contraposición entre el “Estado” y la “sociedad civil”. En este caso, los singulares matices histórico-conceptuales de los términos mismos implicados aparecen con especial patencia: en efecto, aquí “Estado” ya no significa la comunidad autárquica sino la organización del poder soberano. Por ello sostenemos que aceptar esa dicotomía como marco fundamental de análisis teórico implica convalidar una concepción en la que se enfrentan en tensión un todo comunitario del cual se han desarraigado los elementos políticos (“sociedad civil”) con un aparato de poder y administración en el que se resuelve la politicidad (“Estado”). Tal concepción se nutre de presupuestos, en último análisis, liberales y contractualistas, que llegan al marxismo a través de Hegel y von Stein. Y entronca, filológicamente, con uno de los usos primitivos de “*status*” (ver *supra*).

Desde un punto de vista precisivamente terminológico, se trata de expresiones que se imponen con Hegel y sus continuadores. “*Civil society*” significaba, en tiempos de Locke, “*political society*”. Sin embargo, Adam Ferguson, autor de *A History of Civil Society*, publicada en 1767 y traducida al alemán al año siguiente, fue quien, al parecer, sugirió a Hegel el uso de la locución “*bürgerliche Gesellschaft*”⁸. En Hegel, la sociedad civil representa un momento predominantemente económico, en el que laten las contradicciones del individualismo liberal. Surge de la familia como su antítesis y negación. Si en ésta cada miembro tenía por fin a la familia misma, en aquélla cada miembro es un fin para sí. Todo individuo se convierte en un medio al servicio del fin de los demás. De esta manera es como se crea la urdimbre de relaciones que constituye la sociedad civil, llamada a superarse en la sustancia ética del Estado⁹.

Lorenz von Stein (cuyos desarrollos sociológicos parecen haber dejado su impronta en el marxismo) distinguía, en la estela de Hegel, un principio del Estado y otro de la sociedad. Aquél consiste en buscar el destino humano –como desarrollo (*Entwicklung*) personal– en la unidad. Los individuos participan en la formación de la voluntad única del Estado a través de la constitución, en la que hallan la libertad. A su vez, la actividad del Estado

8 Cfr. Bobbio, N. (1977). “Gramsci y la concepción de la sociedad civil”. En *Gramsci y las ciencias sociales*, trad. J. Aricó, C. Manzoni e I. Flambaum. México. Cuadernos de Pasado y Presente, 65-93.

9 Cfr. Hegel, G. W. F. (1970). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt. Suhrkamp, III, 2, “Die bürgerliche Gesellschaft”; para el tránsito de Hegel al marxismo *vide* las notas de Rangeon, F. (2014). *Société civile: histoire d'un mot*. Parthenay. Inclinaison, II, b: “La société civile ou la société bourgeoise”.

se vuelca en el gobierno y la administración, que deben ofrecer los medios para ese desarrollo personal. Por su parte, en la sociedad se da una relación de individuo a individuo, que implica que cada uno someta a los otros a su servicio. Así, el interés (*das Interesse*) es el principio de la sociedad; y su orden es la dependencia en que se hallan los que no poseen respecto de los que sí poseen. Ello no obstante, es en la sociedad donde los individuos alcanzan el punto máximo de su vida terrena y el cumplimiento de su destino. Von Stein remarca que los principios del Estado y de la sociedad se contradicen; se trata de dos polos que configuran la comunidad (*Gemeinschaft*) humana, aunque entre sí se contrapongan¹⁰. Comentando las ideas del autor alemán, Manuel García-Pelayo ha puesto de relieve el modo en que los conceptos puros de sociedad y Estado se imbrican y oponen dialécticamente en la vida real, de suerte que la praxis política se identifica con la lucha de las clases antagónicas para retener (o apoderarse) la maquinaria del Estado¹¹. Lo que aquí nos interesa es la afirmación de una dicotomía entre Estado y sociedad como entidades autónomas y contrapuestas, con principios y dinámicas propios.

En un autor marxista como Antonio Gramsci subsisten —y se acentúan— estas categorías. El Estado (“sociedad política”), en tanto tal, es el aparato coactivo. La sociedad civil, por su parte, también integra la superestructura, y comprende, fundamentalmente, la dimensión cultural. Su principio rector es la hegemonía, en el sentido de consenso ideológico. En Gramsci se opera una novedosa mutación en el papel protagónico que juega la superestructura; ya no es determinada por las relaciones de producción (infraestructura), sino determinante del proceso histórico. A su vez, la instancia determinante dentro de la superestructura es la sociedad civil: de allí que la conquista del poder pase, indefectiblemente, por la consecución de la hegemonía. Gramsci también acepta llamar “Estado” a la totalidad social (incluso refiriéndose a la “sociedad regulada”, etapa final de la escatología marxista); no obstante, sigue vigente en su pensamiento la identificación entre política y control represivo: “Estado= sociedad política + más sociedad civil, vale decir, hegemonía revestida de coerción [...] El elemento Estado-coerción se puede considerar agotado a medida que se afirman elementos cada vez más significativos de sociedad regulada (o Estado ético, o sociedad civil)”¹².

10 Cfr. Von Stein, L. (1959). *Der Begriff der Gesellschaft und die soziale Geschichte der Französischen Revolution bis zum Jahre 1830*. T. 1. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 13-90, *passim*.

11 Cfr. García-Pelayo, M. (1989). “La teoría de la sociedad en Lorenz von Stein”. En *Escritos políticos y sociales*. Madrid. C. E. C., 121-155.

