

# Trayectoria y potencial político de la idea de sociedad civil

BENJAMÍN ARDITI\*

*Resumen: El objetivo del ensayo es reflexionar acerca de la trayectoria intelectual del concepto de sociedad civil (SC) y precisar su valor heurístico en relación con la política. Se verá cómo ha sido usado por algunos autores clásicos y luego cómo reaparece en discusiones más recientes que ven en la activación política de la SC una continuación de la revolución democrática. Se concluye proponiendo que se puede usar la imagen de un archipiélago de circuitos para pensar esta ampliación de la política más allá de la representación territorial del imaginario liberal.*

*Abstract: The aim of this essay is to reflect on the intellectual trajectory of the concept of civil society (CS) and to specify its heuristic value in relation to politics. The author shows how the concept has been used by certain classical authors and then how it has re-emerged in more recent discussions that regard the political activation of CS as a continuation of the democratic revolution. The article ends with the suggestion that the image of an archipelago of circuits can be used to extend politics beyond the territorial representation of the liberal imaginary.*

*Palabras clave:* sociedad civil, política, modernidad, liberalismo.  
*Key words:* civil society, politics, modernity, liberalism.

## PRECISIÓN PRELIMINAR: LA SOCIEDAD CIVIL COMO CONCEPTO POLÉMICO

**E**N SU PROLEGÓMENO A LA DISCUSIÓN acerca de los tres sentidos de lo público, Bobbio (1989: 11-12) sugiere que las ciencias sociales han estado marcadas por una serie de “grandes dicotomías” que sirven “para delimitar, representar y ordenar su campo de investigación”. Además de la dicotomía público-privado, menciona la oposición entre guerra y paz, comunidad y sociedad,

\* Profesor de Teoría Política en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Dirigir correspondencia a Ortega 14, Colonia del Carmen, Coyoacán, México, D.F. 04000, e-mail: barditi@servidor.unam.mx.

autocracia y democracia y, claro está, estado de naturaleza y estado civil. Agrega que no es posible comprender el sentido de uno de los términos de una dicotomía sin remitirnos simultáneamente al otro (Bobbio, 1989: 39). Con esto sugiere que la pureza conceptual es, en el mejor de los casos, cuestionable, pues cada término dentro de una dicotomía está siempre contaminado por la presencia del otro.

Oakeshott sostiene algo similar cuando dice que la época moderna se caracteriza por la tensión permanente entre dos estilos políticos: el de la fe y el del escepticismo. El de la fe cree en la posibilidad de alcanzar la salvación en este mundo y de poner al gobierno en la senda de la perfección humana, mientras que el estilo escéptico reconoce los límites de la acción de gobierno y por ello define la política como el mantenimiento de un marco mínimo de convenciones e intervenciones en la cosa pública (1998: 38). Entre ellos hay una *concordia discors*, o armonía en el desacuerdo, en el sentido de que si bien constituyen formas opuestas de pensar y hacer la política, ninguna de ellas puede existir de manera aislada o en estado puro. La fe y el escepticismo comparten el mismo vocabulario, y por ello los términos que empleamos están siendo reclamados ora por uno, ora por otro. Efectivamente, dice Oakeshott,

los dos estilos de la política han compartido un vocabulario común por la buena razón de que no ha habido ningún otro [...] Sin embargo, dado que cada uno entiende las palabras y expresiones en sentidos opuestos, casi toda su comunicación se ha hecho a base de propósitos cruzados y se ha confirmado la ambigüedad del vocabulario común (1998: 67).

Rancière plantea algo parecido, aunque más radical, cuando señala que la polémica o el desacuerdo están en la base de nuestra existencia política: toda comunidad está fundada en torno a un litigio que es tematizado o puesto en escena de maneras diferentes en distintas épocas. Un desacuerdo, dice, no es un malentendido debido a la imprecisión conceptual. Tampoco se refiere a los torneos de oratoria en un club de debates. Ni siquiera tiene mucho en común con la teoría de la acción comunicativa de Habermas, que propone el *telos* del intercambio razonable y justo, al menos como idea reguladora de la comunicación. Un desacuerdo o una polémica, dice Rancière, no se da tanto por el hecho de que un interlocutor diga “blanco” y el otro “negro”, sino porque ambos dicen “blanco”

pero entienden algo muy distinto por el concepto de blancura (Rancière, 1996: 8). De allí que el problema del desacuerdo no sea tanto llegar a un consenso sino más bien constituir la racionalidad misma de la situación de habla: se trata en primer lugar de una discusión acerca de lo que quiere decir hablar (1996: 9). Estamos condenados a vivir en un universo conceptual ambiguo y polémico, aunque no por ello impreciso.

Las disquisiciones de Bobbio, así como las de Oakeshott y Rancière, convergen en la reflexión en torno al concepto de sociedad civil (de aquí en adelante SC). Pocos dudarían en reconocer su estatuto ambiguo, o al menos disputado. Por el lado teórico-filosófico, de Hegel a Marx y de Mill a Tocqueville, el término ha sido utilizado para expresar ideas bastante disímiles entre sí. La tradición iusnaturalista de Hobbes, Locke y Rousseau concibe a la SC como antítesis del estado de naturaleza, mientras que Marx la ve como un ámbito de las relaciones económicas que opera como base fundacional del Estado. Hegel, en cambio, la considera como una forma estatal imperfecta, una suerte de momento intermedio entre la familia y el Estado, y Rousseau como culminación del progreso, pero en clave negativa, pues salvo en el caso especial e hipotético del contrato social que él mismo propone, la civilidad no impide que los individuos sigan viviendo encadenados, desprovistos de los medios para obtener su libertad civil o moral, esto es, la libertad de obedecer a una ley que nosotros mismos nos hemos dado (Rousseau, 1981: 22). Por el lado más práctico, su sentido varía de acuerdo a cómo lo usan personas provenientes de organizaciones políticas y tradiciones ideológicas disímiles. No es lo mismo la visión neoliberal de la SC como mercado de oportunidades para el individuo soberano, que la percepción de los defensores de los derechos humanos o los luchadores por la democracia, quienes ven a la SC como un terreno ético-político para la puesta en escena de demandas igualitarias.

