



Universidad de Guanajuato
Campus Guanajuato

División de
Derecho, Política y Gobierno

Estudios Políticos

*Documento
de trabajo*

Sociedad civil: una aproximación teórica

No. 20

Jean Eddy Saint Paul

Diciembre 2016



Los *Documentos de Trabajo* (DT) de la División de Derecho Política y Gobierno (DDPG) son textos de carácter científico en forma de artículo académico, ensayo, reseña (en compilación), revisión crítica (*literature review*) o notas metodológicas que difunden avances o resultados de los proyectos de investigación realizados por los investigadores(as) de tiempo completo de la DDPG. Los DT cuentan con un alto rigor académico que da cuenta de la calidad de la planta de investigadores de la DDPG.

División de Derecho, Política y Gobierno
Universidad de Guanajuato,
Campus Guanajuato
Lascuráin de Retana No. 5, Zona Centro
Guanajuato, Guanajuato.
C.P. 36000
México

Página-e: <http://www.ddpg.ugto.mx/>

Contacto:

Serie Estudios Políticos: Dr. Carlos R. Cordourier Real
(c_real@ugto.mx) Tel. (01473) 7320006, ext. 4072

PRESENTACIÓN

Con el objetivo de difundir el progreso de las investigaciones de calidad académica efectuadas por las y los profesores de tiempo completo de la DDPG, las Series de Documentos de Trabajo presentan textos de carácter científico en forma de artículo académico que difunden avances y/o resultados de los proyectos de investigación realizados por los investigadores.

Por medio de la producción de los documentos, se pretende ofrecer un canal de divulgación de las investigaciones, estimular procesos de retroalimentación y crítica a los productos de investigación entre colegas y lectores del público en general, así como generar insumos para reforzar la docencia en los distintos programas que integran la DDPG.



Sociedad civil: una aproximación teórica

Documento de trabajo

No. 20

Serie Estudios Políticos

Jean Eddy Saint Paul

Director del Instituto de Estudios Haitianos del Brooklyn College de la City University of New York, CUNY. Se desempeñó como profesor del Departamento de Estudios Políticos y de Gobierno de la Universidad de Guanajuato (2010-2016). Este artículo forma parte del Proyecto “Sociedad Civil y participación ciudadana: un análisis del entorno institucional”, financiado por la Convocatoria Institucional de la DAIP, Universidad de Guanajuato, 2016.
Correo electrónico: dejapsa@gmail.com.

Resumen

Este documento ofrece una exposición teórica en torno al ambivalente, complejo y dinámico concepto de sociedad civil. El propósito consiste en explicar cómo se ha estudiado a la sociedad civil en la teoría social moderna, cuya importancia se manifiesta en la amplia literatura sobre capital social, participación ciudadana, asociacionismo, el Tercer Sector, y la gobernanza democrática.

Palabras clave: sociedad civil, tercer sector, libertad asociativa, ciudadanía.

1.- Introducción

La sociedad civil es un concepto polisémico, por lo que su significado cambia en función de la perspectiva teórica empleada. En el liberalismo político, por ejemplo, las distintas concepciones sobre la sociedad civil ponen de relieve las tensiones en las relaciones entre “individuo” y “Estado.” En particular, este tipo de aproximaciones destacan la necesidad de garantizar arreglos sociales capaces de garantizar los derechos políticos, civiles y económicos. Los derechos individuales, desde esta corriente, se encuentran por encima de supuestos derechos de la “comunidad.” Desde tal óptica, es fundamental la existencia de un Estado de derecho que no afecte la libertad asociativa (Olvera, 2004). Por su parte, en los enfoques inspirados en el republicanismo el énfasis descansa en la prevalencia de un interés superior a los intereses particulares que quedan subordinados al bien público (Prud’homme, 2000).

Adicionalmente, el término sociedad civil, analizado desde su uso ideológico, cambia su significado en función de las diversas agendas que impulsan los actores políticos y sociales. De ahí que, por ejemplo, el Banco Mundial, los activistas del Foro de los pobres de Tailandia o los partidarios del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) de Chiapas en México propongan distintas interpretaciones de lo que es la sociedad civil (Houtart, 2001).

En este artículo, se abordan distintos aspectos del debate sobre la sociedad civil con el fin de contribuir a una mejor comprensión de sus significados. En particular, se busca propiciar la reflexión crítica sobre los beneficios que trae consigo la existencia de una sociedad civil vigorosa, destacando su vínculo con las ideas de participación cívica, de integración social y de democratización de las estructuras (ISTR, 2011). No obstante, también se muestra que a lo largo del desarrollo de la teoría política¹ la sociedad civil no siempre fue concebida como un espacio conformado exclusivamente por actores prodemocráticos. Para decirlo de otra manera, no siempre la sociedad civil ha sido considerada como el “reino de la solidaridad y de la confianza en los valores universales” (Alexander, 1993). Se trata, ciertamente, de una arena diferenciada, heterogénea y estratificada (Castor, 2003).

¹ Disciplina cuyo interés principal descansa en estudiar las acciones políticas de los sujetos cognoscentes y sus prácticas institucionalizadas, así como los códigos de civilidad que se presentan en las relaciones entre gobernantes y gobernados (Wolin, 1993, Bobbio, 2003).

Este análisis ha asumido que las organizaciones de la sociedad civil (OSC) son actores portadores de un “capital social” que alienta la participación cívica y contribuye a democratizar la vida pública (Alexander, 1993). Los actores localizados en este campo tienen una gran relevancia en los regímenes democráticos porque sirven como “mecanismos de contrapoder” (Mann, 1993), al actuar como “antídotos para contrarrestar los vicios típicos de los sistemas políticos” (Escalante, 2000), al tiempo que pueden participar en la provisión de bienes y servicios (Salamon, 2005). Desde esta perspectiva, la sociedad civil tiene un papel complementario al del Estado en la medida en que éste tiene igualmente la función de proveer a la ciudadanía bienes públicos fundamentales necesarios para el disfrute de las libertades en el marco de un régimen democrático (O’Donnell 2004: 37). Sin embargo, hay que ser cautos y evitar promover una “visión angelical” (Houtart, 2001), ya que ello impide entender que en la esfera de la sociedad civil coexisten actores que defienden intereses particulares que pueden oponerse a la democracia. Por consiguiente, es pertinente subrayar que los actores localizados en los espacios de la sociedad civil, de igual modo, pueden organizarse para impedir la ciudadanía de los “espacios públicos” (Somuano, 2011)².

Este trabajo se estructura de la siguiente manera. En un primer momento, se reflexiona sobre el concepto de sociedad civil y su relación con el Estado de naturaleza, contraste analítico que llevó a Thomas Hobbes y a John Locke a igualar las nociones de sociedad política (gobierno civil y Estado) y sociedad civil. Posteriormente se exponen algunos de los trabajos teóricos donde sí hubo un esfuerzo por conceptualizarlas como entidades diferencialmente funcionales. Posteriormente, se analizarán las visiones de sociedad civil como esfera de un “mundo de vida” (*Lebenswelt*), es decir, un “plexo de sentido simbólicamente estructurado”, a través del cual se forman y reproducen la “cultura” (formas simbólicas: palabras, teorías, libros, etcétera) y la “sociedad” (órdenes institucionales, normas jurídicas, prácticas y usos normativamente regulados) (Habermas, 1981, 1987). Finalmente se propone un marco para la conceptualización de la sociedad civil desde la noción de *campo* desarrollada por Pierre Bourdieu.

² El espacio público es algo sumamente complejo. Se define por sus características físicas, sociales, culturales y simbólicas. Es la arena por excelencia que disponen los sujetos sociales para expresarse en torno a cuestiones de distintas índoles. El espacio público es indispensable para pensar estratégicamente los tipos y las formas de acciones colectivas a emprender para resolver un problema social. En este sentido, transforma al individuo en ciudadano al brindarle la oportunidad de participar en la vida pública ya sea desde lo local, lo municipal, lo estatal o lo federal. Además, el espacio público participa positivamente en la construcción de la identidad colectiva y posibilita, pues, la creación o recreación de esta “comunidad imaginada” que habla Benedict Anderson (1983, 1991).

2.- Estado de naturaleza y sociedad civil

Si se quiere rastrear la génesis del uso moderno del concepto de sociedad civil es necesario remontarse al siglo XVII. Época en la cual no se distinguía entre las categorías analíticas estado, sociedad política, gobierno civil y sociedad civil, sino que propiamente se buscaba establecer una diferenciación frente a la noción de *estado de naturaleza*.

El libro *Leviathan* de Thomas Hobbes, publicado por primera vez en 1651, constituye uno de los textos que teorizó, desde una perspectiva contractualista y secular, la creación del “Estado moderno” (Sánchez Sarto, “Prefacio”, XIV; Mellizo, 1996). Hobbes, preocupado por la construcción del “orden”, consideraba al ser humano como un ser egoísta que busca la satisfacción de su bienestar individual en detrimento del de su prójimo. Fue esta concepción la que le llevó a popularizar la locución latina *Homo homini lupus* (“hombre, lobo del hombre”) del comediógrafo latino Tito Marcio Plauto. Partiendo de esta concepción de la naturaleza humana, en una situación prepolítica, como la del estado de naturaleza, no cabe la solidaridad, ni la ayuda mutua. De modo que al caracterizar la coexistencia de los seres humanos antes del surgimiento del Estado, Hobbes señala:

Con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos. Porque la GUERRA no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente (Hobbes, [1651], 2008).