12 Gramsci, A. (1997). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, trad. de J. Aricó. Buenos Aires. Nueva Visión, 158-9; *vide* Lantz, P. (1991). “Société civile et société politique”. En *L'Homme et la société* (102): *État et société civile*, 23-27.

IV. A manera de conclusión sobre el binomio (¿antinomia?) de marras

Detrás de la contraposición que venimos de espigar, hoy corriente incluso fuera de los ámbitos científicos, planea la visión de un todo social que, a pesar de su raigambre objetivamente política, es considerado como a-político. Por su parte, el Estado aparece, de alguna manera, como epifenómeno extrínseco, incluso hostil, a la sociedad civil. Se lo identifica con la organización burocrática y la coacción. Ahora bien, nuestra objeción no pretende ignorar la distinción entre el gobierno y la administración (parte) y el conjunto del cuerpo político (todo). Así como tampoco pasar por alto el dato histórico de sociedades divorciadas de –o traicionadas por– su clase gobernante. Tanto menos en la época contemporánea, cuando el “argumento jacobino” (Schmitt) –por el cual la élite en el poder se constituye en intérprete de la voluntad y de los intereses ciudadanos– sirve cada vez más a menudo para desconocer esa voluntad y traicionar esos intereses (legítimos). Al respecto, el caso del régimen en el poder *en México* en los años veinte, persiguiendo a muerte la práctica del culto católico, representa un ejemplo flagrante. Tampoco se intenta desconocer los defectos del estatismo. Sí, en cambio, se impugna la asunción acrítica del universo de ideas que trasunta esa contraposición terminológica, una de cuyas consecuencias es la de circunscribir la política a las pautas de un aparato de poder extrínseco y coercitivo (cual un mal necesario) enfrentado a una sociedad en cuyo seno, a pesar de su índole apolítica, los hombres realizarían sus fines existenciales mundanales. Pues se cumple con ello un nuevo jalón del desconocimiento de las exigencias perfectivas de la politicidad natural y de la índole *simpliciter et per se* valiosa de la asociación política¹³. Así como se abona (implícita o explícitamente) el derrotero doctrinal de la *demonización de la política*, con todas sus virtualidades –que alcanzan incluso a comprometer el planteo de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

En efecto, como hemos afirmado, “desde una perspectiva cristiana, si el Estado y la política son vistos como causados por deficiencias y explicables por el mal, difícil será la posibilidad de hacer compatible semejante órbita con aquella otra que es portadora del mayor de los bienes. En otros términos, un Estado que en esencia es represor del mal o será un puro instrumento

13 Fuera de la tradición clásica es dable constatar pareja estimación. Así, Norbert Lechner, tras plantear las relaciones de la sociedad civil con el “Estado autoritario” y con la “sociedad de mercado” contemporáneos, observa significativamente: “En suma, las formas actuales de replantear la relación de Estado y sociedad civil tienden a menospreciar a la sociedad política”. Lechner, N. (2012). “Estado y Sociedad en una perspectiva democrática”. En *Polis*, 6 (& 24), <http://journals.openedition.org/polis/6442>.

coactivo al servicio de la Iglesia; o deberá mantenerse separado del reino del amor evangélico y de la perfección humana. Pero nunca podrá constituirse en *colaborador* –aunque subordinado– en la consecución del bien divino”¹⁴.

Bibliografía

- Ayuso Torres, M. (1998). *¿Después del Leviatán? Sobre el Estado y su signo*. Madrid. Dykinson.
- Bobbio, N. (1977). “Gramsci y la concepción de la sociedad civil”. En *Gramsci y las ciencias sociales*, trad. J. Aricó, C. Manzoni e I. Flambaum. México. Cuadernos de Pasado y Presente.
- Castaña, S. R. (2014). “Tönnies y la tradición clásica. Notas sobre comunidad y sociedad”. En *Intus-Legere*, vol. 8, n° 1.
- Castaña, S. R. (2020). *Dios y la Ciudad. Estudios de Teología Política*. Tucumán. UNSTA.
- Chabod, F. *Alle origini dello Stato moderno*. Roma. Università di Roma.
- Derathé, R., (1979). *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. París. Vrin.
- García-Pelayo, M. (1989). “La teoría de la sociedad en Lorenz von Stein”. En *Escritos políticos y sociales*. Madrid. C. E. C.
- Gramsci, A. (1997). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, trad. de J. Aricó. Buenos Aires. Nueva Visión.
- Hegel, G. W. F. (1970). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt. Suhrkamp.
- Lantz, P. (1991). “Société civile et société politique”. En *L’Homme et la société* (102): *État et société civile*.
- Lechner, N. (2012). “Estado y Sociedad en una perspectiva democrática”. En *Polis*, n° 6.
- Medrano, J. Ma. (1995). “La crisis del Estado”. En *Colección*, a. 1 n° 2.
- Passerin d’Entrèves, A. (1967). *La dottrina dello Stato*. Turín. Giappichelli.
- Rangeon, F. (2014). *Société civile: histoire d’un mot*. Parthenay. Inclinaison.
- Von Stein, L. (1959). *Der Begriff der Gesellschaft und die soziale Geschichte der Französischen Revolution bis zum Jahre 1830*. T. 1. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

¹⁴ Castaña, S. R. (2020). *Dios y la Ciudad. Estudios de Teología Política*. Tucumán. UNSTA, 14.