La controversia o disputa en torno a su sentido no es casual o pasajera sino más bien parte del bagaje histórico del término como tal. No hay una definición universalmente válida puesto que “sociedad civil” no constituye una cosa clara y distinta. Retomando a Rancière, se puede decir que el estatuto mismo del término es inseparable de un desacuerdo o polémica para delimitar su sentido, y que por lo mismo, el concepto de SC se caracteriza por ser necesaria y no accidentalmente inexacto.

Con estas premisas en mente, nuestra discusión acerca de la SC descarta de antemano la doble tentación de la exégesis y de la demonización. El auge de los nuevos movimientos sociales en los años ochenta y noventa, suscitó un gran optimismo respecto de la SC como terreno autónomo de iniciativas colectivas, pero también llevó a muchos a plantear una lógica dicotómica de la sociedad contra el Estado. Esta visión de la sociedad buena y el Estado malo es poco productiva, pues tiende a mistificar a la SC como reserva moral de la política, como ámbito no corrupto de pulsiones innovadoras capaces de rescatar a la política de sus vicios. Pero también hay que evitar el extremo opuesto —e igualmente improductivo— de la descalificación gratuita que suelen hacer los políticos tradicionales, quienes ven a la SC como espacio residual de la política o como ámbito para una acción colectiva *light* en contraste con la política sustantiva de los partidos. Entre una y otra visión hay un terreno gris que no es un punto intermedio sino una zona de movimiento donde se puede comenzar a apreciar la utilidad política del concepto de SC.

#### LA VISIÓN DE LOS CLÁSICOS DE LA MODERNIDAD

Comencemos dirigiendo la mirada al trabajo de algunos autores que asociamos con la modernidad política del siglo XVII en adelante y que pueden ser vistos como “clásicos” gracias a la distancia en el tiempo y a su recurrencia en la literatura de la filosofía política. La tradición iusnaturalista usa la expresión “sociedad civil” prácticamente como sinónimo de lo que hoy denominaríamos “Estado”. Eso es muy claro en pensadores como Hobbes, Locke o Rousseau, quienes conciben a la SC como un ente artificial que surge como efecto de un acto de institución política basado en un acuerdo voluntario entre los individuos. Esta apuesta por la institución —y no por la imitación de la naturaleza o por el seguimiento de un plan divino— es precisamente lo que nos permite calificar a estos autores como “modernos”. Al igual que Levi-Strauss, quien ilustra la distinción entre naturaleza y cultura mediante la oposición entre lo crudo y lo cocido, la tradición iusnaturalista ve a la SC como algo construido y artificial. La SC es, en este sentido, “antinatura”. Como bien señala Bobbio (1989: 41), en un caso u otro

la distinción entre naturaleza y sociedad civil pone de manifiesto una distinción entre lo no-político y lo político o, como dice Hardt (1995: 28), para la tradición iusnaturalista en su conjunto la distinción entre el desorden irracional de la naturaleza y el orden racional de la SC sirve para fundar y justificar el orden político.

En el caso de Hobbes, la SC surge de un acuerdo voluntario y marca el nacimiento de un orden político que niega y reemplaza la anarquía de la guerra de todos contra todos. En esto Hobbes es radical: el momento pacificador de la “sociedad” es concebido como la negación absoluta del estado de guerra de todos contra todos que existía previamente en el estado de naturaleza (Hobbes, 1998). Postula la conveniencia de un juego de suma cero entre orden y conflicto, aunque sólo sea como su horizonte o idea reguladora. No se trata de que la erradicación del desorden y del conflicto natural sea una condición de posibilidad de la SC u orden estatal, sino de que la SC es concebida precisamente como la *antítesis* del estado de naturaleza. Si bien Locke comparte con Hobbes los supuestos iusnaturalistas acerca de la oposición entre el estado natural y la SC, y de la necesidad de un pacto para llevarnos de uno a otro, no cree que el punto de partida sea necesariamente anárquico o belicoso. Para él, incluso en el estado de naturaleza hay formas de sociabilidad o de organización. Menciona dos de ellas: la sociedad conyugal, cuyo propósito es reproducir y socializar a la especie, y la sociedad económica, cuyo objetivo es incrementar las riquezas. Ambas son previas a la institución del orden social y del gobierno. La SC se diferencia de las otras formas de sociedad por su propósito, que es el de brindar mecanismos para resolver conflictos en la interpretación de la Ley Natural. Locke es muy claro al respecto. Como en el estado natural todos somos libres e iguales (y por ende, no puede haber jerarquías), la Razón nos indica que cada uno puede y debe interpretar por sí mismo la Ley Natural, así como castigar a sus transgresores (Locke, 1963: § 6-12). El problema es que la gente puede interpretarla de manera favorable a sus propios intereses, lo cual genera conflictos entre los individuos (Locke, § 13-15). El motivo principal por el cual surge la necesidad de crear una sociedad y un gobierno es, pues, contar con un árbitro imparcial capaz de zanjar controversias o conflictos entre individuos, así como proteger sus *propiedades*, esto es, sus vidas, su libertad y sus pertenencias (Locke, § 21, § 122).