Para salir de este peligro anárquico, se instaura un orden institucional capaz de superar los inconvenientes y los conflictos generados por el permanente estado de guerra de todos contra todos. Mediante un “pacto de sujeción”, los individuos transfirieren sus derechos a un Leviatán (un gobierno soberano y autoritario) con el objeto de protegerse. Desde esta óptica, el Estado surge como una “necesidad para determinar las reglas y las normas que posibilitarán la supervivencia entre los individuos” (Macherey, 1989: 219; Hermet, 2000: 196). La “sociedad civil”, utilizada como equivalente del gobierno civil, producto del consentimiento, es la salida al Estado de Naturaleza. De esta manera, la sociedad civil fue teorizada como una entidad de tutelaje de la naturaleza humana desencadenada y de la institución de la “sociabilidad” (Thériault, 1985: 19). En síntesis, Hobbes consideraba a la sociedad civil como sinónimo de un Estado civil garante de regular los conflictos sociales y así posibilitar la convivencia social.

Aunque existe una clara diferencia entre la teoría del Estado de Thomas Hobbes y la de John Locke, ambos conceptualizaron a la sociedad civil como sinónimo de Estado o de sociedad política (Corten, 1998: 14). Las diferencias radicarón en sus concepciones acerca del “estado de naturaleza”, así como en las tareas asignadas al Estado. Contrariamente a Hobbes, Locke sí creía que ya en el estado de naturaleza se evidenciaba “lazos de solidaridad” entre los seres humanos.

Si para Hobbes el Estado era un instrumento para evitar la anarquía, para Locke el Estado (sociedad política o sociedad civil) era contemplado como un medio para garantizar de mejor manera los derechos naturales de los individuos vistos como libres e iguales. El supuesto básico de la filosofía política de Locke es que los derechos naturales tienen una naturaleza prepolítica. Por lo tanto, Locke rechazó la idea de instaurar a un Leviatán despótico y se inclinó a favor de la creación de un “Estado constitucional”, es decir, un Estado de derecho basado en la ley. Para decirlo en otros términos, se trata de una estructura puesta en marcha por los propios ciudadanos para ejercer su libertad dentro de los límites de un régimen político constitucional (Serrano Gómez, 2001; Thériault, 1985).

3.- Sociedad civil y Estado

El siglo XVIII representó un parte aguas en la evolución teórica de la noción de sociedad civil, ya que a partir de este momento, la sociedad civil fue conceptualizada como un campo diferente al de la sociedad política, gobierno civil o Estado. Adam Smith es un importante exponente de esta transformación del concepto a la que dio origen la Ilustración escocesa. El núcleo del liberalismo económico de Smith descansa en la idea de que los individuos son seres racionales con intereses particulares cuya realización involucra el ejercicio amplio de su libertad. Para ello se vuelve necesario contar con un entorno que les brinde “igualdad de libertad” para desarrollar sus “capacidades”. Para fundamentar su perspectiva liberal, Smith oponía Estado y mercado. En su trabajo sobre las causas de la riqueza de las naciones planteó que el Estado debería tener una intervención mínima en las actividades económicas. Así, desde la concepción liberal de Smith, el mercado fue concebido como una esfera propicia para la autorrealización del individuo racional, quien podría crecer y contribuir al desarrollo de su nación, merced al “trabajo”, único medio decente que le permite resolver sus problemas y vivir con dignidad (Gresh, 2008, Thériault, 1985).

Asimismo, para el autor de *La Riqueza de las Naciones*, la sociedad civil es la esfera ideal de la realización del ser humano. De acuerdo con esta postura, el Estado es un agente que se encarga solamente de crear determinadas condiciones a fin de garantizar y preservar al máximo la propiedad y la libertad individual. En contraste con Adam Smith, quien consideraba a la sociedad civil como un espacio perfecto de autorrealización y autosatisfacción de las necesidades del individuo, G.W.F. Hegel no concebía a la sociedad civil como superior al Estado. En su *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), el Estado representa el tercer momento de la “eticidad” (*Sittlichkeit*), posterior a la familia y a la sociedad civil, donde la libertad se vuelve explícita y objetiva.

Con gran acierto, Jean Cohen y Andrew Arato consideran a Hegel como uno de los teóricos que más contribuyó a la comprensión de la sociedad civil en el transcurso del siglo XIX. En su ya clásico libro *Sociedad civil y teoría política*, establecen que “nadie puede con seriedad negar el lugar que ocupa Hegel como predecesor e inspirador más importante en el siglo XIX de los análisis de la sociedad civil realizados en el siglo XX” (Cohen, Arato, 2000: 13). A su vez el sociólogo canadiense Joseph Yvon n kljnlkñThériault, retomando las ideas de Robert Fossaert, presenta a Hegel como “el filósofo clásico alemán que intentó la gran mediación entre el campo de la razón (o del acto político fundador) como momento fundador de la sociedad civil y el campo económico” (Thériault, 1985: 27).

La concepciones hegelianas de sociedad civil y Estado, cabe remarcarlo, se desprenden de un contexto en el que Alemania estaba constituyendo su unidad política como Estado-nación en el siglo XIX. Una de las principales ideas propuestas por Hegel es que el Estado es “la encarnación de la conciencia de sí del individuo”, es la expresión de una voluntad universal, y es la única representación legítima del espíritu libre de un pueblo.

Para comprender mejor la idea de sociedad civil en Hegel, es necesario aludir al concepto de “eticidad”, al cual me he referido anteriormente. En el sistema filosófico hegeliano se contemplan tres instancias institucionalizadoras de la “eticidad” o “vida ética”: la familia, la sociedad civil y el Estado constitucional (Rodríguez Barroso, 2008: 129). La familia forma parte de la *Sittlichkeit* porque es dentro de ella donde ocurre buena parte de la socialización del individuo. De ella, se reciben reglas, normas y valores fundamentales para “entrar en sociedad” (*notre initiation en société*); así que este momento de la vida ética, basado en el amor y el desinterés, puede verse como el vínculo intermedio entre individuo y sociedad.

La sociedad civil (*bürgerliche Gesselschaft*), por su parte, es concebida como un sistema de interdependencia, en la medida en que es allí que los individuos buscan la satisfacción de sus intereses privados. Desde la perspectiva hegeliana, hay un nexo entre la familia, concebida como el primer momento de la vida ética, y la sociedad civil, segundo momento, porque, tal como lo ha sostenido Enrique Serrano Gómez, una de las funciones de la familia consiste en educar a sus miembros para que puedan lograr conseguir con éxito sus medios de subsistencia y, por lo tanto, su autonomía en la sociedad civil (Serrano Gómez, 2001: 251-252). No obstante, contrariamente a Smith y los fisiócratas, Hegel considera que la sociedad civil es un espacio inestable que alberga múltiples tensiones, producto del conflicto entre los intereses particulares.

Hegel concibe la sociedad civil como la esfera de las libertades individuales asociadas a las “necesidades objetivas” del individuo. Es oportuno señalar que cuando Hegel alude al “sistema de necesidades” se refiere a las necesidades objetivas que dentro de una economía liberal de mercado se satisfacen por medio del trabajo, la producción y el intercambio.

Como advierte Francisco Gil Villegas (1988), una de las metas fundamentales de la filosofía política de Hegel radicaba en explorar las condiciones posibilitadoras de la reconciliación de la libertad individual con la “eticidad comunitaria.” Situación que no se logra plenamente en las esferas de la familia y la sociedad civil, sino que se alcanza solamente en el Estado. Para Hegel, el Estado reviste un carácter universal y es concebido como la expresión de una voluntad universal en la que la vida ética alcanza su momento más alto. Respecto a esta idea de la universalidad del Estado en Hegel, el sociólogo Pierre Bourdieu hace notar que la “filosofía política del Estado de Hegel es una suerte de ideal del yo burocrático en el cual la ley fundamental es el servicio público” (Bourdieu, 1994: 160 [Nuestra traducción del francés]).

El Estado hegeliano, entonces, puede ser visto como una forma de vida ética en la que la idea de comunidad prevalece sobre los intereses particulares. De ahí que Joseph Y. Thériault (1985) en su interpretación de la filosofía hegeliana califique al momento de la sociedad civil como pre-ético y pre-civilizador. En la concepción hegeliana, el Estado tiene asignada la tarea de vigilar a la sociedad civil, administrarla y velar por su desarrollo y seguridad (Maeschack, 1989: 97). Para cumplir con esta misión ha tenido la obligación de buscar el *modus operandi* para procesar todo tipo de conflictos acarreados por intereses privados, subjetivos e inmediatos. Sólo de esta manera puede contrarrestar las presiones

ejercidas por el mercado sobre la sociedad civil y que podría ser eficiente en su búsqueda para regular los estamentos, vigilar las pugnas corporativas (Rodríguez Barbosa, 2008).

