

DEMOCRACIA Y SOCIEDAD CIVIL: UNA INTRODUCCION TEORICA

Ana María Bejarano*

I. INTRODUCCION

El presente ensayo no pretende proponer una noción teórica totalmente novedosa del concepto de sociedad civil. Es más bien un esfuerzo, mucho más modesto, por recuperar lo que hay de útil en las teorías existentes sobre sociedad civil a la luz de un problema concreto: el de sus implicaciones para la emergencia, consolidación o caída de un régimen democrático.

En la mayoría de los trabajos recientes aparecidos en los Estados Unidos, relacionados con la cuestión de la democracia —con el derrumbe de las democracias, los procesos de transición democrática o simplemente con la estabilidad de los regímenes democráticos—, pese a la supuesta preocupación de sus autores por mantener un equilibrio, ha habido una concentra-

ción excesiva en el Estado y en el régimen político en desmedro de la sociedad civil. Este problema es claramente evidente en el enfoque llamado “neo-institucional”¹.

En la literatura dedicada a los procesos de transición hacia la democracia², la sociedad civil desempeña un papel absolutamente secundario³. Como consecuencia de ello, ha habido un marcado desinterés por definir el concepto de sociedad civil en términos concretos. Esto tiene implicaciones tanto teóricas como prácticas. En cuanto al aspecto teórico, la literatura a la cual me he venido refiriendo ha fallado en hacer el mejor uso de los llamados “clásicos” en la teoría política moderna⁴, en la medida en que no ha recuperado lo mejor de esos textos para enriquecer su marco teórico y su capacidad interpretativa. Siguiendo a John Keane, debemos recordar que:

* Politóloga, estudiante de Doctorado en la Universidad de Columbia en Nueva York.

1 Los abanderados de este enfoque son Juan Linz y Alfred Stepan. Algunos de sus trabajos aparecen citados más adelante.

2 Ver en particular los cuatro volúmenes de Guillermo O'Donnell, *et. al*, **Transitions from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy**, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1986.

3 Es evidente que estos comentarios se aplican con mayor precisión a la literatura escrita en Estados Unidos sobre América Latina. Hasta hace muy pocos años, la ciencia política latinoamericana enfatizaba fuertemente el análisis del Estado y del régimen en detrimento de la sociedad civil como una variable crucial. El problema es mucho menos evidente en la literatura que se ocupa de los procesos recientes de democratización en Europa Oriental. Con todo, es mi impresión que la literatura sobre Europa Oriental todavía tiene un largo camino por recorrer hasta lograr una definición claramente operacional de sociedad civil. Es probable que la reflexión más avanzada sobre el tema haya sido lograda por aquellos que se ocupan del análisis de los movimientos sociales. Esta literatura, no obstante, mucho más desarrollada en el campo de la sociología, todavía no ha logrado un desarrollo similar en el campo de la ciencia política.

4 Con esto me refiero a los trabajos agrupados bajo la etiqueta de “pensamiento político moderno” que emergieron a finales del siglo XVII y principios del XVIII en Gran Bretaña, y la subsiguiente tradición liberal, así como a la “escuela” alemana iniciada por Hegel y luego transformada por Marx, hasta los trabajos escritos a comienzos del siglo XX, como los de Antonio Gramsci.

Este tipo de memoria orientada hacia el futuro —una teoría política con ojos en la nuca— puede tener una importancia considerable al estimular la imaginación democrática contemporánea. ... Una memoria democrática activa sabe que las tradiciones pasadas del discurso político pueden darnos más de unas pocas sorpresas y provocar desacuerdos iluminadores. Ellas pueden recordarnos algunos de los problemas perennes de la vida política y social. Y, por consiguiente, pueden ayudarnos a comprender quiénes somos, dónde estamos y qué podemos esperar⁵.

Si la sociedad civil aparece a veces como una instancia secundaria en el análisis de algunos procesos políticos (tal como sucede en la literatura sobre transiciones hacia la democracia), bien puede ser que sus autores hayan estado mal equipados para percibir y entender su papel. De tal suerte, desde el punto de vista de la preocupación teórica, parecería altamente pertinente llegar a un acuerdo sobre el papel que la sociedad civil representa en la emergencia, consolidación o derrumbe de un régimen democrático. La primera tarea, sin embargo, es alcanzar una definición clara de sociedad civil, que trascienda la categoría residual según la cual todo lo que caiga fuera de la bien definida esfera del Estado es considerado como parte constituyente de la sociedad civil.

Se ha argumentado que para que un régimen democrático exista, sobreviva y se consolide, debe existir un tipo específico de Estado y un tipo específico de sociedad. El tipo de Estado requerido para la existencia de un régimen democrático ha sido definido como uno “racional, legal y burocrático”, siguiendo el tipo ideal definido por Max Weber en *Economía y Sociedad*⁶. Por el contrario, el esfuerzo por especificar el tipo de sociedad que podría servir de fundamento para la emergencia y consolidación de un régimen democrático, hasta ahora no ha sido realizado, más allá de la afirmación de que ésta debe ser una sociedad civil; donde la palabra civil, más que un nombre comúnmente usado para llamarla, sirve como un adjetivo ca-

lificativo, como un medio para diferenciarla de otros tipos de sociedad.

La ausencia de tal definición tiene además importantes implicaciones en la práctica. Si se ha de considerar la existencia de una sociedad civil como condición necesaria (aunque no suficiente) para la emergencia y consolidación de un régimen democrático, la creencia en la posibilidad de hacer democracias debe ser cuidadosamente revisada. Esto reviste importancia no sólo para quienes participan en los procesos de toma de decisiones (por ejemplo, para aquellos funcionarios que intentan exportar democracia desde los Estados Unidos), o para los consejeros del príncipe (científicos, políticos y sociales que intentan contribuir en la hechura de democracias aconsejando a líderes políticos), sino también para todos aquellos comprometidos en luchas democráticas a lo largo y ancho del mundo. Si se ha de llegar a un acuerdo sobre el hecho de que un tipo específico de sociedad (una sociedad civil), es un prerrequisito necesario para la existencia de la democracia, las preguntas que surgen con respecto a la práctica política son: ¿Cómo puede engendrarse este tipo de sociedad?, ¿qué tipo de acciones voluntarias pueden conducir a la creación de una sociedad civil?; más aún: ¿puede ésta ser de alguna forma creada?

Muchas de las respuestas a estas cuestiones deben provenir en primera instancia de una cuidadosa definición de lo que sociedad “civil” significa. Este ensayo se aventura en esa precisa tarea. Haciendo uso de las obras de los “pensadores políticos modernos”, se ha recuperado aquello que en sus trabajos resulta de mayor utilidad para una definición contemporánea de sociedad “civil”. Los autores fueron divididos en dos variantes, que han sido consideradas a veces como antagónicas, pero en muchos otros sentidos resultan complementarias. La primera es la llamada corriente liberal la cual, para los propósitos de este artículo, se ha denominado “el enfoque de la sociedad ‘civil’ como sociedad civilizada”. La segunda sería “el enfoque de la socie-

5 John Keane, “Remembering the Dead”, en *Democracy and Civil Society*, London, Verso, 1988, p. 33..

6 Ver Max Weber, *Economía y Sociedad*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1977, Vol. 1, Capítulo III.

dad 'civil' como 'campo de batalla'", el cual, empezando con Hegel, llega hasta el pensamiento marxista contemporáneo. Finalmente se intenta reconstruir un concepto de sociedad civil que pueda eventualmente ser utilizado en la investigación sobre los procesos de transición hacia o desde regímenes democráticos.

II. EL ENFOQUE DE LA SOCIEDAD CIVIL COMO SOCIEDAD CIVILIZADA

La idea de lo político es mucho más antigua que la idea de sociedad, por lo menos en su versión moderna. Las nociones de sociedad, sociedad civil, civilización, surgieron a finales del siglo XVII y comienzos del XVIII en Gran Bretaña y fueron posteriormente desarrolladas a lo largo del siglo XIX. No es una mera casualidad que tal proliferación de ideas hubiera ocurrido en esa época y en Inglaterra: el tiempo y el lugar coinciden con la Revolución Industrial, lo cual no implica la adopción de una interpretación economicista (comúnmente asociada con el pensamiento marxista) según la cual la historia y el desarrollo de las ideas dependerían en última instancia de desarrollos de la base económica. Pero resulta claro que existe entre estos fenómenos una correlación —no necesariamente una relación causal unidireccional— que debe servir, por lo menos, para poner las ideas en su contexto histórico⁷.