Se puede ver de inmediato que aquí también hay una oposición naturaleza-sociedad que coincide con la distinción entre un ámbito no-político y otro político, aunque ya no en términos de la oposición tajante entre guerra y paz que sugería Hobbes. Para Locke, el estado de naturaleza es no-político, apolítico o pre-político, puesto que no cuenta con un tipo de asociación constituida con el propósito de garantizar la justicia. La SC de Locke nace como resultado de un contrato mediante el cual los individuos se unen para evitar las disputas resultantes de la interpretación de la Ley Natural, y para fundar un gobierno capaz de resolver esas disputas. Ese es el objetivo que torna “política” a la SC.

El enfoque de Marx, en cambio, deja de lado el iusnaturalismo —la SC ya no es la antítesis del estado de naturaleza— mediante una lectura *sui generis* de la visión hegeliana de la SC. Digo *sui generis* porque si bien se suele ver a Marx como un hegeliano de izquierda o como alguien que polemiza con Hegel para poder así desarrollar partes importantes de su propia filosofía, hay dudas acerca de si el hegelianismo de su concepto de SC es real o sólo mantiene con él un parecido de familia más bien superficial (Bovero, 1986: 156, 161-164). Me refiero específicamente a la conocida tesis en la cual Marx sostiene que para Hegel la SC es el terreno donde se encuentra la base o infraestructura sobre la cual descansa el Estado, y que la economía es el principio de inteligibilidad de la SC. En el célebre *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política* de 1859 señala que deriva esto de Hegel. Dice allí:

tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse en sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de “sociedad civil”, y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía Política (Marx, 1975: 182).

Ésta parece ser una interpretación un tanto restrictiva de lo que alega Hegel, pues para éste la economía no agota a la SC. Hegel la concibe como una categoría propia del mundo moderno, el ámbito intermedio entre la familia y el Estado, que contiene tres momentos muy precisos, a saber: el sistema de las necesidades (y de su satisfacción), que se remite a lo propiamente económico; la administra-

ción de justicia que busca proteger a la propiedad resolviendo disputas y respaldando la vigencia de los contratos entre personas y, por último, el momento de la corporación y de la autoridad pública o policía, que funciona como contrapeso de las contingencias propias de los otros dos momentos y vela por el interés común (Hegel, 1985: § 188).

Veamos esto brevemente. La economía o sistema de necesidades —que para Hegel se refiere a la moderna forma-mercado que surgía de la mano de la naciente burguesía— es uno de los componentes de la SC (Hegel, 1985: § 237-238; Serrano, 1999: 66). Un rasgo del mercado es la coordinación de individuos que no se conocen entre sí, pero también, y esto es crucial, su función como diferenciador de la familia y la producción, dos ámbitos que en la Grecia antigua estaban unidos en la figura del *oikos* o unidad productiva doméstica (Arendt, 1974: 39-58, 73-84). Habermas retoma esta idea y sostiene que en la era moderna la diferenciación entre el ámbito doméstico de la familia y el ámbito del mercado va creando la doble identidad del individuo burgués, como padre de familia y como propietario (Habermas, 1989: 28). Si bien Hegel señala que a primera vista se podría decir que la búsqueda egoísta de fines individuales crea un sistema interdependiente que se podría llamar el “Estado externo” (§ 183), ello no es suficiente para sostener que la SC es la anatomía del Estado en cuanto tal. En cambio, si consideramos la administración de justicia y la autoridad pública, se podría decir que la SC posee algunas características del Estado y que éstas la convierten en una suerte de forma estatal imperfecta.

Contrariamente a lo que podría suponerse, en este caso el adjetivo “imperfecto” no tiene una carga negativa pues no pretende disminuir o descalificar la importancia de la SC, sino identificar en qué radica la especificidad del Estado. Bobbio (1989: 53-54) señala acertadamente que Hegel diferencia a la SC del Estado mediante la distinción entre un Estado inferior y uno superior. El primero actúa mediante dos poderes subordinados. Estos son el judicial, que dirime conflictos de intereses (el argumento de Locke) y reprime las ofensas al derecho establecido (la tesis de Hobbes), y el administrativo, que se ocupa del bienestar externo de los súbditos: la educación, la distribución del trabajo, la vigilancia de las costumbres, la provisión de la utilidad común, etc. Según Hegel, sus

predecesores iusnaturalistas tenían en mente el estado inferior cuando invocaban el término “Estado”, confundiendo a éste con la SC. El Estado superior, en cambio, “es la actualidad de la Idea ética” (§ 257), el momento ético-político caracterizado por la constitución y por los poderes constitucionales cuya misión es garantizar la adhesión íntima del ciudadano a la totalidad de la cual forma parte (Hegel, 1985: § 272-273). Dicho de otro modo, en relación con la familia, la SC es una forma (incompleta) de Estado que incluye los momentos de lo económico, de la justicia y de la autoridad, pero aún no es propiamente un “Estado” en su concepto y plena realización histórica.

De lo anterior se deduce que Hegel efectivamente asocia a la SC con el ámbito económico, sólo que éste es sólo un momento y no la totalidad de la SC. Para Marx, en cambio, la SC concebida como ámbito de las relaciones económicas constituye la base o condición de posibilidad del Estado, al menos en la medida en que el Estado, siendo una categoría superestructural, es externo a la economía y depende de ella. Esto reduce la SC hegeliana (el “Estado inferior”) a uno de sus componentes, el económico, dejando de lado la justicia y la administración, que Hegel posiciona en el seno de la SC pero Marx desplaza al terreno de las superestructuras. Esto también coloca a la SC como algo externo, previo y prioritario en relación con el Estado, mientras que Hegel se esfuerza en precisar el carácter inferior e incompleto de la SC en relación con el Estado superior que es el momento ético-político por excelencia, el sujeto de la historia universal. En suma, con Marx la SC pasa a ser el código de lectura o principio de inteligibilidad para entender la naturaleza del Estado. Podemos (o no) aceptar esto como una hipótesis legítima, pero defender el linaje estrictamente hegeliano de esta hipótesis resulta más complicado y menos convincente.

