

¿Y ahora quién podrá salvarnos?: ¿la Sociedad Civil o la Sociedad Anónima?

EDUARDO HERNANDO NIETO*

SUMARIO:

INTRODUCCIÓN

- I. DE COMO NACE EL CONCEPTO DE SOCIEDAD CIVIL
- II. LAS NUEVAS DIMENSIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL
- III. ¿PUEDE LA SOCIEDAD CIVIL SURGIR DE LA SOCIEDAD ANÓNIMA?
- IV. MODERNIDAD, GLOBALIZACIÓN Y LA SUERTE DE LO POLÍTICO

INTRODUCCIÓN

Si hay alguna esperanza de restaurar la política en el mundo contingente esta posibilidad recae según mencionan últimamente ideólogos y académicos en la sociedad civil, suerte de «piedra filosofal» o «varita mágica» que exorcizará los demonios de las arbitrariedades que llevan adelante el Estado moderno y el mercado, y de paso también someterá al nihilismo y el escepticismo que acompañan al hombre de fines del milenio –el mismo que se constituye a través de una sociedad anónima o mejor dicho una sociedad de anónimos– y que lo convierte en un ser aislado y

* El autor es Profesor de Teoría del Derecho y Teoría Política en la Pontificia Universidad Católica del Perú, la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y la Academia Diplomática del Perú.

autosuficiente que dice no deberle nada a nadie y que solo desea experimentar, elegir y vivir pero sin comprometerse también con nada ni con nadie.

Desde este punto de vista tanto el Estado como el mercado y la sociedad nihilista representan fuerzas antipolíticas¹ en el sentido que son fuerzas centrífugas que tienden a la dispersión de las personas y no a su unidad, generando así violencia y oponiéndose por ende -y poniendo en peligro- a la autonomía y la libertad. De alguna manera, esta propuesta de la teoría de la sociedad civil desafía entonces al enfoque tradicional en política que estuvo asociado con el Estado y con sus instituciones (modelo institucional) y que proponían su análisis, su comparación y mejoramiento, en la medida, de que esta posición tradicional -es decir, cambiar racionalmente las reglas para mejorar las conductas- sería no solamente insuficiente e incapaz de resolver algo sino que sería esta misma una de las causas de la crisis política contemporánea y cuyo devenir ha producido inexorablemente el nihilismo.

En este sentido, viendo que el formalismo y los procedimientos que están asociados al institucionalismo constituyen más bien un problema antes que un resultado, se ha decidido abordar el problema político desde una posición más bien sustantiva antes que formal. Tal sustancia o contenido de la política estará dada por la sociedad civil como el elemento interno que faltaba dentro del análisis político y cuya ausencia dentro de un plano fáctico generaría estas corrientes antipolíticas y nihilistas. Por ende, se podría extraer aquí la siguiente prescripción: «a más sociedad civil mayor fortaleza política» y así, todo intento por incrementar el nivel de desarrollo y solidez de la sociedad civil será visto como algo esencial en la tarea de salvar el orden político moderno.

Con esta *mise en scène* entonces, trataremos en este ensayo de perfilar en primer lugar la naturaleza del concepto de sociedad civil dentro de la historia del pensamiento político y la teoría política, viendo también las múltiples interpretaciones de las que ha sido objeto y las características que lo identificarían precisamente como un concepto político. Al mismo tiempo evaluaremos las peculiaridades de la sociedad civil contemporánea.

¹ Definimos a la política como el ámbito de la unidad de la pluralidad en perfecta armonía, la política así se sustenta en la homogeneidad mas no en la igualdad.

nea y su insistencia en el diálogo como motor de su realización viendo también si es que es verdad como aseguran algunos teóricos que la sociedad civil se hallaría más bien en declive antes que en efervescencia, (como podrían asegurarlo otros). Por último, y teniendo en cuenta los análisis previos, esto es, las características de la sociedad civil de hoy, estaremos en condiciones de concluir que tal sociedad civil no está en condiciones de «salvar» a la política como creen sus propulsores, y antes al contrario, este interés en el tema no sería sino otro signo de la decadencia de la política ya que lo que ellos pretenden defender con la sociedad civil, esto es, la autonomía y la libertad son paradójicamente los conceptos que desde nuestro punto de vista han socavado la unidad política y han producido las fuerzas centrífugas.