La idea de democracia en tanto forma de gobierno es tan antigua como la idea de la política. Pero la idea de democracia en su sentido moderno (y no el modelo clásico)⁸ y los comienzos de un régimen democrático surgieron también en la Inglaterra de finales del siglo XVII. Existe, por lo tanto, una relación cercana entre los conceptos de democracia y sociedad civil en términos de su origen histórico. Hegel solía referirse a la

sociedad civil como *burgerliche Gesellschaft*⁹ que en alemán significa, a la vez, sociedad burguesa y sociedad civil. El pensamiento marxista, a su turno, habla de sociedad "burguesa" y de democracia "burguesa" para referirse al tipo específico de sociedad y de régimen que aparecieron junto con el modo de producción capitalista. La palabra "burgués", disociada de las connotaciones de clase asociadas con el análisis marxista, se refiere a lo urbano, al habitante del "burgo", de las pequeñas ciudades surgidas entre la fase final del medioevo europeo y los comienzos de la edad moderna. Así, no sólo el término "burgués", sino también aquellos relacionados con él, "sociedad burguesa" y "democracia burguesa", aparecen en estrecha conexión con la emergencia de una nueva fase de la historia, caracterizada en términos económicos por el desarrollo del capitalismo. De tal manera que se trata de conceptos históricos estrechamente relacionados, aplicables exclusivamente a un estadio específico del desarrollo de la humanidad.

Su origen común, sin embargo, no debe llevarnos a pensar que la conexión entre sociedad civil y democracia ha sido fácil o estable. Tanto los conceptos como las realidades a las cuales ellos hacen referencia han variado considerablemente a través del tiempo, no siempre coincidiendo. El concepto de sociedad civil ha sido uno de los principales temas del pensamiento político a lo largo de los tres últimos siglos; concepto sobre el cual muchos teóricos han mantenido opiniones diferentes, no pocas veces antagónicas. Algunas de las concepciones centrales de sociedad civil propuestas por importantes filósofos liberales desde el siglo XVII, se presentan a continuación.

Con la especial excepción del *Leviatán*¹⁰ de Tomás Hobbes, las ideas que acompañaron el nacimiento del mundo moderno tienen en común la concepción de una esfera de relaciones sociales donde los derechos naturales individuales

7 Para una elaboración de este tipo de análisis histórico, ver Hemut Kuzmics, "The Civilizing Process", y Norbert Elias, "Violence and Civilization", ambos en John Keane (editor), *Civil Society and The State*, London, Verso, 1988, pp. 149-198.

8 Ver David Held, *Models of Democracy*, Stanford, Stanford University Press, 1987, pp. 13-35.

9 Esta anotación es señalada con frecuencia por varios autores que se ocupan del tema. Yo he tomado la idea de Norberto Bobbio, *Estado, Gobierno, Sociedad*, Barcelona, Plaza & Janes, 1987, p. 35.

10 Th. Hobbes, *Leviathan*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

son afirmados independientemente del Estado y, por consiguiente, limitan y restringen la esfera del poder político. Estos autores descubrieron una esfera de relaciones interindividuales —como las relaciones económicas— cuya regulación no requería la existencia de un poder coactivo, puesto que ella se autorregulaba. También, con la excepción de Hobbes, compartieron la idea de que el hombre es naturalmente bueno y que por lo tanto las sociedades, con el fin de sobrevivir y prosperar, deben limitar el uso de las leyes civiles —las cuales son impuestas de manera coercitiva— y dejar que las leyes naturales —que no necesitan coerción— se desarrollen hasta sus últimas consecuencias.

Su énfasis en el individuo, su preferencia por el valor de la libertad por encima del que la igualdad y su creencia en una comunidad autorregulada, creada por individuos o grupos de libre competencia, ha llevado a muchos pensadores marxistas, socialistas y radicales a criticar a estos teóricos liberales como los defensores del capitalismo. No obstante, la importancia de sus ideas para una teoría contemporánea de la sociedad civil y de la democracia no debe ser subestimada. Tal como lo afirma Keane, “la temprana filosofía política liberal no sólo estaba preocupada por el crecimiento del capitalismo moderno. También se preocupó por el problema fundamental de reconciliar la libertad de diferentes individuos, grupos y clases, con el orden político y la coerción. Un elemento central de la preocupación liberal por limitar el poder estatal es su intento por diferenciar el aparato del Estado de una condición pre-estatal o no-estatal”¹¹.

De acuerdo con Keane, es posible diferenciar por lo menos cinco versiones de este esfuerzo teórico por distinguir entre esferas estatales y no-estatales y trazarle así límites a la extensión de la acción estatal legítima para enri-

quecer la esfera autónoma de acción por parte de la sociedad civil¹².

Una primera versión, representada por el *Leviatán* (16 Sr) de Tomás Hobbes es sorprendente, si se la compara con sus sucesores, por cuanto reduce el tema de los límites de la acción del Estado a una virtual insignificancia mediante la sujeción casi total de los individuos a un poder estatal absoluto e ilimitado. Hobbes considera al Estado como la negación radical de la condición natural. Esta condición pre-estatal es vista como altamente inestable y anti-social, como una condición de guerra perpetua. El Estado recibe, su legitimidad o mandato para derrocar esta condición natural de guerra, a través de un proceso de acuerdo contractual entre sus temerosos habitantes. La sociedad civil resultante (un orden pacífico impuesto por el Estado) es vista como equivalente al Estado y sus leyes. La sociedad civil y el Estado se convierten en sinónimos.

¿Por qué entonces incluir a Hobbes en este recuento? Hobbes no era defensor de una sociedad civil autónoma, ni tampoco, desde ningún punto de vista, de la democracia. Sin embargo, fue el precursor de una variante muy importante de pensamiento, la de la teoría contractual, y como tal debe ser cuidadosamente revisado. Pero no sólo por eso; Hobbes merece un lugar en este recuento porque introdujo, a mi modo de ver, una idea crucial para cualquier teoría democrática contemporánea, olvidada por la mayoría de quienes lo sucedieron, a saber: el acuerdo entre los seres humanos no sólo se logra como resultado de una tendencia natural a la armonía, sino también y sobre todo, como resultado del conflicto, como un medio para resolver conflictos que de otra manera pondrían en peligro no sólo la supervivencia de los individuos particulares, sino la de la sociedad entera. El papel dinámico que desempeñan el conflicto y la guerra en la génesis del

11 John Keane, “Remembering the Dead”, en *op. cit.*, p. 34. La discusión que sigue está basada, en su mayor parte, en la interpretación que este autor hace de los textos “clásicos”.

12 Keane elabora cinco versiones sucesivas. Yo he excluido la llamada del “Estado Universal”, asociada con Hegel, por cuanto ésta será tratada en la sección siguiente de este ensayo. Ver *ibid.*, pp. 35-51.

contrato social es, sin duda, una idea central que debe tenerse en mente.

De acuerdo con una segunda versión —representada por Locke, Ferguson y otros pensadores de la Ilustración escocesa— la sociedad es natural, es decir, se admite la posibilidad de una solidaridad social “natural”. Sin embargo, no se descarta el surgimiento de algunos conflictos menores dentro de esta sociedad natural. Por consiguiente ella debe ser conservada y regulada por el Estado. La función de ese Estado no es la de sustituir la condición natural, sino más bien la de corregir sus imperfecciones y completar su libertad e igualdad potenciales. La sociedad civil resultante es un complejo de interacciones entre individuos libres, iguales e independientes cuyo equilibrio se garantiza políticamente a través de la creación de un Estado constitucional.

Debido al énfasis otorgado a la función de conservar y completar la condición natural, esta segunda versión empeña la distinción entre la sociedad civil y el Estado. “Locke, por ejemplo, retoma el significado latino de *societas civilis* para referirse no a la condición pre-estatal de la existencia sino a la sociedad política y, por ende, al Estado”¹³. Existe aquí un problema al tratar de distinguir entre Estado y sociedad civil; tal distinción sólo se lograría claramente, con posterioridad, en la obra de Hegel y será discutida más adelante. Pero resulta claro, en esta versión, que el Estado es solamente un instrumento para conservar y rectificar la sociedad “natural” —no su negación— y que, como tal, el alcance de su acción legítima es limitado. En este caso el Estado no es el soberano absoluto e ilimitado de la versión de Hobbes.