También hay perspectivas que se alejan tanto del iusnaturalismo como del eje Hegel-Marx. Pensadores escoceses como Adam Smith, quien equiparaba a la sociedad con el mercado, la veían como instancia de coordinación colectiva y armonización de intereses contrapuestos, mientras que Adam Ferguson concebía a la SC como sociedad civilizada, y por ende colocaba el concepto en el cenit de un *telos* del progreso. Rousseau también tiene en mente este *telos*, que va desde el “buen salvaje” del estado de naturaleza hasta el estado civil o la civilización tal y como la conocemos, pero

como ya se adelantó, le asigna un valor negativo dado que para él la civilización sólo ha traído desgracias para el hombre, corrompiéndole en vez de estimular su libertad. Como se sabe, su respuesta a este problema consiste en reivindicar el colectivismo del contrato social. El abordaje de John Stuart Mill es particularmente interesante porque la preocupación central de su reflexión ya no es diferenciar la naturaleza de la sociedad, describir el progreso o afirmar la libertad y la primacía del colectivo. Antes bien, lo que le anima es ver cómo salvaguardar la libertad del individuo, sea en relación con el gobierno o con “la tiranía de la mayoría” u opinión pública. Para ello propuso un criterio sencillo pero ingenioso para diferenciar lo público de lo privado. Mill (1954) distinguía las *other-regarding actions* o acciones que afectan a terceros, de las *self-regarding actions* o acciones que sólo afectan a quienes las ejecutan. El Estado y la opinión pública pueden intervenir sólo en asuntos relacionados con el primer tipo acciones, legislando y opinando sobre ellas, mientras que en el caso de las *self-regarding actions* nadie tiene derecho a intervenir. La distinción entre lo público y lo privado propuesta por Mill se correspondía *grosso modo* con la distinción entre el campo del Estado y el de la SC, concebida esta última como terreno en el que el individuo podía tratar de desarrollar su propio potencial humano y buscar su autorrealización sin temor a la presión de las mayorías o del poder público (Macpherson, 1982).

Nótese que ya con Mill la idea de SC ha sufrido una transformación sutil pero importante: si el iusnaturalismo contraponía un estado de naturaleza no-político con una SC política, ya para mediados del siglo XIX la SC es considerada como terreno de intercambios no-políticos que se contraponen a un *Estado* y a un *sistema* políticos que, como veremos, se refiere al ámbito del gobierno, a la elaboración de leyes, a la representación y a la ciudadanía electoral. Vale decir, la SC comienza su itinerario conceptual como una categoría política y con el paso del tiempo pasa a ser vista y tratada como terreno puramente neutral de intercambios privados entre particulares. Esto se debe a dos cosas. Por un lado, al impacto del pensamiento liberal, que se esfuerza por delimitar la esfera estatal de la social y preservar a esta última como espacio normado primordialmente por el mercado y sólo suplementariamente por el Estado. Si se prefiere, la visión de la sociedad civil que Marx le imputaba a Hegel encuentra tal vez no su realización, pero al menos su polo

orientador en el liberalismo decimonónico que se esfuerza por convertirla en un terreno de relaciones de mercado. Por otro lado, el aparente divorcio entre la SC y la política se explica también por el auge de una concepción propiamente liberal de esta última, que la ve como terreno de la representación territorial dentro de las fronteras físicas del Estado-nación. El pensamiento liberal da origen a un esquema tripartito —Estado, sociedad política y SC— en el que los dos primeros términos forman parte de una *esfera* de la política compuesta por el gobierno, el legislativo, las elecciones, las relaciones entre partidos políticos y las relaciones gobierno-oposición, mientras que el tercero —la sociedad civil—, termina siendo percibido y tratado no como una Cenicienta de la política sino más bien como un terreno externo o al margen de ésta.

Esta inversión del sentido de la idea de SC es particularmente llamativa si se toma en cuenta que la burguesía de los siglos XVII y XVIII reivindicó este terreno y se atrincheró en él para luchar contra del absolutismo monárquico. El Tercer Estado se encontraba íntimamente ligado con la SC, a tal punto que la Revolución francesa nació precisamente de la agitación y la movilización promovidas por grupos surgidos en su seno. Bobbio (1989: 40) lo dice muy claramente cuando nos recuerda que el uso del término está asociado con el nacimiento del mundo burgués, específicamente con la afirmación de los derechos naturales: éstos pertenecen a los individuos y a los grupos sociales independientemente del Estado, y como tales, contribuyen a restringir y limitar la esfera del poder político. Habermas dice algo parecido cuando rastrea el proceso de formación de la esfera pública —a la que denomina esfera “liberal” o “burguesa”— en la prensa, los salones literarios, los clubes y las sociedades de debates que surgían en Europa central desde finales del siglo XVII (Habermas, 1989: 28-37). Efectivamente, siguiendo una línea argumental claramente influida por el ensayo de Kant sobre la Ilustración, Habermas sostiene que el aliciente inicial de estos espacios públicos primitivos era el uso público de la razón a través de la participación en debates crítico-rationales. Más adelante, agrega, el objetivo perseguido por la esfera pública de la sociedad civil europea fue el de contrarrestar las prácticas secretas del Estado, y con ello promover leyes basadas en la *ratio* antes que en la *voluntas* del soberano absoluto (Habermas, 1989: 27, 52-53, 140, 175-176, 179). Para Habermas, pues, este espacio intermedio entre

el Estado y la familia buscaba regular el ejercicio del poder del Estado poniendo frenos al poder unilateral del soberano y dando una voz a la sociedad en los asuntos públicos o de gobierno. Como ya se señaló, para mediados del siglo XIX se produce una inversión de sentido y el mundo burgués comienza a considerar a la SC como espacio extra-político, tal vez porque veía con preocupación que nuevas pulsiones revolucionarias comenzaban a agitarse en su seno, esta vez provenientes de quienes habían sido excluidos de los beneficios de la Revolución Industrial. No será sino hasta bien entrado el siglo XX que el carácter político de la SC se vuelva a plantear como tema de debate.