4.- Concepciones marxistas de la sociedad civil

La filosofía política de Karl Marx se construye en reacción a la de G.W.F. Hegel, quien en Alemania había ocupado un lugar predominante en el pensamiento filosófico desde el segundo cuarto del siglo XIX (Ritzer, 2001: 23). En particular, la concepción marxista de sociedad civil se inscribe en una lógica de profundización y de reinterpretación del sistema filosófico hegeliano.

La importancia de Hegel en la historia del pensamiento occidental fue decisiva ya que “obligó a la filosofía a enfrentar cuestiones históricas y sociales que iban a transformar los conceptos filosóficos en sociales e históricos” (Morrison, 2010: 59). Así, el idealismo filosófico de Hegel tuvo un gran eco en Alemania, a tal punto que existieron dos grandes escuelas de interpretación de dicho pensamiento: la de los “viejos” *versus* la de los “nuevos”. Si los “viejos hegelianos” se suscribieron completamente al pensamiento del maestro, los “jóvenes”, entre los cuales se encontraba Karl Marx (quien era integrante del “*Doktor club*”), en contraste, se mostraban bastantes críticos con muchos aspectos del sistema filosófico de Hegel, que descansaba en la aplicación de la dialéctica sólo a las ideas y a las construcciones nominales (Ball citado por Ritzer, 2001).

En primer lugar, Marx se opone a la concepción hegeliana del Estado, concebido como la esfera de la vida ética más idónea para el goce de la libertad humana. Para Marx, el Estado no puede ser considerado como una entidad universal, ya que es expresión de las desigualdades de clase del modo de producción capitalista. En oposición a Hegel, Marx sostenía que el Estado no es más que un mecanismo creado para defender los intereses de los propietarios de los medios de producción (Migdal, 2011: 172).

Marx fue crítico del universalismo hegeliano que había encumbrado al Estado como el momento más desarrollado de la vida ética porque a su juicio atrofiaba la libertad individual. Por lo tanto, en su *Crítica a la Filosofía Política de Hegel*, expresó que:

El individuo debe abandonar su realidad cívica, hacer abstracción, retirarse de esta organización para refugiarse en su individualidad; ya que no le queda más, para afirmar su ciudadanía, que su individualidad pura y descubierta, la existencia del Estado como gobierno ha sido acabada sin él... Es en tanto que individuo que puede ser ciudadano

del Estado, su existencia como ciudadano se ubica fuera de sus formas de existencia comunitaria, es pues algo puramente individual (Marx citado por Maesschalck, 1989: 106).

A su juicio, el criterio de la universalidad no tiene sentido ya que es incompatible con la soberanía, criterio fundamental de todo Estado, incluso de los que pretenden ser democráticos. Además, pensaba que la existencia de la sociedad civil y del Estado como entes diferenciados, tal como fue teorizada por Hegel, era la causa de (o idéntica a) la enajenación política (Cohen *et al.*, 2000: 210). Pero en Marx no existe una definición clara y concreta de la noción de *bürgerliche Gesellschaft*. En ocasiones, adopta llanamente un modelo dicotómico “Estado”-“sociedad civil” y en otras ocasiones utilizaba la voz “sociedad” como equivalente de la sociedad civil. Veía en el socialismo la alternativa más clara que permitirá “desafiar la estructura espacial creada por la sociedad industrial burguesa”, condición esencial para “superar las desigualdades sociales de las relaciones sociales de producción”, y entrar de lleno en el paradigma de la igualdad y, por lo tanto, en la libertad (Wolin, 1993: 26; Furet 1981: 41-42). Marx postulaba tanto la desaparición del Estado como la abolición de la sociedad civil, concebida como esfera de los medios privados de producción, y nunca logró articular un proyecto para reconstruir, democratizar o incluso conservar alguna versión de la sociedad civil (Cohen *et al.*, 2000).

4.1- Sociedad civil y hegemonía: Antonio Gramsci

La hegemonía política es el punto de contacto entre la sociedad civil y la sociedad política, entre el consenso y la fuerza (Gramsci)

Antonio Gramsci es uno de los teóricos más destacados del concepto de sociedad civil en la teoría social moderna. Analista perspicaz de la historia y estructura social italianas, Gramsci –considerado por Carlos Maya como “uno de los grandes clásicos del socialismo”– a lo largo de su vida intelectual estuvo motivado por el gran objetivo de “construir el socialismo en Italia sobre la base de la Hegemonía del Proletariado” (Maya, 1982). Así que no se puede comprender su concepción acerca de la sociedad civil sin referirse a su concepto de “hegemonía”. Esta noción reviste una importancia fundamental en su pensamiento en la medida en que es la clave de bóveda sobre la cual se fundamenta su teoría del Estado

socialista. Para ello, Gramsci se apoyó sobre todo en la filosofía y la historia. Leyó a Benedetto Croce, a Karl Marx y a G.W.F. Hegel. Aunque se inspiró en todos ellos, no sacralizó ni deificó sus pensamientos. En particular, respecto a su relación con la obra de Croce, como señalan Cohen y Arato (2000), su postura *vis-à-vis* del historiador y filósofo italiano fue bastante crítica. Gramsci no compartía el reduccionismo crociano que veía en el Estado el lugar exclusivo del consenso de los grupos dominantes que controlaban el resto de la sociedad, omitiendo en su análisis las relaciones entre “grupos hegemónicos y grupos subalternos”. De igual modo, su vivencia de la revolución de octubre de 1917, añadido al advenimiento del fascismo en su Italia natal, le ayudaron a reconceptualizar de un modo original al marxismo.

Una de las primeras innovaciones de su teoría del Estado radica precisamente en su concepto de “Estado integral”, pensado como entidad que agrupaba tanto la sociedad política (Estado) como la sociedad civil. Para la época en la que escribió Gramsci fue bastante original al pensar el Estado como una entidad integralmente conformada por dos planos superestructurales. Lo que le ha permitido conceptualizar el Estado como una estructura porosa que descansa en la imbricación de las relaciones tejidas entre los grupos hegemónicos y los subalternos que le dan vida y forma.

Gramsci desarrolla una pléyade de conceptos como: “Hegemonía”, “consenso”, “fuerza”, “bloque histórico”, “Estatolatría”, “intelectual orgánico”, entre otros. Aunque todos ellos son relevantes en su teoría política, para los fines de este análisis, expondré brevemente los tres primeros ya que ayudan a comprender su noción de “sociedad civil”. Gramsci concibe la hegemonía como el punto de unión entre la sociedad civil y la sociedad política. De este modo, la existencia de la hegemonía requiere forzosamente la presencia del consenso y de la fuerza. De acuerdo con Maya:

[E]l ejercicio de la hegemonía a nivel estatal requiere cierto equilibrio de compromiso entre el grupo hegemónico y el grupo sobre el cual se ejerce la hegemonía; de otra manera, si no son tomados en cuenta los intereses de los grupos subalternos, si el grupo hegemónico solo conserva el dominio pero pierde la dirección, si su fuerza no se apoya en el consenso entonces se produce una crisis de hegemonía. El grupo dominante tiene que ser dirigente para poder ser realmente hegemónico, de otra manera es sólo un detentador del poder político, pero sin legitimación histórica (Maya, 1982: 9).

Para Gramsci la sociedad civil es una condensación de relaciones conformadas por organismos educativos y por una multitud de asociaciones (iniciativas y actividades privadas) (Migdal, 2011: 172). Así, esta concepción le permite analizar a su vez el Estado no solamente en términos de poder y de estructura, sino también obliga a concebirlo como un sistema plural de dominación, de enunciación y de interacción que no descansa únicamente sobre estructuras “rígidas”, sino que se alimenta y se retroalimenta de los canales de comunicación establecidos por los diferentes grupos sociales que participan en su construcción (Weber, 2002: 700; Maeschalck, 1989: 80; Bayart, 1989: 309).

Después de reflexionar sobre los elementos constitutivos de la hegemonía y sobre las posibilidades de su existencia y/o creación, Gramsci entabla una discusión con la concepción hegeliana del Estado. El autor de *Los cuadernos de la cárcel* postulaba que solamente se podría alcanzar esta ética política a la hora en que se presenciaba un cierto equilibrio entre la sociedad civil y la sociedad política, es decir entre la fuerza y el consenso, momento en el cual la fuerza se apoyaría sobre el consenso, mientras que éste absorbería la fuerza (Maya, 1982). Como hemos subrayado, para Gramsci la sociedad civil es “en realidad el conjunto de las denominadas iniciativas y actividades que forman el aparato de la hegemonía política y cultural de las clases gobernantes” (Gramsci 1971 citado por Migdal, 2011: 172).

En torno a la concepción gramsciana de sociedad civil, hay toda una polémica. Algunos teóricos le criticaron por haber sido incapaz de demarcar claramente entre Estado, ámbito de la dominación (coerción), sociedad civil y esfera del consenso. Se dice que el teórico italiano, solía presentar a la sociedad civil como una entidad incorporada dentro de la sociedad política, ya que se relaciona con el orden económico y la estructura material de la producción. Sin embargo, otras veces, la sociedad civil es vista como algo totalmente independiente del poder del Estado, o bien es concebida como un balance entre la estructura económica y el poder político. En este sentido, Cohen y Arato consideran que:

La concepción de Gramsci se presenta en una terminología notoriamente confusa. A la sociedad civil se le define de varias maneras: como la contraparte del Estado (del que se dice que es idéntico a la sociedad política o su principal forma organizativa), como parte del Estado junto con la sociedad política pero contrapuesta a ésta, e idéntica al Estado (Cohen, et al., 2000: 176).