Ahora bien, aun si la sociedad civil es entendida de alguna manera como la continuación de la sociedad natural, la idea que debe resaltarse aquí, por su relevancia para el presente análisis, es que la “sociedad civil” no es completamente natural, no es un hecho cumplido y como tal no debe darse por supuesta. Por el

contrario, ella se genera a través de un proceso social algunas veces llamado “civilización” y otras veces el establecimiento de un contrato social, pero de todas formas un proceso social.

Mientras que la idea del contrato social puede sonar algo artificial y ahistórica, el término “civilización”, por el contrario, lleva la marca distintiva de una evolución histórica. Con Adam Ferguson y los escritores de la llamada Ilustración escocesa, incluyendo a Hume, el término “sociedad civil” adquiere, en efecto, un nuevo significado. Tomando el adjetivo “civil” como sinónimo de *civilitas*, la sociedad “civil” se convierte en sociedad “civilizada” y se aplica a los países que hayan alcanzado un cierto nivel de desarrollo comercial e industrial. La obra de Ferguson, *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil* (1767)¹⁴, la cual describe la transformación de sociedades primitivas y rudimentarias en sociedades desarrolladas y refinadas es, en efecto, una historia del progreso. La humanidad ha sufrido un proceso de cambio desde el estado salvaje de los cazadores sin propiedad y sin Estado, pasando por el estado bárbaro de las gentes que iniciaron la agricultura e introdujeron los primeros elementos de la propiedad hasta llegar, finalmente, al estado civil caracterizado por las instituciones de la propiedad, el intercambio y el Estado.

Este significado de sociedad civil como sociedad “civilizada” bien puede haber estado implícito en las teorías del contrato social: el contraste establecido por Hobbes entre el estado de naturaleza y el estado civil ciertamente sugiere un proceso de “civilización”. Pero con Ferguson aparece claramente que la sociedad civil adquiere su cualidad de “civil”, no gracias a su diferenciación frente a la familia doméstica o frente a la sociedad natural, sino porque se opone a la sociedad “primitiva”. Tal como lo afirma Pateman, “la estrecha conexión entre sociedad “civil” y “civilización” es sugerida también por el hecho de que el término civilización se convirtió en un término de uso general sólo hacia finales del siglo XVIII, para expresar una fase particular de

13 Ibid., pp. 35.

14 Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, New Brunswick, N.J., Transaction Books, 1980.

la historia europea, algunas veces la fase última o final. “Civilización” expresaba el sentido de la modernidad, una condición alcanzada de refinamiento y orden”¹⁵.

Vale la pena señalar que esta concepción de sociedad “civilizada” como sociedad “refinada” ha ejercido una gran influencia en muchos de los análisis contemporáneos, especialmente aquellos elaborados en los Estados Unidos bajo las etiquetas de Teorías de la Modernización y del Desarrollo. Su implicación más directa es la construcción de dicotomías del tipo: bárbaro /civilizado, tradicional /moderno, atrasado/avanzado, subdesarrollado/desarrollado. Siguiendo por este camino se llega a la conclusión de que para que un régimen democrático pueda existir debe haber, como prerrequisito, una sociedad “civilizada”, moderna, avanzada y desarrollada en la cual las relaciones sociales estén organizadas de acuerdo con criterios impersonales (méritos) en lugar de criterios adscriptivos, con criterios universales en lugar de criterios particulares y en la cual la diferenciación y especificidad de roles haya superado definitivamente su carácter difuso. Suficientes críticas se han lanzado ya contra la simplicidad de los presupuestos de la Teoría de la Modernización como para tener que repetirlos aquí. Sin embargo, una advertencia debe quedar clara a partir de esta reflexión: la concepción de la sociedad “civil” como sociedad “civilizada” puede conducirnos por ese camino etnocéntrico y dicotómico.

Esta forma “superior” de sociedad está, sin embargo, de acuerdo con Ferguson, sujeta a una serie de peligros entre los cuales la “corrupción del espíritu público” y la tendencia al “despotismo” son los peores. La solución para este dilema, propuesta por Ferguson, es breve y tentativa y de gran interés para una historia de la modernización del concepto de sociedad civil. “Su principio normativo clave es la creación y fortalecimiento de asociaciones de ciudadanos, bien sea

en los tribunales (jurados), en lo militar (milicias de ciudadanos) o en la sociedad civil en general”¹⁶. El concepto de la asociación de individuos como baluarte de la sociedad civil contra el Estado comienza a aparecer.

Una tercera versión, que lleva el modelo de Locke hasta sus últimas consecuencias, es evidente en *Los Derechos del Hombre* (1791-92) de Tomás Paine, escrito como respuesta a las *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, de Edmundo Burke. Aquí, el tema de la sociedad civil autorregulada en contra del Estado se convierte por vez primera en el tema central. El Estado es visto como un mal necesario y la sociedad natural como un bien incalificable. El Estado no es más que una delegación de poder social para el beneficio común de la sociedad. Existe una propensión natural hacia la sociedad, la cual existía antes que el Estado, y cuyas redes de solidaridad e interés promueven la paz y la seguridad universales. Así, entre más perfecta sea la sociedad civil, mayor será la regulación de sus propios asuntos y menor la necesidad de ser gobernada.

Aunque a veces ingenua, la noción de sociedad civil propuesta por Tomás Paine, como conjunto de “individuos libres e iguales que viven juntos en la tierra y desean activamente formas pacíficas y cooperativas de vida social que sean autosuficientes e independientes de las instituciones del Estado”¹⁷, es importante en tanto señala la necesidad de formas de organización autónomas (independientes) y capaces (autosuficientes) dentro de la sociedad civil con el fin de regularse a sí misma y resistir la intrusión del Estado.

Una de las principales contribuciones de ésta, así como de otras teorías contractuales, es su sugerencia de que, antes de, e independientemente del Estado, la sociedad tiene mecanismos incorporados para la resolución pacífica de sus conflictos (autorregula-

15 Carole Pateman, “The Fraternal Social Contract”, en John Keane (editor), *Civil Society and the State*, London, Verso, 1988, p. 111.

16 John Keane, “Despotism and Democracy”, en *Civil Society and the State*, London, Verso, 1988, p. 43.

17 Citado en John Keane, “Remembering the Dead”, p. 45.

ción). No obstante, la mayoría de estas teorías (así como muchas de las teorías contemporáneas), ponen demasiado énfasis en los individuos como la unidad básica de análisis, así como en el carácter pacífico de la cooperación entre ellos. De esta manera tienden a subestimar la presencia de grupos constituidos alrededor de una variedad de intereses que trascienden lo particular, y lo que es aún más grave, ignoran la existencia del conflicto y el papel positivo que éste puede desempeñar en el cambio social. Algunas veces, si no la mayoría de ellas, no es una tendencia natural hacia “el interés y la solidaridad recíprocos” sino el conflicto mismo lo que promueve la cooperación entre los hombres. Esta es, de nuevo, una de las principales contribuciones de Hobbes a la teoría del contrato social: los seres humanos llegan a acuerdos gracias al temor a la guerra.

Una versión diferente surge de las preocupaciones atizadas por el desarrollo de las sociedades modernas en las mentes de los teóricos del siglo XIX: su temor es que la sociedad civil esté siendo amenazada por nuevas formas de intervención estatal, especialmente por un nuevo tipo de despotismo de Estado elegido popularmente, como la democracia. Esta versión enfatiza la urgencia de proteger y renovar la sociedad civil entendida como una esfera auto-organizada y garantizada legalmente, la cual no depende directamente del Estado. Tal versión es evidente en los escritos de John Stuart Mill *On Liberty* (1859) y *Considerations on Representative Government* (1861)¹⁸, así como en la obra de Alexis de Tocqueville, *Democracia en América* (1835)¹⁹. Aquí, el problema político decisivo de los tiempos modernos reside en cómo preservar las tendencias hacia la igualdad, disparadas por la democratización, sin permitir que el Estado abuse de sus poderes, absorbiendo a la sociedad civil y robando a los ciudadanos su libertad.