### **LA SOCIEDAD CIVIL COMO CATEGORÍA POLÍTICA**

Lo que se desprende de la discusión de estos autores es la variedad de interpretaciones acerca del concepto de SC. Esto confirma lo dicho al inicio de este trabajo, a saber, que el concepto carece de un referente claro y distinto. Cualquier lectura será siempre hecha desde alguna perspectiva, y ninguna puede darnos una versión aceptada universalmente. Teniendo esto en mente, podemos avanzar en el tiempo y a la vez desplazar la mirada hacia la segunda parte de nuestra intervención, a saber, la relevancia heurística del concepto para pensar la política.

Retomemos el argumento a partir del devenir neutral o no-político de la SC, que se combina con el hecho de que durante la primera mitad del siglo XX el término cayó prácticamente en desuso en las ciencias sociales. En la sociología los temas que dominan la producción intelectual de la época giran en torno a la modernización, la estratificación social, el poder o las clases sociales. Por el lado de la ciencia política las cosas no son muy distintas, pues privilegia el estudio del Estado o, alternativamente, de la llamada “sociedad política” de los partidos y los procesos electorales, vale decir, la temática de la representación política y del gobierno representativo en sentido amplio. ¿Cómo reaparece la SC en los debates contemporáneos? ¿Cómo se desliga de ese estatuto “neutral” que le fue asignado por el pensamiento liberal? Aquí hay varias interpretaciones posibles. Según autores como Arato y Cohen (1992) y Arato (1999), las ciencias sociales vuelven a reflexionar acerca del concep-

to apenas en las dos últimas décadas. Para ellos, el aliciente de este retorno es el trabajo de los críticos neomarxistas del autoritarismo de Europa del Este y el viejo bloque soviético y, posteriormente, el quehacer de activistas e intelectuales en América Latina como parte de una estrategia para transformar a los regímenes autoritarios y dictatoriales en una dirección democratizadora (Arato, 1999: 113-115). Los ejes de esta estrategia, dice Arato, son la autoorganización de la sociedad, la reconstrucción de vínculos sociales independientemente del Estado autoritario, y la creación de una esfera pública autónoma ajena a toda comunicación oficial, estatal o controlada por un partido.

Manteniendo las distancias del caso, en Europa del Este, especialmente en Polonia, Checoslovaquia y Hungría, la tesis del fortalecimiento de la SC mantiene un parecido de familia con la experiencia burguesa de resistencia al absolutismo monárquico, pues ese fortalecimiento era visto como un mecanismo para limitar el peso y la efectividad de un aparato estatal omnipresente que buscaba controlar todo tipo de iniciativa autónoma del partido de Estado. Sociedad civil era prácticamente sinónimo de un modo de acción alternativo y liberador. En América Latina ocurre algo análogo como consecuencia inesperada de los regímenes militares del cono sur en los años sesenta y setenta, que fueron clausurando o contrayendo los espacios públicos, desmantelando el sistema de partidos y la representación política, y persiguiendo y asesinando a los disidentes. Ante esta barbarie, y tras el fracaso de las experiencias guerrilleras, la propia izquierda comienza a abandonar su visión instrumental de los derechos civiles y de la democracia "formal". Es la época, dice Lechner (1985), en que el grueso de la izquierda pasa de la revolución a la democracia mediante un abandono gradual pero irreversible del paradigma leninista e insurreccional de la política. Debemos agregar que también es la época en la cual se comienza a pensar en los derechos humanos como una categoría política, cuando que anteriormente se tendía a verlos como parte de una reivindicación de carácter moral o ético.

¿Quiénes son sus defensores? ¿Quiénes defienden a los presos y piden por la aparición con vida de los desaparecidos? Por lo general no son —ni pueden ser— los partidos políticos, pues éstos se hallan proscritos o tienen su campo de acción severamente limitado. Esa tarea la suplen las organizaciones de abogados independientes,

los activistas de los barrios, las organizaciones de base de la Iglesia católica, los organismos no gubernamentales (ONG), e incluso las fundaciones dedicadas a la ayuda humanitaria. Lo que llama la atención es que tanto las autoridades de los regímenes autoritarios como la población en general perciben este quehacer como algo *político*, a pesar de que surge en el seno de grupos propios de la SC. En pocas palabras, nuevos actores se ponen en movimiento en una esfera pública precaria. Esto se consolida más adelante con el (re-) surgimiento de organizaciones barriales, estudiantiles, de obreros, campesinos y mujeres, que van densificando el tejido organizacional, institucional e identitario de la SC en paralelo con las iniciativas desarrolladas en el terreno político-partidario. Como señala Olvera, para activistas y observadores la SC se convierte en un foco de movilización colectiva y adquiere una influencia creciente en el debate público (Olvera, 1999).