Contrariamente a Cohen y Arato, varios otros autores como Johan Galtung, Joseph Yvon Thériault o Carlos Maya sí creen que en la visión gramsciana de la sociedad civil hay una clara distinción entre la sociedad civil y la sociedad política. Thériault, por ejemplo, retomó la “tópica del piso” elaborada por J. Texier y expuso de manera tajante esta diferenciación:

Se puede, por el momento, establecer dos grandes pisos en las superestructuras, uno que se puede llamar el piso de la sociedad civil, es decir, el conjunto de los organismos vulgarmente denominados privados; y el de la sociedad política o del Estado; corresponden a la función de la hegemonía que el grupo dominante ejerce sobre el conjunto de la sociedad y a la función de “dominación directa” o de mando que se expresa en el Estado y en el gobierno jurídico (Texier citado por Thériault, 1985: 60[nuestra traducción del francés]).

También el análisis de Carlos Maya permite sostener que se presenciaba una diferencia clara entre sociedad civil y sociedad política en el pensamiento político de Gramsci:

El Estado está formado por los dos planos superestructurales que designan el espacio social donde se realiza la Hegemonía de un grupo social. La Sociedad Política corresponde al dominio directo que se expresa en el Estado-Gobierno, está constituida por el aparato coercitivo del Estado y es el instrumento para adecuar la Sociedad Civil a la estructura económica. Por su parte, entre la estructura económica y la Sociedad Política se ubica la sociedad civil, que corresponde a la dirección de un determinado grupo social sobre toda la sociedad, expresada en las organizaciones llamadas privadas, y es el ámbito en el que el Estado desarrolla sus funciones pedagógicas de tipo positivo, a través de las cuales tiende a crear un nuevo tipo de civilización. La Sociedad Civil constituye el contenido ético del Estado (Gramsci, Cuaderno 25 #5 citado por Maya, 1982: 9).

El párrafo anterior deja entrever que no solamente Gramsci distingue ambas esferas, sino que precisa las funciones de la sociedad civil, así como la importancia que reviste para el Estado. De acuerdo con su perspectiva, en el ámbito de la sociedad civil se encuentran una multiplicidad de actores ideológico-político-morales (intelectuales orgánicos, actores económicos, religiosos, entre otros) que la constituyen.

Pero fue el marxista estructuralista Johan Galtung quien describió con mayor nitidez las distintas entidades que configuran esta sociedad civil. De acuerdo con el científico social sueco, Gramsci analíticamente realizó una tajante diferencia entre estos dos campos. En la

esfera de la “prostitución” que corresponde al Estado se encuentran un conjunto de actores colectivos como son: la burocracia *netamente* centralizada, el cuerpo de la policía, así como el ejército que sirven -como diría Louis Althusser – de aparatos ideológicos del Estado. Todos ellos participan en el dominio directo. Mientras que en el campo de la sociedad civil, se presenciaban otros tipos de instituciones y de asociaciones voluntarias, al menos racionales y no coercitivos como son las escuelas, las familias, los sindicatos, etcétera (Véase Galtung, 1995: 23).

5.- Sociedad civil como subsistema social y esfera del mundo de la vida (*Lebenswelt*): de Habermas a Arato

El filósofo y sociólogo alemán Jürgen Habermas es uno de los principales representantes de la Escuela Crítica de Frankfurt³, que abreva de la tradición hegeliana y marxista para explicar la historia, la sociedad y su desarrollo. Si Gramsci vivió en carne propia el fascismo de Benito Mussolini y se dio cuenta, por otra parte, de cómo se había llevado instrumentado la “dictadura del proletariado”, en su caso, Habermas reacciona frente a la dramática experiencia del nazismo que consideraba como la expresión más violenta del proyecto de la Modernidad. Al analizar este proyecto conjeturó que la racionalidad instrumental era la principal responsable de la crisis de la cultura moderna. Por consiguiente a fin de explicar los límites de la razón instrumental (medios-fines), se dio por tarea construir una “Teoría Crítica de Sociedad” que permitiera explicar la naturaleza dual de la racionalización. Habermas, originalmente expuso esta teoría en dos tomos de su libro *Teoría de la Acción Comunicativa* (TAC).

Una de las tareas de la TAC consistió en renovar la ética kantiana haciendo especial énfasis en la dimensión simbólica de las interacciones sociales y en el lugar central que desempeña el lenguaje en este proceso. Para ello, echó mano de los trabajos de Ludwig Wittgenstein, autor cuya importancia, a juicio de Chantal Mouffe –la teórica más destacada de la “Democracia Radical”–, radica en el hecho de que “apunta a una nueva teorización sobre lo político que rompe con la universalización y la homogenización que ha inspirado la teoría liberal desde [Thomas] Hobbes” (Mouffe, 2000: 117). El último Wittgenstein, es

³ El Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt, mejor conocido como “La Escuela de Frankfurt”, era una institución que agrupaba a filósofos, sociólogos y otros científicos sociales críticos de las ciencias sociales y humanísticas que se preocuparon por los problemas sociales resultantes de lo que ellos mismos denominan el “fracaso de la modernidad”.

decir, el Wittgenstein de *Las Investigaciones Filosóficas*⁴, subraya el carácter intersubjetivo del habla. Para Wittgenstein –dice Laura Maccioni citando a José Nun–,

[H]ablar es llevar a cabo una acción semejante a un movimiento en un juego determinado; y es de este juego, de este contexto particular en que ocurre el movimiento y no del estado mental de los interlocutores que depende el sentido de aquello que se dice (Maccioni, 2002: 194).

Para desarrollar su modelo comunicativo de acción Habermas tomará varios conceptos y expresiones de autores asociados al “giro lingüístico”. De Wittgenstein tomará prestado el “juegos de lenguaje” que le ha permitido desarrollar su idea de *comunidad ideal del habla* que incluye a todos los sujetos capaces de lenguaje y acción. De igual manera, se apoyó en el interaccionismo simbólico de George Herbert Mead, la teoría de actos de habla de [John Langshaw] Austin y de la hermenéutica de [Hans-Georg] Gadamer (Domínguez, 2004).

Lo anterior es muy importante porque tras el advenimiento del nazismo, los teóricos vinculados a las dos primeras generaciones del Instituto de Investigación Social de Frankfurt (Max Horkheimer, Theodor Adorno, Erich Fromm, Herbert Marcuse y Jürgen Habermas) repararon en que había que incluir perspectivas teóricas capaces de ayudar a entender la dimensión subjetiva de la personalidad: la cara emotiva de los seres humanos para aclarar los límites de la racionalidad instrumental. Por eso, un autor como Sigmund Freud se volvió sumamente importante en la medida en que la *perspective freudienne* ayuda a comprender que “los seres humanos no son únicamente cuerpos que actúan y manos que escriben, son de igual modo emociones y tienen una dimensión subjetiva”.

Para fundamentar su nueva propuesta dual de “Teoría de la Sociedad”, que descansa sobre dos categorías analíticas centrales que son: “Sistema” y “Mundo de Vida”, Habermas realizó un colosal esfuerzo teórico. Primero que nada, tuvo que recurrir a una extraña combinación teórica en la cual se presencia la “fenomenología trascendental” de Edmund Husserl de quien tomará prestado el concepto de “mundo de vida” (*Lebenswelt*). Entabló un

⁴ Generalmente, en contraste con el “segundo Wittgenstein”, se ha ocupado la expresión de “primer Wittgenstein” para referirse al Ludwig Wittgenstein que ejerció una gran influencia sobre la escuela del positivismo lógico que se desprende del Círculo de Viena. Escuela marcada por destacados pensadores como: Bertrand Russell (el “maître à penser” de este círculo), Moritz Schlick (Catedrático de la Universidad de Kiel, Viena que escribió *Allgemeine Erkenntnislehre* que se convirtió en una obra maestra del círculo de Viena), Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Feigl, Friedrich Waismann, Edgar Zilsel, Victor Kraft, Philipp Frank, Karl Menger, Kurt Gödel y Hans Hahn, G. E. Moore y Ludwig Wittgenstein, éstos dos últimos fueron discípulos de Bertrand Russell.

profundo debate con la “Teoría de la Acción” de Talcott Parsons⁵, uno de los máximos representantes del funcionalismo. Lo criticó por no haber puesto suficiente interés en los microprocesos y por no enfatizar en la dimensión subjetiva del mundo de vida y su papel en la recreación de los procesos sociales. Estimaba que Parsons había subestimado la complejidad del mundo de vida, lo que le impidió captar todas las dimensiones de la acción social de los actores colectivos (asociaciones y organizaciones localizadas en las esferas de la sociedad civil) quienes, de manera constante, recurren a la *acción comunicativa* a modo de recrear el susodicho mundo que reúne múltiples relaciones de interdependencia con el mundo objetivo (fruto de la percepción-construcción inter-comunicativa), el mundo subjetivo (sistema de personalidad) y el mundo social (organizado particularmente en torno de valores y normas derivadas de la interacción) (Birnbaum, Chazel, Vincent, 1984: 247).