La principal preocupación de Tocqueville es la preservación de la libertad. El es, quizás, el

primero de estos pensadores en comprender a cabalidad que los ideales de igualdad y libertad no son sinónimos que generalmente se encuentran en conflicto y que, además, la promoción del uno puede llevar a serias privaciones del otro. En su opinión, en una era de “revolución democrática” el ideal de la libertad frente al despotismo estaba siendo reemplazado gradualmente por la meta de la igualdad promovida y garantizada por el Estado.

Con el objeto de prevenir el surgimiento del despotismo, Tocqueville no se convierte en un defensor de la reducción del poder del Estado a su mínima expresión. En su lugar, está a favor de asegurar que el poder político sea distribuido en muchas manos (separación de poderes, elecciones periódicas, etc). También dentro del campo de las instituciones políticas, Tocqueville enfatiza las consecuencias muy positivas de la participación ciudadana directa dentro de las instituciones estatales (tal como en el sistema norteamericano de jurados) como complemento de los mecanismos democráticos representativos.

Más importante aún es la insistencia de Tocqueville en las asociaciones civiles que se hallan más allá del control inmediato de las instituciones del Estado. La comunidad se constituye como resultado de la voluntad de los ciudadanos y es creada activamente mediante la participación de los individuos. Además de su papel crucial en el control del poder absoluto en términos prácticos, estas asociaciones voluntarias tienen otra importancia: le enseñan a las gentes cómo convertirse en ciudadanos; y más importante aún, profundizan las libertades locales y particulares.

El equilibrio entre igualdad y libertad depende de la conservación de organizaciones que nutran las libertades locales y provean canales para la expresión de los intereses particulares. De tal forma, una sociedad civil pluralista y auto-organizada, independiente del Estado es una condición indispensable para la democracia. El

18 John Stuart Mill, *Three Essays*, Oxford, Oxford University Press, 1975.

19 A. de Tocqueville, *La Democracia en América*, 2 volúmenes, Madrid, Aguilar, 1989.

énfasis otorgado por Tocqueville a la importancia de las asociaciones voluntarias ha sido recuperado por varias escuelas norteamericanas; entre ellas la Teoría de Grupos, la Teoría de Grupos de Interés y particularmente por el llamado "Pluralismo". Pero, tal como le sucedió a Tocqueville en su momento, éstas han subestimado los efectos distorsionantes de una distribución desigual de los recursos entre diferentes grupos, así como la probabilidad de conflictos entre las diferentes asociaciones civiles, o entre ellas y el Estado.

En este sentido vale la pena rescatar los aportes de John Stuart Mili, uno de los más claros exponentes de la filosofía liberal. La libertad era, para Mili, no la simple carencia de restricciones para hacer lo que cada uno desee, sino el más fundamental de los prerequisites para la felicidad del hombre. Y la felicidad para el ser humano consistía en la realización de su propio proyecto de vida, un concepto que va mucho más allá de la concepción utilitarista de felicidad, entendida como placer inmediato. Una profunda preocupación por la libertad individual y una novedosa concepción de felicidad, en tanto realización completa de las capacidades individuales, son los principios básicos del pensamiento de Mili.

Pese a que su principal interés se centraba alrededor de la libertad individual, Mili también prestó especial atención al ideal de la igualdad. Según este autor, la desigual distribución de recursos es la fuente de desigualdad entre los individuos. Este es un problema no sólo económico, sino también político y moral: algunas personas tienen un ingreso o una riqueza demasiado pequeños como para tener una carrera moral, para desarrollarse como seres humanos, para ser buenos ciudadanos. De tal suerte, la pobreza no sólo es nociva para el individuo pobre, sino para la sociedad en general.

La posición de Mili frente a estos temas puede evaluarse desde el punto de vista de una crítica radical y argumentar que cae en la ingenuidad, típica de los optimistas pensadores liberales del siglo XIX, de creer en la compatibilidad básica de la igualdad y la libertad. La historia se ha encargado de demostrarnos con

abundancia de pruebas que estas dos metas están lejos de ser fácilmente alcanzables y, lo que es aún peor, que generalmente son incompatibles. En efecto, la libertad individual riñe en la mayoría de los casos con la igualdad de condición y, por el otro lado, la búsqueda de la igualdad puede llevar a peligrosas privaciones de la libertad humana. Es precisamente a causa de tales experiencias, que confirman aterradoras predicciones hechas hace más de un siglo por Mili y Tocqueville, que la búsqueda de un equilibrio entre las dos resulta aún más urgente. Las teorías contemporáneas de la democracia parecen haber renunciado ante las dificultades que presenta este problema perenne, cuando afirman que, dado que la igualdad es imposible de alcanzar dentro de un marco democrático, la preocupación principal y el único ideal por el cual se puede luchar, es la libertad.

III. EL ENFOQUE DE LA SOCIEDAD CIVIL COMO CAMPO DE BATALLA

El término "sociedad civil" concebido como esfera de las relaciones sociales, diferente de la esfera de las relaciones políticas (el Estado), debe su origen a autores alemanes, especialmente a Hegel. Con Hegel ocurre una ruptura teórica, si se le compara con la mayoría de sus predecesores, quienes consideraban a ambos, la sociedad y el Estado, como partes constitutivas de la sociedad civil. De acuerdo con la versión hegeliana los términos "Estado" y "sociedad civil" se separan definitivamente. La tarea del Estado es conservar y trascender la sociedad civil, la cual es concebida no como una condición natural de libertad —como lo sería para algunos de los pensadores liberales— sino como un arreglo de vida ética construido históricamente, que se ubica entre la familia patriarcal y el Estado. De tal manera que la primera contribución de Hegel a la comprensión del concepto de sociedad civil es la insistencia en su carácter histórico. Hegel enfatiza que la sociedad civil no es un sustrato dado e invariable de la vida natural sino, más bien, el resultado de un largo y complejo proceso de transfor-

ción histórica. “La creación de la sociedad civil es un logro del mundo moderno”²⁰.

La sociedad civil de Hegel se subdivide luego en el sistema de necesidades —la esfera económica de la producción, el intercambio y las actividades de mercado—, la estrategia social de las clases y las organizaciones autónomas —que él llama corporaciones—, y la esfera “civil” de las instituciones públicas, responsables de administrar la ley civil y el “bienestar”. La inclusión de las corporaciones como uno de los rasgos principales de la sociedad civil, como cuerpos intermedios o instancias de síntesis entre el individuo (lo particular) y el Estado (lo universal), tiene especial importancia en el sistema hegeliano. No obstante, debe señalarse uno de sus principales problemas: su insistencia en que ellas deben ser reguladas por el Estado nos recuerda más una forma corporativa de representación de intereses que una forma pluralista basada en asociaciones voluntarias del tipo señalado por Tocqueville.

En contraste con el optimismo de un Tomás Paine, por ejemplo, para quien los lazos naturales de la sociedad civil deben buscarse en “los intereses recíprocos y el afecto mutuo” entre los hombres, la moderna sociedad civil de Hegel se parece más bien a una arena donde se encuentran diferentes intereses en conflicto; una especie de “campo de batalla” regulado únicamente por la ley civil y las agencias “policivas” de la sociedad civil. Estas instituciones constituyen el germen del Estado al introducir en la sociedad los primeros elementos del interés universal. Ellas hacen de la sociedad civil “una arena en la que el hombre moderno satisface legítimamente su interés personal y desarrolla su individualidad, pero también aprende el valor de la acción grupal y de la solidaridad social, así como la dependencia de su propio bienestar de los demás, lo cual lo educa para la ciudadanía y lo prepara para participar en la arena política del Esta-

do”²¹. Debe resaltarse, sin embargo, que si no fuera por la existencia de tales instituciones, la principal característica de la sociedad civil, en tanto espacio de interacción entre individuos, sería el conflicto.