Una vertiente político-intelectual de esa reivindicación de la SC se debe en parte al renovado interés por el trabajo de Gramsci desde comienzos de los años setenta, particularmente sus reflexiones en torno al tema marxista de la reabsorción del Estado en la sociedad (Hardt, 1995:30). Por un lado, la idea de que la hegemonía suponía un liderazgo intelectual y moral que debía conquistarse en una guerra de posiciones dentro de la SC, dislocaba los referentes habituales de la izquierda, en especial la concepción instrumental de la democracia heredada del leninismo y, en cierto modo, el voluntarismo del “foquismo” impulsado por la guerrilla de los años sesenta. La SC se volvía un terreno fértil para la intervención política. Pero también hay un lado utópico en la reflexión de Gramsci. El hecho de que el Estado sea para él una mezcla de coerción más consenso no le hace olvidar ni por un momento el componente de coerción. De hecho, la tesis marxista de la “reabsorción” del Estado dentro de la sociedad —la cual Gramsci suscribe— exhibe las huellas del pensamiento rousseauiano, especialmente la desconfianza de Rousseau por todo aquello que pudiera asemejarse a un pacto de sometimiento: si la separación entre Estado y sociedad coloca a aquél por encima de ésta, los pueblos pierden su libertad y el orden social se convierte en un grillete. A lo sumo, dice Rousseau, seríamos todos como los ingleses, quienes gozan de un día de libertad cada cuatro o cinco años cuando van a las urnas (1973: 98). En las variantes más estrictamente utópicas

de la recuperación de la SC, ésta no sólo no es un apéndice neutral o menor de la sociedad política o del Estado, sino que además, a tono con lo que sostiene el trabajo de Pierre Clastres (1977) sobre las sociedades sin Estado de los tupí guaraní en Bolivia, Brasil y Paraguay, una sociedad sin Estado es a la vez factible y a todas luces preferible. El corolario programático de esta propuesta es una lógica de acción colectiva que se sintetiza en la tesis que da título al libro de Clastres: la sociedad *contra* el Estado.

Otra vertiente, menos utópica pero igualmente reivindicativa de la dimensión política de la SC, es desarrollada en el trabajo pionero de O'Donnell y Schmitter (1986) sobre transiciones a la democracia. Estos autores le otorgan a la SC un papel crucial en lo que llaman proceso de “liberalización” de los regímenes autoritarios, esto es, la recuperación —y a veces incluso la creación *ex nihilo*— de derechos civiles tales como los de expresión, reunión y organización que sirvieron luego como precondition para los procesos de transición propiamente dichos. Según O'Donnell y Schmitter, el accionar de movimientos sociales y grupos organizados de la SC llevó a la ampliación del campo de libertades *antes* de que se dieran los procesos de transición a la democracia, aunque al mismo tiempo advertían de los límites de este tipo de acción: una vez llegado el momento de la negociación de pactos políticos para permitir el paso de un régimen autoritario a uno democrático, las élites, en especial las élites partidarias, recuperaban su capacidad de acción y tendían a hegemonizar la esfera pública.

La recuperación y el potenciamiento de la SC como terreno de intercambios políticos no ocurren sólo en contextos autoritarios. Pensemos en el impacto de los nuevos movimientos sociales —de mujeres, de minorías étnicas, de resistencia a la discriminación racial, de los homosexuales, de los defensores del medio ambiente—, que desencadenaron un debate en torno al estatuto conceptual y el sentido político de la sociedad civil por lo menos desde mediados de los años sesenta (Cohen, 1983; McClure, 1992). Es en este sentido que Walzer (1992: 98) la denomina un *setting of settings* o “escenario de escenarios”, pues se convierte en terreno para la puesta en escena de múltiples iniciativas colectivas que se movilizan en torno a reivindicaciones sociales y demandas igualmente diversas en torno a la identidad. Un efecto colateral de este debate —y de estas iniciativas— fue la creciente crítica de los paradigmas

marxista y político-partidario de la política. Al primero se le cuestionaba por reducir la identidad y el proyecto socialista tan sólo a una identidad y a un proyecto de clase, y al segundo, que había predominado en las ciencias sociales durante gran parte del siglo XX, se le achacaba su reticencia para reconocer formas extrapartidarias de movilización como parte de la política. Mencionemos también de pasada que esta crítica estuvo marcada por el debate filosófico-político de los años ochenta en torno a la posmodernidad, que impulsó la temática del derecho a ser diferente y fue legitimando la idea de una sociedad multicultural con actores que afirman y defienden su derecho a la expresión y su capacidad de negociación política al margen de los partidos y del Estado (Arditi, 1987; Arditi, 2000a: 99-104).

Todas estas interpretaciones acerca del renacimiento de la idea de SC tienen algo en común, a saber, que ya no piensan a la SC como terreno puramente neutral, apolítico o extrapolítico de intercambios privados. La ven como terreno “político” en un sentido análogo al que le asignaron a esa palabra teóricos del iusnaturalismo como Hobbes y Locke. Esto no significa que pretendan reintroducir la vieja distinción entre naturaleza y SC, sino más bien que rescatan el sentido clásico de lo político. Recordemos que para Hobbes el Estado o sociedad civil era el resultado de un acuerdo colectivo que instituía un orden donde previamente había anarquía. El Estado civil es una creación humana, un artificio, algo antinatural. Para Locke también, pues la SC surge de un acuerdo que instituye un mecanismo imparcial para resolver disputas; ese mecanismo es una creación o invento que no existía en el mundo natural. Esto nos da algunas pistas para entender la “politicidad” de la SC. Al igual que la esfera política, que produce y transforma el orden mediante legislación, políticas públicas o acuerdos entre las fuerzas partidistas que se desempeñan como representantes de la voluntad general, la sociedad civil también puede ser vista como sitio de la política en la medida en que es un lugar de *institución de orden u objetividad a través de la acción mancomunada de colectivos de hombres y mujeres*. Los actores en este caso no son partidos políticos sino movimientos, grupos de interés organizados e incluso las ONG, pero el efecto de su accionar es el mismo: la continua creación y recreación del orden colectivo mediante intervenciones en la esfera pública, sea como gestores directos de proyectos legislativos y políticas públicas o

como críticos de éstos, en el campo de la sociabilidad cotidiana o en la relación con el Estado.