Siguiendo a Habermas, existen dos formas de operación de la “racionalidad” si por éste último concepto entendemos la “forma en que los sujetos utilizan un saber” (Habermas, 1987). Antes de explicar lo que entiende por “Sistema” y “Mundo de vida”, se ocupa de definir operacionalmente el concepto de “Sociedad”. Empieza por definir la sociedad como “un sistema que tiene que cumplir las condiciones de mantenimiento propios de los mundos socioculturales de la vida” (Habermas, TAC II, 1987: 215). Es decir, concibe la sociedad como mundo de vida de los miembros de un propio grupo social y que permite el orden social. En este sentido, la sociedad cobra sentido en la interacción, en la independencia de los “individuos socializados comunicativamente” que recurren al uso del lenguaje para hacer operaciones en y sobre el mundo. La sociedad, entonces, consiste en órdenes considerados legítimos a través de los cuales los participantes en la comunicación regulan su pertenencia a grupos sociales y aseguran la solidaridad. Queda materializada en órdenes institucionales, en normas jurídicas o en prácticas y usos normativamente regulados (Domínguez, 2004).

La sociedad, en tanto que sistema abierto, según la perspectiva analítica de Habermas, tiene dos grandes dimensiones o esferas: la esfera del “mundo de vida” que, de igual modo, es un sistema, y la esfera del “mundo sistémico”. Cada esfera obedece a una lógica de funcionamiento. La esfera del mundo sistémico remite a las acciones orientadas al éxito; es decir, las reglas se dan mediante reglas instrumentales y estratégicas. O sea, reglas

⁵ Adicionalmente, es digno de mencionar el cabal papel que autores como Émile Durkheim, Karl Marx, Max Weber y Alfred Schütz jugaron en la propuesta de la Teoría de la Acción Comunicativa (TAC) de Jürgen Habermas. Para no alejarnos del tema de la sociedad civil que nos interesa documentar en el presente ensayo, hemos decidido obviar la aportación de estos teóricos a la TAC.

cuya finalidad es la de buscar el grado de eficiencia de la acción (instrumental) o se evalúa el grado de influencia en un contexto de reglas racionales.

Respecto al concepto de “mundo de vida”, se le puede concebir como un mundo intersubjetivo en el que los sujetos cognoscentes, portadores por excelencia de derechos subjetivos y objetivos, crean y recrean la realidad social. Estos individuos son *preintérpretes* de su propio campo de acción. Asimismo, el mundo de vida ha sido presentado por Habermas algo que engloba tanto los microprocesos como los macroprocesos. En dicha esfera se presencian las acciones orientadas al *entendimiento*, es decir las que permiten a los sujetos entenderse mutuamente y llegar a un consenso (Ritzer, 1997: 85; Alonso, 1998: 85; Habermas, 1998: 434).

Pero ¿cuál es la función que tiene la “sociedad civil” en la teoría social habermasiana? Antes de contestar esta pregunta, es menester observar que Habermas ha concedido una gran importancia a la noción de sociedad civil dentro de su inmensa obra. Esta noción ocupa un lugar importante en sus reflexiones y ha sido analizada en diversos trabajos como: *Facticidad y validez*; *El espacio público*, los dos volúmenes de la TAC, entre otras obras fundamentales. Habermas debate las transformaciones conceptuales del término *bürgerliche Gesellschaft* de la tradición hegeliana; proporciona una ubicación de la sociedad civil y una propuesta teórica en torno a sus componentes. En *Facticidad y validez*, por ejemplo, presenta a la sociedad civil como uno de los componentes del mundo de vida en el que los individuos toman consistencia y forma, y a través del cual crea y recrea la realidad social (Ritzer, 1997: 85):

[P]ues la teoría de sistemas atribuye la formación política de la opinión y la voluntad, dominada por la competencia entre partidos, a un público de ciudadanos y clientes que queda arrancado de las raíces que lo atan a su mundo de la vida (mediante las esferas de éste que representan la sociedad civil, la cultura política y la socialización) quedando así transportado al sistema político (Habermas, 1998: 413)

De acuerdo con el párrafo anterior, queda claro que según Habermas la sociedad civil figura como un componente de la esfera del mundo de vida, único horizonte desde el cual y sobre el cual puede producirse la reproducción simbólico-social en acciones lingüísticamente mediadas. El mundo de vida, conceptualizado como “el plexo de sentido simbólicamente estructurado” (Habermas, TAC II, 1987: 169), permite a los individuos hacer operaciones en

y sobre el mundo objetivo. Conceptualizado así garantiza la unidad del mundo objetivo y la intersubjetividad entre sus miembros (para coordinar las acciones), y se encarga de promover el proceso de comprensión y la búsqueda del consenso. En resumidas cuentas, el mundo de vida es importante en la fundamentación de las normas, ya que éstas no pueden concretarse si de antemano no se han logrado consensos que posibilitan la “acción comunicativa”, elemento complementario al mundo de vida:

Con determinaciones tan esquemáticamente resumidas como son las expuestas, el concepto del *mundo de la vida* desarrollado en términos de *teoría de la comunicación* todavía está lejos del grado de explicitación de su oponente fenomenológico. Con todo voy a darme por satisfecho de este esbozo, por retornar a la cuestión de si el concepto de mundo de la vida que hemos propuesto resulta idóneo como categoría fundamental de la teoría de la sociedad (...). La carga de la prueba de que el concepto de mundo de la vida posee validez general y de que, por tanto, puede aplicarse a todas las culturas y épocas se desplaza entonces hacia su concepto complementario, el de la acción comunicativa (Habermas, TAC II, 1987: 204-205).

Desde la perspectiva habermasiana, la acción comunicativa puede ser contemplada como la acción sustentada por el lenguaje y que facilita los procesos de integración y de interacción social. Entonces, dentro de un determinado sistema social, se revela crucial para mantener el consenso. Asimismo, la acción comunicativa –concebida como evidencia de las reglas intersubjetiva entre los actores sociales– es un recurso válido para todas aquellas organizaciones localizadas en las esferas de la sociedad civil:

[L]as estructuras de comunicación del espacio de la opinión pública están ligadas con los ámbitos del *mundo de la vida* privada de modo que *la periferia que es la sociedad civil*, frente a los centros de la política, posee la ventaja de tener una mayor sensibilidad para la percepción e identificación de nuevos problemas (Habermas, 1998: 462 [Nuestras cursivas]).

Con respecto a los componentes la sociedad civil, Habermas la considera una tercera esfera, ubicada entre lo estatal y lo económico, compuesto por un conjunto de asociaciones surgidas espontáneamente y que se ocupan de trasladar al ámbito de la esfera pública-política problemas de todo orden de la vida privada. De este modo, la sociedad civil es un campo en

el cual actúan una pluralidad de actores, de agentes que diseñan y formalizan sus discursos desde unas estructuras institucionales formales. En sus palabras:

[A]ntes su núcleo institucional lo constituye esa trama asociativa no-estatal y no-económica, de base voluntaria, que ancla las estructuras comunicativas del espacio de la opinión pública en la componente del mundo de la vida, que (junto con la cultura y con la personalidad) es la sociedad. *La sociedad civil se compone* de esas asociaciones, organizaciones y movimientos surgidos de forma más o menos espontánea que recogen la resonancia que las constelaciones de problemas de la sociedad encuentran en los ámbitos de la vida privada, la condensan y elevándole, por así decir el volumen o voz, transmiten al espacio de la opinión pública-política. El núcleo de la sociedad civil lo constituye una trama asociativa que institucionaliza los discursos solucionadores de problemas, concernientes a cuestiones de interés general, en el marco de espacios de públicos más o menos organizados. Éstos [...] reflejan en sus formas de organización igualitarias y abiertas rasgos esenciales del tipo de comunicación en torno al que cristalizan, y al prestan continuidad y duración (Habermas, 1998: 447 [Nuestra cursiva]).

Así, Habermas proporciona una definición muy amplia de la noción de sociedad civil que incluye movimientos sociales, iniciativas ciudadanas, foros de ciudadanos, asociaciones políticas. Asimismo, incluye agrupaciones (organizaciones) de la sociedad civil, sus pretensiones, así como los límites respecto al sistema político que, en opinión del autor, constituyen uno de los sistemas funcionales:

Los movimientos sociales, las iniciativas ciudadanas y los foros de ciudadanos, las asociaciones políticas y otro tipo de asociaciones, en una palabra: *las agrupaciones de la sociedad civil* son, ciertamente, sensibles a los problemas, pero las señales que emiten y los impulsos que dan son por lo general demasiados débiles como para provocar a corto plazo procesos de aprendizaje en el sistema político o para reorientar los procesos de toma de decisiones (Habermas, 1998: 454 [Nuestra cursiva]).