Su preocupación por la tendencia de la sociedad civil al conflicto y su incapacidad para resolverlo condujo a Hegel a creer en la necesidad inaplazable de una autoridad pública suprema, que efectivamente pusiera fin a las injusticias y sintetizar todos los intereses particulares en una comunidad política universal. En este sentido, el Estado hegeliano no es ni una negación radical del estado natural de guerra perpetua (Hobbes), ni un instrumento para perfeccionar la sociedad (Locke), ni un simple mecanismo para administrar una sociedad autorregulada que se da naturalmente (Paine). Es, en cambio, “un nuevo momento que contiene, preserva y sintetiza los elementos conflictivos de la sociedad civil en una entidad ética superior”²². Así, al contrario de sus predecesores liberales quienes concibieron a la sociedad como un ente autorregulado y al Estado como un mal necesario que debía restringirse, Hegel concibe al Estado como el garante supremo del bien general y el regulador de la sociedad civil, la cual permanece como un nivel subordinado de la vida ética, que ha de ser trascendido por el Estado. Este aspecto de la teoría hegeliana sería duramente criticado por Marx. Pese a ello, la descripción hegeliana de la sociedad civil, en particular su significado como el “sistema de necesidades”, es considerada como una prefiguración del análisis y la crítica marxistas de la sociedad capitalista.

La interpretación del concepto de sociedad civil como una fase en el desarrollo de las relaciones económicas, que precede y determina la esfera política, fue propuesta por Marx. Pese a todo lo crítico que Marx puede haber sido frente a la concepción hegeliana del Estado, se apropió no obstante de su concepto de so-

20 G.W.F. Hegel, *Filosofía del Derecho*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1975.

21 Pelczynski, Z.A., “Solidarity and the Rebirth of Civil Society in Poland, 1976-81”, en John Keane (Editor), *Civil Society and the State*, London, Verso, 1988, p. 364.

22 John Keane, “Despotism and Democracy”, *Ibid.*, p. 53.

ciudad civil; lo redujo a su dimensión económica y lo convirtió en el fundamento de su teoría de la historia, la sociedad y el Estado. La antítesis sociedad civil-Estado es una de las formas en que se expresa la antítesis fundamental del sistema marxista, entre base y superestructura.

Los orígenes del concepto de sociedad civil en Marx pueden prolongarse hasta Hegel, siguiendo el famoso pasaje en el Prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*, donde Marx afirma que a través del estudio de la *Filosofía del derecho* de Hegel llegó a la conclusión de que las relaciones jurídicas, así como las formas de Estado, “tienen sus raíces en las condiciones materiales de vida, cuya suma total Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y los franceses del siglo XVIII, combina bajo el nombre de “sociedad civil”, que, sin embargo, la anatomía de la sociedad civil debe buscarse en la economía política”²³.

Como debe notarse en la referencia a la economía política en el párrafo anterior, Marx hace de la sociedad civil el lugar de las relaciones económicas reduciendo de esta manera la complejidad del concepto hegeliano. Más adelante reafirmaría esta interpretación al añadir una estrecha conexión entre el desarrollo de la sociedad civil y la economía “burguesa”, es decir, el capitalismo:

La sociedad civil abarca la totalidad de la vida industrial y comercial de una etapa dada... El término “sociedad civil” (*bürgerliche Gesellschaft*) emergió en el siglo XVIII, cuando las relaciones de propiedad ya se habían separado de la sociedad comunal antigua y medieval. La sociedad civil como tal sólo se desarrolla con la burguesía; sin embargo, la organización social que evoluciona directamente a partir de la producción y el comercio, la cual en todas las edades forma la base del Estado y del resto de la superestructura ideal, ha sido designada siempre con el mismo nombre²⁴.

De esta manera, como ha sido señalado críticamente, aun por algunos autores marxistas contemporáneos, Marx “reduce los complejos patrones de estratificación y organización grupal, así como los conflictos y los movimientos de la sociedad civil, a la lógica y las contradicciones de un modo de producción, la economía capitalista”²⁵. Su crítica del capitalismo es sin duda una de las más importantes e iluminadoras obras de economía política. Sin embargo, en ella la importancia de otras instituciones de la sociedad civil (los hogares, las asociaciones voluntarias, las profesiones, los medios de comunicación, las iglesias, las asociaciones científicas y literarias y las instituciones disciplinarias como las escuelas, las prisiones y los hospitales), es subvalorada. Así se oculta la complejidad institucional de la sociedad civil. El análisis del desarrollo de las sociedades civiles modernas se toma unidimensional. En contraste con las contribuciones de Hegel y Tocqueville, las relaciones de poder en la sociedad civil son explicadas por Marx principalmente en términos de fuerzas y relaciones de producción.

Marx hizo, no obstante, importantes contribuciones a la comprensión del concepto de sociedad civil. Por un lado, fue correctamente representada por Marx como un fenómeno histórico y contingente y no como un estado de cosas naturalmente dado; en este sentido, también se relaciona con Hegel, aunque desde concepciones muy disímiles del desarrollo histórico. Por otro lado, sus análisis contribuyeron a desenmascarar el silencio liberal acerca de las formas de poder y de explotación cristalizadas en el sistema de mercado. Marx le dio contenido real a la noción de la sociedad civil como un campo de batalla y una arena de conflicto, no un pacífico cuerpo de ciudadanos en búsqueda de la armonía natural. Ansioso por mostrar la dominación burguesa característica de la sociedad civil moderna, Marx enfatizó el grado de antagonismo hasta llegar a asimilarla con el “estado natural” de Hobbes, como

23 Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Editorial Siglo XXI, 1981.

24 Karl Marx, *La ideología alemana*, Bogotá, Editorial Arca de Noé, 1975.

25 John Keane, *Remembering the Dead*, op. cit., p. 32.

una “guerra de todos contra todos”; sólo que, en este caso, ya no se trata de una lucha de individuos contra individuos, sino de clases contra clases. Aquí, de nuevo, debe resaltarse una de las contribuciones de Marx a una teoría de la sociedad civil: si el conflicto ha de ser considerado como uno de sus rasgos característicos, lo que importa no es el conflicto entre individuos, sino aquel entre grandes grupos de individuos asociados que comparten intereses económicos comunes.

También el Estado, desde una perspectiva marxista, no es de ninguna manera un bien, como en Hegel, ni siquiera un mal necesario que se tolera con el fin de perfeccionar las deficiencias de la sociedad, como en las versiones liberales, sino más bien un mal que promueve y protege el estado de cosas en la sociedad capitalista. Marx estaba convencido de que el desarrollo de las fuerzas de producción y la lucha revolucionaria del proletariado harían posible la reabsorción final de las instituciones estatales en un orden social activo, liberado de la dominación burguesa. La sociedad entonces sería capaz de organizar conscientemente sus poderes de autodeterminación en un orden social estable y armonioso, ya no burgués sino comunista. Marx suponía que el aparato del Estado podía ser abolido y reemplazado por simples servicios administrativos. Esta visión de una sociedad comunista, liberada de poder y de conflicto, ignora el hecho de que el conflicto no sólo surge de las relaciones económicas. Una vez desaparecida la lucha de clases, otros conflictos han de aparecer. Consecuentemente ignora que las instituciones estatales siempre serán requeridas, hasta cierto grado, en sistemas sociales complejos. De tal modo que Marx no concibió la necesidad de diseñar mecanismos a través de los cuales esta futura sociedad sin clases pudiera resolver conflictos de otro tipo entre sus miembros, o defenderse de la invasión de futuros poderes estatales, un tema tan cuidadosamente elaborado por los filósofos liberales.

Pese a estos vacíos, la interpretación marxista de las relaciones entre Estado y sociedad

civil debe servir para recordarnos que las estructuras y las instituciones de la sociedad civil no son sistemas de vida naturalmente dados, sujetos solamente a la adaptación espontánea. Marx desveló las formas de poder de clase, injustas y antidemocráticas, de la sociedad civil moderna, que el discurso liberal contemporáneo justifica o da por supuestas. También se encargó de resaltar el carácter conflictivo de esa sociedad civil y le dio una valoración positiva al papel que el conflicto desempeña en el cambio social.

Fue Antonio Gramsci quien, en sus *Cuadernos de la cárcel*, retomó y revitalizó el concepto de sociedad civil.

Gramsci retuvo la idea marxista del Estado como un aparato predominantemente coercitivo, controlado en la sociedad burguesa por la misma clase que poseía los medios de producción y dominaba la vida económica. Pero insistió en que en los países modernos y avanzados de Occidente la sociedad civil no era simplemente la esfera económica, ni un mero apéndice del Estado. Era una esfera compuesta por varias organizaciones y actividades autónomas, la cual, de ningún modo, simplemente perpetuaba la ideología y los intereses de clase de la burguesía.