### **¿LA SOCIEDAD CIVIL COMO PARTE DE UN ESCENARIO POLÍTICO POSLIBERAL?**

Si tomamos esto en serio, podríamos arriesgar algunas conclusiones tentativas acerca de la dirección en la que se podría estar moviendo la política, en parte gracias al empuje de la propia SC. Aceptemos que una de las invenciones institucionales más extraordinarias que heredamos de la tradición liberal democrática fue el gobierno representativo y, más específicamente, una concepción de la política modelada en torno a la representación territorial dentro del Estado-nación. Esto es, el pensamiento liberal produjo un modelo de la política que se asienta sobre dos pilares: uno de ellos es que el término “política” designa el quehacer de partidos políticos y de ciudadanos electores, de las instituciones representativas y de los procesos electorales, la relación entre gobierno y oposición y la relación entre los partidos; y el otro es que todo lo anterior se desarrolla por completo dentro de las fronteras físicas del Estado-nación, dado que lo que tiene que ver con el “afuera” cae bajo la categoría de política exterior y es manejada exclusivamente por el Estado.

Por lo que hemos visto hasta ahora, este modelo, que dominó la reflexión de la filosofía y de las ciencias sociales durante por lo menos dos siglos, no parece ser tan hegemónico como lo fue alguna vez. Mill veía a la SC como terreno puramente privado, mientras que los activistas de Europa del Este y de Latinoamérica, así como los impulsores de los “nuevos” movimientos sociales y grupos de interés organizados, demostraron que puede ser un terreno fértil para el surgimiento de iniciativas políticas. Tan es así que Offe y Schmitter sugieren que podemos comenzar a hablar de algo así como una “ciudadanía secundaria” o “segundo ámbito de la política” respectivamente (Offe, 1984, 1992; Schmitter, 1992, 1995). Pero además, las iniciativas transnacionales de resistencia a la globalización han demostrado que ciudadanos de un país cualquiera, con o sin derechos de ciudadanía política en otros países, hacen política en ellos sin preocuparse mayormente por el color del pasaporte o las restricciones que otrora imponían las líneas fronterizas. Como

bien dice Beck (1998: 27), si dejamos de lado el globalismo —la ideología neoliberal que pretende reducir la globalización a su dimensión económica—, descubrimos que se abre un campo vasto para la acción colectiva fuera de los límites territoriales dentro de los cuales el liberalismo decimonónico intentó circunscribirla. Los derechos humanos no tienen fronteras, como tampoco la tienen las grandes cadenas de noticias globales o la Internet, que van creando las condiciones de posibilidad de una opinión pública realmente global por primera vez en la historia. Tanto es así que algunos hablan de una “sociedad civil global” (Walzer, 1995; Clark *et al.*, 1998; Hopgood, 2000).

Si combinamos el impacto de la sociedad civil, que descentra a la política en relación con la esfera político-partidaria, con el impacto de las luchas globales, que la descentran en relación con el Estado-nación, tal vez, contrariamente a lo que se sostenía hace algunos años, no estamos en el contexto del final liberal de la historia sino más bien en los albores de un escenario posliberal de la política. Conviene aclarar que el término “posliberal” no quiere decir que se haya trascendido la representación política, las elecciones o el Estado-nación. Se refiere más bien a que si queremos pensar qué significa hacer política hoy en día, ya no podemos decir que el ámbito de la acción colectiva está acotado por la esfera político-partidaria y del territorio nacional, pues en la práctica va más allá de la concepción de la política que heredamos de la tradición liberal-democrática. Más aún, podríamos pensar en este nuevo escenario como un esquema tripartito, una suerte de archipiélago en el que cohabitan por lo menos tres ámbitos de la política. A uno lo podemos denominar *ciudadanía primaria*, por su antigüedad y por su peso específico. Se refiere al formato liberal clásico de la política como representación político-partidaria. A otro lo llamaremos segundo circuito de la política o ámbito de la *ciudadanía secundaria*, que se refiere al quehacer de movimientos y organizaciones de la SC. Y al tercero lo podemos denominar *ámbito supranacional*, que engloba las iniciativas de activistas globales que buscan universalizar los derechos humanos, pero también regular la acción de conglomerados empresariales transnacionales y de organismos multilaterales cuya acción de momento escapa al escrutinio público (Held, 1997, 1998; Ardití, 2000b).