Como se ha dicho, Habermas nos presenta una visión de OSC prodemocráticas que actúan como mecanismos de contrapoder y que visibilizan problemas sociales, al traerlos en el espacio-público-político; el cual tiene que estar exento de todo control autoritario, porque es la arena de la que disponen los individuos-ciudadanos para debatir y expresar con toda legitimidad sus inquietudes, desacuerdos y discrepancias. Este espacio público-político se

reproduce a través de la acción comunicativa, y la sociedad civil constituye, por lo tanto, su base (Habermas, 1998: 439-441). No obstante, en la relación dialéctica relaciones de la sociedad civil *vis-à-vis* del Estado (sociedad política) pone en duda la capacidad real de los actores de la sociedad civil para provocar un cambio profundo a nivel del sistema político. Esta concepción de espacio público ha sido criticada por John Keane, quien señala que:

Las esferas públicas autónomas, generadas por el modo autocontradictorio del funcionamiento de las organizaciones burocráticas son, en este sentido, una expresión de una “condición intemporal de la existencia humana” (Arendt, Pitkin) [...] Finalmente, en virtud de su carácter, a menudo carnalesco y conflictivo, las esferas públicas no son necesariamente sinónimas de la formación de consensos libres de engaño a través del lenguaje racional, como dejan traslucir Habermas y otros (Keane, 1992: 52).

La manera en que Keane hace la anterior observación podría llevar a pensar que Habermas en su metateoría hubiera sostenido el entendimiento (*Verstand*) como el fin de la acción comunicativa, lo que a nuestro juicio sería una mala interpretación, porque Habermas tenía más que claro que no siempre la acción comunicativa conlleva al consenso, y mucho menos al entendimiento. En su TAC, la acción comunicativa, como proceso intersubjetivo mediado lingüísticamente, es únicamente un recurso que permite a los actores crear campos para debatir lo que les interesa. Para ello utilizan este recurso lingüístico para interpretar o reinterpretar las normas, establecer las negociaciones y [*pueden*] llegar a un acuerdo (Cohen, Arato, 2000: 489). Así, pues, si bien es cierto que la acción comunicativa propicia el acuerdo, cabe resaltar que no siempre nos lleva al consenso. Para decirlo de otra manera no siempre el oyente se pone de acuerdo con su hablante y viceversa. Entre los factores que pueden provocar el no entendimiento entre oyentes y hablantes, mencionamos solamente los intereses en juego, la filiación ideológica, la coyuntura política y el contexto cultural. En síntesis, en la propuesta habermasiana también hay lugar para el disenso y el conflicto, que son dos nociones consustanciales.

En síntesis, podríamos sostener que la sociedad civil en Habermas puede ser entendida en dos sentidos. *Stricto sensu*, corresponde al dominio de la vida privada arreglada económica y familiarmente por el derecho. Y, *largo sensu*, permite la expresión en el ámbito público de cuestiones relativas a esta vida privada reglamentada. Se ha constituido

como una esfera pública independiente del Estado. En ella se utiliza públicamente un tipo de razonamiento que “no toma la forma de una reivindicación del poder” (Corten, 1998: 19).

La propuesta de “sociedad civil” de Jean L. Cohen y Andrew Arato es la última que se analizará en este artículo. No pudimos dejar fuera este trabajo por varias razones. En primer lugar, *Civil Society and Political Theory* (1992) es considerado como uno de los mejores estudios de la teoría política y de la teoría social contemporánea.⁶ Según Alberto Olvera, una de las grandes virtudes de este libro radica en el esfuerzo intelectual de los autores, quienes trataron de ir más allá del marxismo y lucharon de mantener una crítica del liberalismo y del republicanismo clásicos (Olvera, 2004: 483).

La perspectiva analítica de Cohen y Arato, tal como lo veremos a continuación, tiene una fuerte inspiración habermasiana. Lo anterior, se explica porque Habermas dirigió el Departamento de Estudio de las Condiciones de Vida del Mundo Técnico-Científico en el *Max Planck Institut für Socialwissenschaften*, en Stanberg, entre 1971 y 1980, institución en la cual Cohen y Arato realizaron una estancia de investigación. Su concepción teórica de la sociedad civil abreva de la teoría social del filósofo y sociólogo de Gotinga. La influencia habermasiana se hizo sentir desde la misma definición operacional de sociedad civil propuesta por Cohen y Arato en su ya clásico libro *Sociedad Civil y Teoría Política* (2000). En efecto, Cohen y Arato proponen una definición operacional muy cercana al enfoque habermasiano.

Entendemos a la sociedad civil como una esfera de interacción social entre la economía y el Estado, compuesta ante todo de la esfera íntima (en especial la familia), la esfera de las asociaciones (en especial las asociaciones voluntarias, los movimientos sociales y las formas de comunicación pública). La sociedad civil moderna se crea por medio de formas de autoconstitución y automovilización. Se institucionaliza y generaliza mediante las leyes, y especialmente los derechos objetivos, que estabilizan la diferenciación social. Si bien las dimensiones autocreativa e institucionalizada pueden existir por separado, a largo plazo se requiere tanto de la acción independiente como de la institucionalización para la reproducción de la sociedad civil (Cohen, Arato, 2000: 8-9).

⁶ De acuerdo con Habermas, el libro *Civil Society and Political Theory* de Cohen y Arato es uno de los mejores trabajos teóricos comprensivos producidos hasta ahora sobre el tema de la sociedad civil. Uno de sus argumentos fuertes es que los autores “dan un catálogo de notas que caracterizan a esa sociedad civil deslindada del Estado, la economía, y otros subsistemas funcionales sociales (Habermas, 1998: 448).

Como se ha dicho, esta definición de sociedad civil de Cohen y Arato mantiene una gran similitud respecto a la noción habermasiana, en particular a la expresada en el libro *Facticidad y validez*, en el cual la idea de sociedad civil se desarrolla de la siguiente manera:

[P]ero retro-alimentativamente conectada con los ámbitos privados básicos del mundo de la vida; *pluralidad*: familias, grupos de informales y asociaciones voluntarias cuya pluralidad y autonomía permiten una variedad de formas de vida; *publicidad*: instituciones culturales y de comunicación; *privacidad*: un ámbito de autodesarrollo individual y de elección moral individual; y *legalidad*: estructuras de leyes generales y derechos básicos necesarios para deslindar esa pluralidad, privacidad y publicidad, por lo menos respecto del Estado y, tendencialmente, también respecto de la economía. Todas juntas, estas estructuras aseguran la existencia estructural de una sociedad civil moderna y diferenciada (Habermas, 1998: 448 [Nuestras cursivas]).

Uno de los primeros aspectos que vale la pena rescatar en la concepción de Cohen y Arato es la idea de la “pluralidad de actores”. La sociedad civil es un ámbito en el cual se evidencia la presencia de una “pluralidad de sujetos” que pueden provenir tanto de sectores hegemónicos (empresarios y grupos religiosos, por ejemplo) como de sectores sulbalternos (organizaciones populares) de la sociedad. Así que en este ámbito, se encuentran actores (colectivos) reagrupados dentro de estructuras formales e informales que mediante acciones colectivas plantean y buscan la manera de resolver problemas de variada índole que están relacionados con asuntos políticos, culturales/multiculturales (étnicos). Desde esta perspectiva, el campo de la sociedad civil es bastante estratificado y diferenciado.

Además de la pluralidad, está presente la idea de la mediación que se refiere al hecho de que la sociedad civil puede ser entendida como una tercera esfera, es decir, un espacio intermedio entre la sociedad política y el mercado (economía), pero que está reglamentado legalmente y funcionan dentro de estructuras institucionalizadas. A nuestro juicio, había que matizar el tema de la legalidad de la sociedad civil. No siempre las OSC obedecen a una normatividad legal. Muchas veces emergen de manera espontánea y ocupan el espacio público para hacer valer sus reivindicaciones. En este sentido Larry Diamond señala, con acierto, que la sociedad civil se compone de un conjunto de organizaciones que pueden ser tanto formales como informales (Diamond, 1985: 6-7).

En un trabajo posterior que Jean Cohen destaca la importancia del concepto de difusión para el buen funcionamiento de las organizaciones de la sociedad civil (véase

Cohen en Prud'homme, 2000: 58). Es decir, los actores de la sociedad civil se conocen (intimidad) y para actuar juntos (realizar acciones colectivas) que pueden ser orientadas a la participación cívica, muchas veces recurren al uso de la acción comunicativa, concebida como medio y recurso.

Enrique Serrano Gómez, filósofo político mexicano, ha realizado un par de críticas a la noción de sociedad civil en Cohen y Arato que son relevantes. Primero, expresa su desacuerdo con lo que *podríamos* etiquetar una visión reductionista de la sociedad civil en la medida en que, según Serrano Gómez, Cohen y Arato –con un tinte muy habermasiano– tienden reducirla a instituciones encargadas de la reproducción comunicativa del mundo de vida. A esta crítica, Serrano Gómez expresa la idea de que la definición operacional de sociedad civil en Cohen y Arato contiene una percepción de la sociedad civil como el reino de la inmaculada racionalidad comunicativa. Sostiene que la sociedad civil es un campo más complejo de lo que plantean los autores: “es más que el conjunto de asociaciones creadas voluntariamente por los ciudadanos para hacer públicos los problemas sociales e influir sobre el Estado” (Serrano Gómez, 2001: 280-281).