Mientras que en las esferas económicas y estatal la burguesía podía ejercer una dominación más o menos completa, en la esfera civil no siempre tenía el monopolio de la influencia política, moral e intelectual, o lo que Gramsci llamaba “hegemonía”. La sociedad civil le ofrecía, entonces, a otros grupos y clases, una oportunidad para minar la posición de la burguesía en el campo de las ideas, los valores, la cultura y la educación, y así preparar el camino —gradualmente y a través de una larga guerra de posiciones—, para la lucha revolucionaria en contra del Estado capitalista y las relaciones de propiedad. Este enfoque, aun si se aplica a situaciones bastante diferentes de la revolución prevista por Gramsci, resulta bastante útil para entender el papel representado por los intelectuales, las ideologías y las instituciones cul-

turales en procesos de cambio político tales como las transiciones a la democracia.

La formulación de la relación Estado-sociedad civil hecha por Gramsci, que es una síntesis de elementos hegelianos y marxistas, conserva la concepción de la sociedad civil como una arena de conflictos, como un “campo de batalla”; pero a diferencia de Marx, los asuntos que están en juego en esta batalla ya no son sólo económicos, sino también ideológicos y culturales. Gramsci reintroduce la ideología y la cultura como asuntos cruciales alrededor de los cuales la sociedad civil se organiza y se moviliza.

Tal como ha sido señalado por Norberto Bobbio, y contrariamente a lo que muchos autores han sostenido, la noción gramsciana de sociedad civil es radicalmente diferente de la propuesta por Marx. Para este último, la sociedad civil era idéntica a la base material. Todos los demás —las instituciones estatales, la ideología, la cultura— formaban parte de la superestructura, que no hacía más que reflejar su verdadero fundamento, la base económica material. Por el contrario, para Gramsci, la sociedad civil es fundamentalmente una parte de la esfera superestructural²⁷.

Para Gramsci la sociedad civil comprende no todas las relaciones materiales sino todas las relaciones ideológico-culturales. La sociedad civil de Gramsci es el conjunto de los aparatos y organizaciones ideológicos y culturales —públicos pero no estatales y no relacionados con el mercado—, considerados como el vínculo de mediación entre la economía de clases y las instituciones del Estado basadas en la coerción. Su función consiste en reproducir o transformar la hegemonía, el consenso activo. La sociedad en la que eventualmente se alcanzaría el consenso absoluto sería la “sociedad regulada” que habría de surgir después de la revolución y de la desaparición del Estado, idea ésta que también retuvo de Marx. Para

ambos, Marx y Gramsci, la sociedad civil (y no el Estado, como para Hegel) representa el momento activo y positivo del desarrollo histórico. El enfoque gramsciano, tal como lo señala Bobbio, permanece fiel a la clásica meta marxista de una sociedad comunista sin divisiones de clase y, por consiguiente, sin la división entre Estado y sociedad civil.

Pero al contrario de Marx, para quien las fuerzas propulsoras de la revolución se reducían a aquellas desarrolladas dentro de un determinado modo de producción, Gramsci reconoce en la cultura y en la ideología fuerzas capaces de crear y darle forma a una nueva historia y de contribuir a la formación de un nuevo poder. La conquista progresiva del poder por parte de las clases subordinadas es una función de la transformación que debe cumplirse primero en la sociedad civil. Gramsci privilegia así la superestructura por sobre la infraestructura y la ideología sobre las instituciones. Esto ciertamente implica cambios sustanciales en la táctica revolucionaria. Pero sobre todo implica que cualquier esfuerzo por conquistar el poder (como en un cambio de régimen, por ejemplo), debe ir precedido por una conquista de la hegemonía en la sociedad civil.

Gramsci le asignaba un mayor peso relativo a aquellos aparatos ideológicos usados explícitamente (por cualquier grupo o clase) para generar consenso o alcanzar la hegemonía. Siguiendo esta recomendación metodológica, Atilio Borón en su ensayo sobre las tradiciones ideológicas autoritarias en Argentina afirma que un prerrequisito indispensable para comprender las dificultades encontradas en el proceso de transición y consolidación democrática en este país, es el estudio de la Iglesia Católica y el papel clave desempeñado por esa institución en la formación de una cultura autoritaria²⁸.

Finalmente, debe señalarse que Gramsci comparte con Marx algunos de los problemas

27 Esta sección se basa fundamentalmente en el análisis de Norberto Bobbio, *Estudios de Historia de la Filosofía: de Hobbes a Gramsci*, Madrid, Editorial Debate, 1985.

28 Atilio A. Borón, “Authoritarian Ideological Traditions and Transition Towards Democracy in Argentina”, *Papers on Latin America*, No. 8, Columbia University, Institute of Latin American and Iberian Studies, 1987.

mencionados anteriormente, especialmente su énfasis en la clase obrera organizada en detrimento de otras clases, sectores o grupos de la sociedad, así como su creencia en el liderazgo que debía ejercer el partido comunista. Su visión de una sociedad futura autorregulada y sin Estado también contradice el horizonte complejo de las sociedades industriales modernas, aun si eventualmente se llegara a la sociedad pos-capitalista. No obstante, su obra sin duda contribuyó a corregir algunos de los elementos más deterministas de la teoría marxista mediante la recuperación y el énfasis otorgado al rol de la ideología, la cultura y la hegemonía en la transformación de la sociedad civil y, por ende, del Estado.

IV. HACIA LA RECONSTRUCCION DEL CONCEPTO DE SOCIEDAD CIVIL

La tarea de redefinir o reconstruir el concepto de sociedad civil, y sus implicaciones para la democracia, obviamente depende de la definición de democracia que se adopte. La mayoría de la literatura reciente que se ocupa del tema de la democracia (especialmente la que concierne al derrumbe de regímenes democráticos o a la transición de regímenes autoritarios hacia la democracia)²⁹ sostiene una visión elitista de la democracia, la cual sólo requeriría la existencia de una sociedad civil "elitista". En contraste con lo anterior, una visión distinta de la democracia, que siga la línea trazada por el concepto de "democracia participativa"³⁰, parecería sugerir la

necesidad de un tipo distinto de sociedad: una sociedad civil participativa. Pese a la dificultad para definir un régimen democrático más allá del "mínimo procedimental"³¹, la democracia participativa abarca mucho más que la simple variable "competencia", ciertamente involucra un alto componente de participación y, ante todo, implica que la participación es algo más que votar para elegir gobernantes cada cuatro o seis años³². Con base en tal convicción, se ha intentado aquí recuperar e integrar varios elementos de los llamados "clásicos", buscando reconstruir un concepto de sociedad civil que sea más compatible con la segunda que con la primera definición de democracia.

El énfasis de los que aquí se llaman teóricos "elitistas" de la democracia está puesto en la variable competencia y, por ende, en lo que Alfred Stepan llama la arena de la "sociedad política"³³. Los principales actores en este escenario son los líderes y los partidos políticos. El énfasis de este ensayo está puesto, más bien, en la variable de la participación, no en la competencia, y, por consiguiente, en la sociedad civil.

Resulta claro que la sociedad civil es el producto de un largo proceso de transformación histórica que lleva a la sociedad de una forma de organización pre-moderna y pre-capitalista a una moderna y capitalista. Este proceso, aunque supone un componente importante de transformación económica (a través de la cual el capitalismo se convierte no en la única forma de organizar las relaciones económicas, pero sí en la forma predominante), no se agota en

29 Juan J. Linz, *La quiebra de democracias*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

30 Varios autores han desarrollado este concepto. Ver Carole Pateman, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, Capítulo I; C. George Benello and Dimitrios Roussopoulos editors, *The Case for Participatory Democracy*, New York, The Viking Press, 1971; Geraint Parry (editor) *Participation in Politics*, Manchester, Manchester University Press, 1972.

31 Esta noción del "mínimo procedimental" se aplica a una conceptualización de la democracia, muy común en los Estados Unidos hoy; la cual, siguiendo la definición de Joseph Schumpeter, considera que la democracia sólo puede ser definida como un *procedimiento*, mediante el cual la mayoría de la población tiene la oportunidad de escoger a sus gobernantes a través de elecciones libres periódicas.

32 Para una discusión de la ecuación "democracia = competencia + participación" y sus implicaciones, ver Robert Dahl, *Pluralism, Participation and Opposition*, New Haven, Yale University Press, 1971.