**BIBLIOGRAFÍA**

- Arato, Andrew. 1999. "Surgimiento, ocaso y reconstrucción del concepto de sociedad civil y lineamientos para la investigación futura". *La sociedad civil. De la teoría a la realidad*. Compilado por Alberto Olvera. México: El Colegio de México, pp. 113-156.
- Arato, Andrew, y Jean Cohen. 1992. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, Massachussets: MIT Press.
- Arato, Andrew, y Jean Cohen. 1999. "La sociedad civil y la teoría social". *La sociedad civil. De la teoría a la realidad*. Compilado por Alberto Olvera. México: El Colegio de México, pp. 83-112.
- Arditi, Benjamín. 1987. "Una gramática posmoderna para pensar lo social". *Zona Abierta*, núm. 41-42, Madrid: 183-206.
- Arditi, Benjamín. 2000a. "El reverso de la diferencia". *El reverso de la diferencia: identidad y política*. Compilado por B. Arditi. Caracas: Nueva Sociedad, pp. 99-124.
- Arditi, Benjamín. 2000b. "Soberanía *light* y tercer circuito de la política". *Perfiles Latinoamericanos*, núm. 17, Flacso, México: 49-68.
- Arendt, Hannah. 1974 [1958]. *La condición humana*. Barcelona: Seix Barral.
- Beck, Ulrich. 1998. *¿Qué es la globalización?* Barcelona: Paidós.
- Bobbio, Norberto. 1989. *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio, Norberto, y Michelangelo Bovero. 1986. *Sociedad y Estado en la filosofía moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Clastres, Pierre. 1977. *Society Against the State*. Nueva York: Urizen.
- Clark, Ann Marie, Elisabeth J. Friedman, y Kathryn Hochstetler. 1998. "The Sovereign Limits of Global Civil Society. A Comparison of NGO Participation at UN World Conferences on the Environment, Human Rights, and Women". *World Politics*, vol. 51, núm. 1: 1-35.

- Cohen, Jean. 1983. "Rethinking Social Movements". *Berkeley Journal of Sociology*, vol. XXVIII: 97-113.
- Colletti, Lucio. 1972. *From Rousseau to Lenin*. Londres y Nueva York: Monthly Review Press.
- Habermas, Jürgen. 1989 [1962]. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Hardt, Michael. 1995. "The Withering of Civil Society". *Social Text*, vol. 14, núm. 4: 27-44.
- Hegel, G. W. 1985. *Filosofía del derecho*. México: UNAM.
- Held, David. 1997. *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*. Barcelona: Paidós.
- Held, David. 1998. "Democracy and Globalisation". *Re-imagining Political Community: Studies in Cosmopolitan Democracy*. Compilado por Daniele Archibugi, David Held, y Martin Köhler. Stanford: Stanford University Press, pp. 11-27.
- Hirst, Paul. 1994. "Associative Democracy". *Dissent* (primavera): 241-247.
- Hobbes, Tomás. 1998. *Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hopgood, Stephen. 2000. "Reading the Small Print in Global Civil Society: The Inexorable Hegemony of the Liberal Self". *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, núm. 1: 1-25.
- Keane, John. 1992. *Democracia y sociedad civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lechner, Norbert. 1985. "De la revolución a la democracia. El debate intelectual en América del Sur". *Opciones*, núm. 6, Santiago de Chile (mayo-agosto): 57-72.
- Lechner, Norbert. 1996. "La (problemática) invocación de la sociedad civil". *Perfiles Latinoamericanos*, núm. 6, México, Flacso.
- Locke, John. 1963. *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Macpherson, C. B. 1982 [1977]. *La democracia liberal y su época*. Madrid: Alianza Editorial.

- McClure, Kirstie. 1992. "On the Subject of Rights: Pluralism, Plurality and Political Identity". *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. Compilado por Chantal Mouffe. Londres: Verso, pp. 108-127.
- Marx, Carlos. 1975. "Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política". *Obras Escogidas*. Carlos Marx y Federico Engels. Moscú: Editorial Progreso, pp. 181-185.
- Mill, John Stuart. 1954 [1859]. *Ensayo sobre la libertad*. Buenos Aires: Aguilar.
- Oakeshott, Michael. 1998. *La política de la fe y la política del escepticismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- O'Donnell, Guillermo, y Philippe Schmitter. 1986. *Transitions From Authoritarian Rule*. Vol. 4: *Tentative Conclusions About Uncertain Democracies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Offe, Claus. 1984. "Competitive Party Democracy and the Keynesian Welfare State". *Contradictions of the Welfare State*. Compilado por J. Keane. Londres: Hutchinson, pp. 179-206.
- Offe, Claus. 1992. "Ingovernabilidad. Sobre el renacimiento de teorías conservadoras de la crisis". *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Editorial Sistema, pp. 27-53.
- Offe, Claus. 2000. "Civil Society and Social Order: Demarcating and Combining Market, State and Community". *Archives Européennes de Sociologie*, vol. XLI, núm. 1: 71-94.
- Olvera, Alberto. 1999. "Los modos de la recuperación contemporánea de la idea de sociedad civil". *La sociedad civil. De la teoría a la realidad*. Compilado por A. Olvera. México: El Colegio de México, pp. 27-53.
- Rancière, Jacques. 1995. *On the Shores of Politics*. Londres: Verso.
- Rancière, Jacques. 1996. *Desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1981. *El contrato social*. Madrid: Aguilar.
- Schmitter, Philippe. 1992. "The Irony of Modern Democracy and Efforts to Improve its Practices". *Politics and Society*, vol. 20, núm. 4: 507-512.

- Schmitter, Philippe. 1995. "More Liberal, Preliberal or Postliberal?" *Journal of Democracy*, vol. 6, núm. 1: 15-22.
- Serrano, Enrique. 1999. "Modernidad y sociedad civil". *La sociedad civil. De la teoría a la realidad*. Compilado por A. Olvera. México: El Colegio de México, pp. 55-81.
- Smith, Adam. 1987. *La riqueza de las naciones*. Barcelona: Oikos-Tau.
- Walzer, Michael. 1992. "The Civil Society Argument". *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. Compilado por Chantal Mouffe. Londres: Verso, pp. 89-107.
- Walzer, Michael, comp. 1995. *Toward a Global Civil Society*. Oxford: Berghahn Books.

Recibido en noviembre de 2002

Aceptado en octubre de 2003