Como se desprende de la crítica de Serrano Gómez, existe una pluralidad de motivaciones e intereses que participan en la formación de las organizaciones de la sociedad civil. Algunas, cabe decirlo, desde su creación buscan operar desde la lógica de la racionalidad instrumental por oposición a la racionalidad comunicativa que tiene como horizonte el consenso democrático a través del entendimiento. En particular, si uno observa la gestación y operación de la acción colectiva en muchos autoritarismos electorales, no es extraño, encontrarse con “organizaciones de la sociedad civil” que han sido impulsadas por los propios gobiernos. Para decirlo en corto, muchas asociaciones pueden utilizar instrumentalmente el discurso prodemocrático de la sociedad civil, pero no necesariamente impulsan cambios democráticos que permitan la ampliación de derechos políticos, civiles y sociales.

6.- La sociedad civil, elementos de definición

La sociedad civil es una esfera configurada por escenarios y prácticas de índole heterogénea. Concebida así, su comprensión analítica pasa obviamente por la captación del sentido de las prácticas de los agentes sociales que intervienen en dicha esfera y que moldean su configuración. Desde esta visión, siguiendo la perspectiva *bourdieusienne*, la sociedad civil

puede ser aprehendida como un *campo*; es decir, un espacio conflictivo y de competencia interpersonal entre actores estratégicos que luchan constantemente para “establecer su monopolio sobre un tipo especial de capital, eficiente para construir una autoridad y un poder” (Bourdieu, 1994). En este campo existe una diversificación en los motivos y las motivaciones que empujan a los actores a participar en una lucha. Es decir, hay una pluralidad de racionalidades subyacentes a su actuación política. Algunos intervienen en el espacio público con el propósito de controlar la distribución de los recursos económicos y la producción de los bienes simbólicos, mientras que otros lo hacen con el afán de redefinir el juego político, para cambiar la lógica distributiva de dichos recursos y bienes, buscando con ello la forma de imponer al mundo social los principios que creen ser legítimos.

Para actuar en cualquier espacio social, ya sea para alentar la participación cívica, o para incidir en el complejo proceso de las políticas públicas, estos actores actúan dentro de estructuras bien específicas que pueden ser denominadas asociaciones de ciudadanos, plataformas democráticas, centros o grupos cívicos, foros ciudadanos, iniciativas ciudadanas, fundaciones para la democracia, entre otras especificaciones.

7. - Conclusiones

El objetivo de este artículo consistió en aproximarnos teóricamente al problemático concepto de “sociedad civil”. Nos esforzamos por destacar el uso confuso de la palabra sociedad civil que fue utilizada en la teoría social para designar una serie de realidades múltiples y muchas veces opuestas. A lo largo de la teoría política y de la teoría social moderna, el concepto de “sociedad civil”, tal como se expuso, fue empleado como sinónimo de: instancia garantizadora del orden social, espacio consensual de ciudadanización o sociedad política, espacio de la libertad individual y lugar de autorrealización del individuo, ámbito del caos, tercer sector situado entre lo estatal y lo económico, espacio público autónomo, y esfera del mundo de la vida.

En este ensayo se asume que las OSC pueden ser portadoras de un capital social propicio para la participación cívica y por lo tanto pueden actuar como mecanismos de contrapoder. Acorde con esta postura la sociedad civil fue aprehendida en este trabajo como un “escenario”. Este último concepto es útil para captar la complejidad de la noción de sociedad civil. Siguiendo la lógica argumentativa de Joel S. Migdal, en su sentido estrictamente sociológico, la noción de escenario remite a un locus conceptual en el cual se

observa un despliegue de diversas (a veces diferentes) luchas entre *fuerzas sociales*⁷ insertadas en el juego político (Migdal, 2011: 139). Desde esta óptica, el espacio de la sociedad civil no es más que el escenario *par excellence* de construcción y de desenvolvimiento de diversas formas de acciones colectivas y de movimientos sociales. Se trata también de un espacio cada vez más politizado y se ha podido observar eso a lo largo de los procesos democratizadores acaecidos *principalmente* en los años ochenta en Europa del Este, Asia, América Latina y El Caribe. En la visión normativa de la sociedad civil, a partir de los años ochenta se ha forjado una percepción de una “sociedad civil valiente” (la sociedad de los buenos) opuesta al Estado, ámbito de todos los “vicios típicos⁸ de los sistemas representativos” (Escalante, 2000). Esta percepción deriva del hecho de que en Europa oriental, América Latina y en otros lugares, ya a finales de los setenta y sobre todo a principios de los ochenta, fuerzas políticas como son partidos políticos, asociaciones de sindicatos, gremios de magisterios (de profesores), entre otras, libraron rudas peleas contra de regímenes autoritarios (dictaduras civiles en su gran mayoría) que trataron de instaurar en términos *arendtianos* la “desolación” sobre el conjunto de la población. Pues, como consecuencia lógica de esas luchas se ha asimilado *per se* la tarea de la sociedad civil a la democratización de la vida pública, la defensa del bien común. Asimismo, se ha forjado una idea de sociedad civil conceptualizada como “una esfera virtuosa opuesta a la maldad intrínseca del Estado” (Dagnino citado por Olvera, 2004). La imagen de la sociedad civil percibida como agente del cambio, del progreso y de la democratización de la vida pública no es del todo falsa en la medida en que en varios lugares esos actores han contribuido enormemente a los avances registrados en los procesos transicionales. En muchos contextos, los actores localizados en los espacios de la sociedad civil han acarreado y problematizado en el espacio público demandas relacionadas con la ampliación, así como el reconocimiento de nuevas ramas de derechos apegados al disfrute de la ciudadanía. Por

⁷ El concepto de “fuerzas sociales” es muy importante en la teoría política de Migdal. Para una explicación detallada de este concepto, léase Joel S. Migdal (1988). *Strong Societies and Weak States: State Society Relations and State Capabilities in the Third World*. Princeton: Princeton University Press; Migdal y otros eds. (1994), *State Power and Social Forces. Domination and Transformation in the Third World*. Nueva York: Cambridge University Press. Véase específicamente la introducción, las consideraciones teóricas y metodológicas (parte I) y la conclusión (parte IV). Para una reciente literatura disponible en español, remítase a Joel S. Migdal (2011). *Estados débiles, Estados fuertes*, 1ª ed, México: Fondo de Cultura Económica. Trad. de Liliana Andrade Llanas y Victoria Schussheim. Coll. Umbrales dirigida por Fernando Escalante Gonzalbo y Claudio Lomnitz.

⁸ El artículo “Empire vs. Civil Society: Poland 1981-1982” que Andrew Arato publicó en *Telos* da cuenta de esta percepción.

lo tanto, han desempeñado un papel político activo, actuando como lo sentenció Michael Mann como instancias de “control y de limitación del poder estatal” (Mann, 1993: 32). No obstante de lo anterior, no tenemos que olvidar que la sociedad es un campo y una esfera totalmente abierta. Por lo tanto, es necesario tomar distancia de la visión que tiende a homogeneizar, deificar y sacralizar este vasto escenario conocido como la sociedad civil.

Si bien es cierto que la sociedad civil, como lo plantea André Corten, remite a una “sociabilidad organizada” (Corten, 1998: 13), nuestro trabajo informa acerca de la necesidad de operacionalizar la noción de “sociedad civil organizada” porque en este complejo campo intervienen una pluralidad de actores con distintos niveles de organización y de intereses. Por lo que pueden organizarse para alcanzar fines éticos relacionados con la participación cívica, la movilización de capital social para resolver problemas de distinta índole. Para decirlo con otras palabras, se puede observar desde los espacios de la sociedad civil la puesta en marcha de movimientos contestatarios tendientes a forzar el Estado a cumplir con sus deberes y obligaciones éticas *vis-à-vis* de la ciudadanía; pero no debe perderse de vista que en el mismo espacio actúan actores que enmarcan sus reivindicaciones a través de agrupaciones que nada tienen que ver con el bien común, dado que se han organizado para obstruir los procesos de participación cívica. Asimismo, hemos afirmado que, muchas veces, se han referido a la palabra “bien común” llanamente con fines de legitimación, sin pensar necesariamente en los intereses superiores de las comunidades políticas. Recordemos que el espacio de la sociedad civil es un espacio de lucha, como lo hemos teorizado desde la *perspective bourdieusienne*, espacio en el cual se dan varios tipos de procesos de cooptación por grupos fácticos, de manipulaciones, de luchas entre los actores y los grupos sociales en búsqueda de legitimidad y de control de la hegemonía.