33 "Por sociedad política, en un escenario en proceso de democratización, se entiende aquella sirena en la cual la comunidad política se organiza específicamente para la competencia con miras a ganar el control sobre el poder público y el aparato del Estado": Alfred Stepan, *Rethinking Military Politics. Brazil and the Southern Cone*, Princeton, Princeton University Press, 1978 p. 4.

lo económico sino que además supone otra serie de procesos asociados con la modernidad, tales como la formación de la nación.

La cuestión de la unidad nacional, como una condición básica para la existencia de un régimen democrático, ha sido planteada por Dankwart Rustow³⁴. La unidad nacional, entendida por Rustow en el sentido de que “la vasta mayoría de los ciudadanos de una democracia en potencia no debe tener ninguna duda o reserva mental sobre a cuál comunidad política pertenece”³⁵, es un prerequisite no sólo para la democracia, sino para cualquier tipo de régimen que busque consolidarse y permanecer. Más aún, la existencia de la nación, entendida en términos weberianos como “la posesión por ciertos grupos humanos de un sentimiento específico de solidaridad frente a otros”³⁶, es una condición necesaria para la existencia de la sociedad civil. En cuanto tal, no es un antecedente inmediato del surgimiento de un régimen democrático, sino uno de los procesos históricos de largo plazo asociados con la emergencia de la sociedad civil, la cual, a su turno, se convierte en una condición necesaria (aunque no suficiente) para la democracia.

No por casualidad el concepto y la realidad de la nación surgieron también con la modernidad y con ellos el concepto del individuo libre e igual, el ciudadano, objeto del mayor interés por parte de los pensadores liberales. El ciudadano es el hombre moderno y racional, completamente desprendido de los compromisos ancestrales, familiares o religiosos, capaz de transformar el mundo y consciente de tal capacidad. Al contrario de la idea del sujeto pasivo cuyo egoísmo era restringido al igual que su libertad, propiedad e identidad espiritual protegidas y definidas desde arriba (bien sea a través de la cabeza patriarcal de la familia y sus órdenes, la Iglesia y sus mandamientos, el Señor, y sus exigencias, o a través del Estado y sus normas), la idea liberal moderna del ciudadano implica un sujeto activo cuya libertad,

propiedad e identidad espiritual son determinadas autónomamente y cuyo egoísmo es restringido solamente por la libre y pacífica competencia en el mercado y por la asociación voluntaria con otros en la sociedad, así como en la creación del Estado.

Pese a la centralidad del individuo para la teoría liberal, muchos de estos autores llegaron a la conclusión de que la insistencia en una versión atomizada de la sociedad (compuesta por miles de ciudadanos individuales) no resultaba adecuada para una edad moderna en la cual la interdependencia se había convertido en requisito crucial para la supervivencia. Los ciudadanos individuales (activos, participantes, preocupados por los asuntos públicos) son evidentemente esenciales. Pero los ciudadanos no se forman en el vacío, sino a través de la cooperación y la acción colectiva, en pro de un interés común o con el objeto de resolver conflictos. De esta manera, diferentes versiones acerca de los tipos de asociación con los cuales debían comprometerse los ciudadanos fueron surgiendo como elemento fundamental de las teorías tempranas sobre la sociedad civil. Más importante aún: estas asociaciones se concibieron no sólo en función del bienestar del individuo (puesto que le enseñaban cómo convertirse en ciudadano), sino sobre todo en función del bienestar de la sociedad entera, particularmente por su capacidad de limitar los abusos del poder estatal.

Recuentos de la importancia de las asociaciones voluntarias se encuentran desde la obra de Ferguson, pasando por los *Derechos del hombre* de Tomás Paine, hasta su análisis más elaborado en *La democracia en América* de Tocqueville. Así, una sociedad civil pluralista y auto-organizada, independiente del Estado, se fue convirtiendo en condición indispensable de la democracia. Como se recordará, Hegel también hizo un especial énfasis en la conveniencia de las corporaciones como parte de la socie-

34 Dankwart A. Rustow, “Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model”, en *Comparative Politics*, 1970, p. 350.

35 *Ibid.*

36 Max Weber, *Economía y Sociedad*, Op. Cit., Vol. 2, p. 679.

dad civil; pero las puso bajo la regulación y vigilancia del Estado, lo cual lo condujo a argumentar a favor de un sistema de representación de intereses de corte corporativista.

En términos contemporáneos, según Philippe Schmitter, tal sistema de representación estaría formado por “un número limitado de categorías singulares, obligatorias, no-competitivas, ordenadas jerárquicamente y diferenciadas funcionalmente, reconocidas o licenciadas, cuando no creadas, por el Estado y dotadas de un monopolio deliberado de la representación dentro de sus respectivas categorías, a cambio de observar ciertos controles en la selección de sus líderes y en la articulación de sus demandas y apoyos”³⁷. Muy por el contrario, lo que una sociedad civil participativa parece requerir es, invirtiendo la definición de Schmitter, un sistema de asociaciones múltiples, organizadas en un número ilimitado de categorías plurales, voluntarias, competitivas y ordenadas democráticamente, independientes y autónomas frente al Estado, carentes del monopolio de la representación dentro de sus categorías respectivas, así como de controles sobre la selección de sus líderes o la articulación de sus demandas y apoyos.

Aquí vale la pena recordar la definición de pluralismo propuesta por Giovanni Sartori según la cual éste

no consiste simplemente en una multiplicidad de asociaciones. Ellas deben ser en primer lugar *voluntarios* (no adscriptivas) y en segundo lugar, no excluyentes, basadas en afiliaciones múltiples; siendo este último el rasgo crucial distintivo de una estructuración pluralista (pluralismo social). La presencia de un gran número de grupos identificables no prueba, de ninguna manera, la existencia del pluralismo, sino solamente la de un estado desarrollado de

articulación y/o de fragmentación (diferenciación social. Las sociedades multigrupales son pluralistas si y sólo si los grupos son asociacionales (no institucionales, ni dictados por la costumbre) y, sobre todo, sólo donde se encuentre que las asociaciones se han desarrollado naturalmente, es decir, que no han sido impuestas.³⁸

Sartori no sólo establece la distinción crucial entre pluralismo y diferenciación societal, sino que además resalta la importancia de la existencia de una *cultura pluralista* entendida como “una visión del mundo basada, en esencia, en la creencia de que son la diferencia y no la similitud, el disenso y no la unanimidad, el cambio y no la inmutabilidad, los elementos positivos de la vida”³⁹. Admitiendo las dificultades relacionadas con la medición del elemento “creencia” del pluralismo, Sartori insiste en la necesidad de tenerlo presente. Más aún: dado que el pluralismo político, es decir, el pluralismo de partidos o la existencia de más de un partido, es prerequisite básico del método democrático y condición *sine qua non* de la variable “competencia” en la ecuación democrática, la importancia de su afirmación “los partidos en plural son producto del pluralismo”⁴⁰ debe ser recordada por aquellos que discuten acerca de sistemas competitivos de partidos, sin siquiera considerar su relación con la estructura social. Una estructura social pluralista en los términos de Sartori o, en otras palabras, una “heterogeneidad social organizada”, resulta ser una condición indispensable para la democracia.

El énfasis puesto en la presencia de una multiplicidad de asociaciones voluntarias, por lo menos desde Tocqueville, ha sido retomado por las escuelas estadounidenses contemporáneas, representadas en las teorías de Grupos, Grupos de Interés y el llamado Pluralismo. Pero de igual manera que Tocqueville, estas teorías recientes han subestimado los

37 Philippe C. Schmitter, “Still the Century of Corporatism?”, en Frederick Pike and Thomas Stritch, *The New Corporatism*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1974, pp. 93-94.

38 Giovanni Sartori, *Parties and Party Systems*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 17. Más adelante añade que el pluralismo puede ser definido operacionalmente como “la presencia de fisuras entrecruzadas”. Las divisiones sociales se entrecruzan neutralizándose entre sí en lugar de reafirmarse, cuando los individuos tienen múltiples afiliaciones o múltiples lealtades (p. 18).

39 *Ibid.*, p. 15.

40 *Ibid.*, p. 18.

efectos de un reparto desigual de los recursos sociales entre los diferentes grupos, así como la posibilidad de conflicto entre las asociaciones, para no hablar de su visión negativa frente al papel del conflicto como generador de la voluntad de asociación. Como se anotaba anteriormente, el análisis marxista cumplió la función de desmentir muchos de los presupuestos de la teoría liberal, sobre todo en lo que se refiere al carácter natural e inalterable de la estructura social. A partir de Marx resulta difícil ignorar las formas antidemocráticas de poder que se construyen sobre la estructura de clases en la sociedad civil moderna. De tal suerte que un análisis de la distribución de recursos entre los actores sociales constituye parte fundamental de cualquier análisis contemporáneo de la sociedad civil.