Referencias

- Alexander, J. (1993). “La solidaridad universalista y el mundo”, *Modernización económica, democracia política y democracia social*. México: El Colegio de México.
- Alfie Cohen, M. (2004). “Globalización, democracia y desilusión: la sociedad civil en México (1991-2004)”. *El Cotidiano*.
- Alonso, Luis Enrique (1998). *La mirada cualitativa en sociología, una aproximación interpretativa*, 1ª ed.. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Anderson, B. (1983, 1991). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Assies, W. (2002). “Apuntes sobre la ciudadanía, la sociedad civil y los movimientos sociales” en Calderón Mólgora, M. y otros (eds.). *Ciudadanía, Cultura política y Reforma del Estado en América Latina*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Bayart, J.-F.; Mbembe, A.; Toulabor, C. (1992). *Le politique par le bas. Contributions à une problématique de la démocratie en Afrique noire*. Paris: Karthala
- Bayart, J.-F. (1989). *L'État en Afrique: la politique du ventre*. París: Fayard.
- Birnbaum, P. ; Chazel, F. ; Vincent, J.-M. (1984), “Action et communication”, *L'Année sociologique*, Vol. 43.
- Bobbio, N. (2003). *Teoría general de la política*. Madrid: Trotta.
- Bourdieu, P. (1994). *Raisons pratiques*, Paris, Seuil.
- Calderón Gutiérrez, F. (2002). *La reforma de la política: deliberación y desarrollo*, Caracas, Nueva Sociedad.
- Castor, S. (2003). “Table Ronde: Société Civile et Partis Politiques” en *Rencontre*, No.17.
- Chihu, Amparán, A. (1991). “Sociedad civil y Estado en Hegel y Marx”, *Itzapalapa*, No. 24, p. 109-116.
- Cohen, J. L.; Arato, A. (2000). *Sociedad civil y teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica, Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial.
- Cohen, J. L. (2000). “El discurso contemporáneo norteamericano: la sociedad civil y sus dilemas” en Prud'homme, J.-F. (comp.). *Demócratas, liberales y republicanos*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

Corten, A. (1998). “Société civile de la misère” en *Chemins Critiques*, vol. 4, No. 1.

Domínguez, M. I. (2004). “Exposición en torno a la racionalidad de la acción y racionalización social en la Teoría de la Acción Comunicativa de Jurgen Habermas”. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, Curso: Mundos de Vida y Sistemas Sociales. Mimeo.

Diamond, L. (1985). “Reflexión sobre la sociedad civil: hacia la consolidación de la sociedad democrática”, en Santana Rodríguez, P. (comp.). *Las incertidumbres de la democracia*. Bogotá: Foro nacional por Colombia.

Escalante Gonzalbo, F. (2000). “Simpatía por los flores. Otra divagación sobre la sociedad civil”, en Prud’homme, J.-F. (comp.). *Demócratas, liberales y republicanos*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

Furet, F. (1981). “Biographie, préface et bibliographie”, en Alexis de Tocqueville, *de la Démocratie en Amérique*, tomo 1. Paris : Flammarion.

Galtung, J. (1995). *Investigaciones teóricas. Sociedad y Cultura Contemporáneas*. Madrid: Tecnos. [trad. de Víctor Pina].

Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*, Quitin Hoarc y Geoffre N. Smith (coords.) citado por Migdal, J. S. (2011). Op.Cit.

Gresh, A. (2008). “De l’esclavage et de l’universalisme européen” en *Le Monde Diplomatique*, 55^a año, No. 649.

Habermas, J. (1981, 1987). *Teoría De La Acción Comunicativa: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Tomo 1. Madrid: Taurus Ediciones.

Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa: crítica de la razón funcionalista*, tomo II. Buenos Aires: Taurus Ediciones.

Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Introducción sobre la cuarta edición revisada. Madrid: Trotta [trad. de Manuel Jiménez Redondo].

Hermet, G. (2000). “Populistas, republicanos y demócratas”, en Prud’homme, J.-F. (comp.). *Demócratas, liberales y republicanos*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

Hobbes, T. (2008). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, decimoquinta reimpr., México, Fondo de Cultura Económica.

Houtart, F. (2001). “Vers une société civile mondiale: celle d’en bas et celle d’en haut”, <http://www.cetri.be/Exploreur4/Textes/Tverssoccivile.doc>.

ISTR (2011), “Democratization, Marketization and the Third Sector”, call for paper, International Society for Third-Research Sector, 10th International Conference, Siena 2012.

Keane, J. (1992). *La vida pública y el capitalismo tardío. Hacia una teoría socialista de la democracia*, México, Madrid: Patria, Alianza editorial. [“Ensayo 2, El Legado de Max Weber”].

Lechner, N. (1994). “La (Problemática) invocación de la sociedad civil”, en *Perfiles Latinoamericanos*, Año 3, No. 5.

Maccioni, L. (2002). “Valoración de la democracia y resignificación de “política” y “cultura”: Sobre las políticas culturales como metapolíticas” en Daniel Mato, comp., *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales, Clacso.

Macherey, P. (1989). “Pour une histoire naturelle des normes” en CENTRE MICHEL FOUCAULT. *Michel Foucault Philosophe, Rencontre internationale. Paris : 9, 10, 11 janvier 1988*. París : Seuil.

Maeschalck, M. (1989). “La contradiction de l’État moderne“ en *Chemins Critiques*, vol. 1, No. 2.

Macpherson, C. B. (1997). *La democracia liberal y su época*. 4ª reimpr. en el libro del Bolsillo. Madrid: Alianza Editorial. [*The life and times of liberal democracy*. Oxford University Press, 1977).

Mann, M. (1993). “El poder Autónomo del Estado: sus orígenes, mecanismos y resultados” en Michael Mann y Chris Wickham. *La autonomía relativa del Estado*. San José: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso).

Marx, C. (1978). *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Pekín: Lenguas extranjeras.

Maya, C. (1982). “El concepto del Estado en los “Cuadernos de la cárcel””, *Cuadernos Políticos*, No. 33, Julio-Septiembre.

Mayer, J. P. (1994). *Trayectoria del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).

Mellizo, C. (1996). “Prólogo y notas” en Hobbes, T. *El Leviatán*. Madrid: Alianza Editorial.

Migdal, J. S. (2011). *Estados débiles, Estados fuertes*, 1ª ed, México: Fondo de Cultura Económica. Trad. de Liliana Andrade Llanas y Victoria Schussheim. Coll. Umbrales.

Morrison, K. (2010). *Marx, Durkheim, Weber. Las bases del pensamiento social moderno*, Madrid: Editorial Popular.

Mouffe, C. (2000). “Derechos, teoría política y democracia” en Prud’homme, J.-F. (comp.). *Demócratas, liberales y republicanos*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

O’Donnell, G. (2004). “Notas sobre la democracia en América Latina” en PNUD, *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. El debate conceptual sobre la democracia*, New York: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Aguilar, Taurus, Alfaguara.

Olvera, A. J. (2004). “El Campo teórico de la sociedad civil. De las utopías participativas a los realismos apolíticos”, en IBERGOP. *Retos de la democracia: Estado de derecho, corrupción y sociedad civil Memorias 2003 Ibergop-México*, Vol. III. México: Editorial Porrúa.

Parsons, W. (1995). *Public Policy. An introduction to the theory and practice of policy analysis*. Cheltenham: Edward Elgar.

Parsons, W. (2007). *Políticas Públicas: una introducción a la teoría y la práctica del análisis de políticas públicas*. México: Flacso. Trad. de Atenea Acevedo.

Requejo, F. (2000). “El liberalismo político en estados plurinacionales: Rawls, Habermas y la legitimidad del federalismo plural: El caso español” en Prud’homme, J.-F. (comp.). *Demócratas, liberales y republicanos*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

Ritzer, G. (2001). *Teoría sociológica clásica*. Madrid: Mc Graw Hill.

Ritzer, G. (1987). *Teoría sociológica clásica*. Madrid: Mc Graw Hill.

Rodríguez Barroso, J. A. (2008). “El planteamiento moral y ético en la Filosofía del Derecho de Hegel, *Lógoi*, No. 13, enero-junio.

Saint Paul, J. E.; Martínez Silva, E. (2004). “Mundo de Vida y Sistema en Habermas”, México: El Colegio de México (mimeo).

Salamon, L. (2005). "The Prospects of Civil Society: Mexico and the World", México, Centro Mexicano de Filantropía (Cemefi), Universidad Iberoamericana (UIA).

Sánchez Sarto, M. (1982). "Prefacio" en Hobbes, T. *El Leviatán*: México

Serrano Gómez, E. (2001). *Filosofía del conflicto político: necesidad y contingencia del orden social*. México: Miguel Ángel Porrúa.

Thériault, J. Y. (1985). *La société civile ou la chimère insaisissable. Essai de sociologie politique*. Québec: Éditions Québec/Amérique.

Turner, B. S. (1988). *La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista*, 1ª ed. en español, México: Fondo de Cultura Económica (FCE).

Villegas, F. G. (1988). "Razón y libertad en la filosofía política de Hegel: estado y sociedad civil a la luz de nuevas fuentes", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 133, julio-septiembre: 45-77.

Weber, M. (2002). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Edición preparada por Johannes Winckelmann, Nota preliminar de José Medina Echavarría. México: FCE. [*Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehender*. Tubingen: Mohr, 1922].

Wolin, S. (1993). *Política y perspectiva: continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires: Amorrortu.

Zapata, F. (2005). *Cuestiones de teoría sociológica*. México: El Colegio de México.



**Universidad
de Guanajuato**

Serie Estudios Políticos

Informes: (01473) 732 0006

Extensión 4072

www.ddpg.ugto.mx