Es preciso recordar que en las complejas sociedades contemporáneas los principales actores no son los individuos, sino las clases, los grupos y los movimientos de variado tipo que se organizan alrededor de una amplia gama de intereses. El análisis marxista privilegió el actor “clase social”. Si bien esto puede haber servido al propósito de resaltar los factores económicos que inciden en la estructura de la sociedad civil, también contribuyó a crear un velo que nos impide percibir otra multiplicidad de intereses, valores e ideas que también actúan como poderosos incentivos para la movilización y la organización social. Gramsci señaló la importancia de la educación, la cultura y la ideología, así como el papel de los intelectuales en el proceso de lucha por la “hegemonía” dentro de la sociedad civil. Cualquier análisis contemporáneo debería tener en cuenta, además, asuntos tales como el género, las diferencias generacionales, la raza, la etnicidad, la comunicación, la religión, la salud y el ambiente, cuestiones todas relevantes en la formación de una sociedad participativa. Estos asuntos por sí mismos, así como las organizaciones e instituciones que los defienden, los promueven o los atacan, deben ser objeto primordial de nuestro interés.

Aparte de estas sugerencias relativas a la inclusión de nuevos actores sociales y a la dis-

tribución de recursos dentro de una sociedad heterogénea y organizada, es necesario plantear una crítica frente a aquellas teorías, tanto “clásicas” como contemporáneas, que exageran el papel del consenso y la búsqueda de una sociedad civil en armonía, como prerrequisitos para la democracia. A diferencia de ellas, la obra de Hobbes introduce una contribución crucial para la teoría democrática contemporánea: la idea de que el acuerdo entre los seres humanos se alcanza no solamente como resultado de una tendencia natural a la armonía, sino ante todo como resultado del conflicto, como un mecanismo para resolver conflictos que de otra manera pondrían en peligro a la sociedad en su conjunto. La idea de la sociedad civil como “campo de batalla” no debe ser vista como uno de esos males indeseables con los cuales la humanidad tiene que resignarse a vivir. Por el contrario, tal como lo hizo Hegel, pero con más empeño Marx y Gramsci, el conflicto debe ser visto como un agente positivo en la organización y la transformación social. La mayoría de las veces no es la propensión natural a la solidaridad sino el conflicto lo que impulsa a los grupos sociales a asociarse y cooperar.

Gramsci nos recordó que el conflicto puede surgir de otros intereses diferentes de lo económico, como la ideología o la cultura. No se trata de abogar por una versión renovada de la lucha de clases, ya no basada solamente en esa categoría sino en todo tipo de intereses divergentes; si asumimos el conflicto como un supuesto en la sociedad, se trata más bien de recuperar la idea, sugerida de alguna manera por la teoría contractual, de que antes e independientemente del Estado, las sociedades deben desarrollar sus propios mecanismos para manejar pacífica y eficientemente sus conflictos, en lugar de ignorarlos o delegar el poder para resolverlos en las instituciones estatales.

De esta manera el conflicto y la heterogeneidad —al contrario de lo que asumen la mayoría de autores, al hacer de la armonía y la homogeneidad precondiciones de la democracia— deben contribuir a la voluntad de asociación, así como a la aceptación de

reglas democráticas comunes para la resolución de los conflictos.

La preocupación por el conflicto no debe llevarnos (como algunos de éstos pensadores) a promulgar la absorción de la sociedad civil por parte de un Estado perfecto y absoluto, ni tampoco a esperar la absorción de las instituciones del Estado en un orden social autorregulado. Más bien debería conducirnos a la conclusión de que la existencia de una permanente tensión entre una sociedad civil fuerte y un Estado fuerte es una condición necesaria para el surgimiento y consolidación de un régimen democrático participativo.

La corriente “neo-estatista” ha definido a grandes rasgos lo que se entiende por un Estado fuerte⁴¹; la definición incluye, por lo menos, dos variables esenciales: la primera, la autonomía, se refiere al Estado en cuanto sujeto activo e independiente en la medida en que su estructura y sus intereses no dependen del interés de una clase o grupo social dominante; la segunda apunta a determinar si el Estado, una vez definidos sus propios intereses y objetivos, cuenta con la capacidad de llevarlos a cabo aun en contra de fuertes intereses provenientes de la sociedad civil.

En contraste, todavía es preciso avanzar en la discusión de lo que debe entenderse por una sociedad civil fuerte. Joel Migdal, en su libro *Sociedades Fuertes y Estados Débiles*⁴² logra apartarse de la dicotomía entre sociedades tradicionales (débiles) *versus* sociedades modernas (fuertes), típica de los presupuestos simples y unilineales de las teorías de la Modernización. Lo más cercano a una nueva definición es su tesis, según la cual, algunos tipos de sociedad son “fuertes porque el nivel total de control social es alto. [Estas] difieren de las sociedades ‘débiles’ en las cuales el nivel total de control social es bajo”⁴³. Más adelante

Migdal considera “fuertes” algunas sociedades que son “como telarañas, que hospedan una mezcla de organizaciones sociales relativamente autónomas”⁴⁴ y por lo tanto pueden resistir la penetración y la centralización por parte del Estado.

Por su parte Karen Barkey y Sunitah Parikh, también fallan en el intento por desarrollar una definición clara y coherente de sociedades fuertes o débiles⁴⁵. Pese a carecer de definición, parecerían apuntar hacia una dicotomía de la siguiente naturaleza; sociedades altamente fragmentadas y atomizadas (débiles) *versus* sociedades con grupos altamente organizados (fuertes).

Siguiendo la línea trazada en el presente ensayo, podríamos concluir diciendo que una sociedad civil fuerte es aquella compuesta por una multiplicidad de asociaciones pluralistas, autónomas y capaces (autosuficientes), donde, (parafraseando a Barkey y a Parikh)⁴⁶ se refiere a la capacidad de las asociaciones sociales para formular sus propios intereses, independientemente o en contra de la voluntad de intereses estatales divergentes. La autonomía no es necesariamente una característica de la sociedad en su totalidad; una sociedad puede ser autónoma en ciertos dominios y dependiente en otros. De igual manera que en el Estado, además, algunos sectores de la sociedad pueden ser más autónomos que otros. En cuanto a la capacidad, ésta se define como la habilidad de las asociaciones sociales para implementar estrategias con el objeto de lograr sus metas económicas, políticas o sociales (autosuficiencia).

Aquí, como en la literatura centrada en el Estado, la mutua relación entre éste y la sociedad civil es crucial para determinar la fortaleza de cualquiera de los dos polos, es decir su autonomía y su capacidad (autosuficiencia). Lo que

41 Ver Peter Evans, et. al, *Op. Cit.*,

42 Joel S. Migdal, *Strong Societies and Weak States*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

43 *Ibid.*, pp. 34-35.

44 *Ibid.*, p. 37.

45 Ver Karen Barker and Sunitah Parikh, *Comparative Perspectives on the State* (xerox), pp. 18-26.

46 *Ibid.*

conduce a la democracia es la existencia simultánea de una sociedad civil fuerte y un Estado fuerte, enfrentados el uno al otro, en una relación caracterizada por la tensión permanente, pero también por el mutuo control, la negociación y el acomodamiento permanentes.

Para finalizar, recordemos las palabras de John Keane a propósito de la naturaleza cambiante de esta relación:

El poder de la sociedad civil y la capacidad de las instituciones estatales pueden aumentar

en forma paralela, en una interacción de suma positiva, o pueden también declinar al tiempo, en forma de suma negativa, como cuando las capacidades estatales de formulación de políticas y de administración se estancan junto con la capacidad de la sociedad civil de llevar a cabo actividades independientes y autodeterminadas. Es evidente que la democratización —la pluralización del poder dentro de una sociedad civil protegida y animada por un marco de instituciones estatales responsables— es sólo una de las posibles formas de la relación Estado-sociedad civil⁴⁷.

47 John Keane, "Remembering the Dead", op. cit., p. 61.



Walter...
...
...
MADISON