Empero, a pesar de todo lo dicho debemos de celebrar un hecho positivo en todo esto y es que los estudios sustantivos sobre la sociedad civil nos pone de nuevo en el campo de tiro de la filosofía y la búsqueda de la respuesta a la pregunta ¿cómo debemos vivir?, vale decir, la interrogante sobre la buena vida y la mala vida. Esta pregunta evidentemente había sido soslayada por la perspectiva institucional o neo-institucional centrada como dijimos en formas (¡y en reformas!) antes que en los propios seres humanos y su naturaleza quienes son los habitantes de la ciudad y los actores políticos. Un cambio realmente radical en política tendría que nacer necesariamente de los hombres y no de las instituciones o las normas y por lo menos el traer esta preocupación o más bien exigencia al debate político es algo que cualquier interesado en rescatar a la política y su práctica como arte noble debe de agradecer.

I. DE COMO NACE EL CONCEPTO DE SOCIEDAD CIVIL

Si de historias se trata, habría que decir que el concepto de sociedad civil tiene que estar cercano a la aparición del Estado moderno esto es, a fines del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII ², y en este sentido

² Sin embargo, es pertinente mencionar que el término «sociedad civil» (que viene del latín *civilis societas*) empezó a mencionarse por el siglo XV a través de la influencia del pensamiento estoico de Cicerón que usaba frecuentemente este concepto para referirse a las comunidades regidas por la *ius civile* romana y que era propia de un pueblo civilizado frente a los otros pueblos que no tenían *ius civile* y que eran por eso bárbaros. También la *ius civile* se asociaba entonces al mundo urbano de la ciudad en oposición al mundo rural. Cfr. **Enciclopedia del**

Thomas Hobbes a pesar de no hablar de sociedad civil y mucho menos defenderla parte de hacer una distinción esencial entre lo que es el Estado (*Commonwealth*) y el individuo, -o en el lenguaje nominalista de Hobbes una sumatoria de individuos- el primero, que obliga en foro externo y el segundo que tiene como reino infranqueable el foro interno³ y tal distinción entre ambos espacios es el que forja esta nueva estructura política -el Estado- como una institución liberal, vale decir preocupada por la salvaguarda y protección de la libertad de los individuos y proteger su vida.

Recordando un poco las tesis iusnaturalistas -de la cual es deudor Hobbes- éstas se generan dentro de un estado definido como de naturaleza en el que en el caso de Hobbes reina una forma de libertad negativa o ausencia de coerción y donde no existe moral y justicia, pero si existen individuos libres que gozando de esa libertad pueden tomar todo lo que les plazca y hacer lo que quieran sin restricciones. Esto origina una serie de conflictos internos que obligan a los hombres a crear el Estado o Leviathan para que acabe con ese estado de naturaleza y se cree así la paz. Empero, en el caso de Hobbes, el Estado que aparece subsume a los individuos (que renuncian voluntariamente a su libertad absoluta) y se da una suerte de identidad entre los hombres y el Estado que se denominará *Commonwealth* (República). Este sería entonces el primer antecedente del concepto de sociedad civil⁴ entendido como un orden de paz creado por los hombres aunque paradójicamente se muestre como un estado contrario a la libertad.

Un segundo paso lo dará John Locke, para quien el Estado que va a surgir del contrato social no lo hace para acabar con la condición natural

Pensamiento Político, dirigida por David Miller (Madrid: Alianza, 1989), pp.611-612. En el siglo XVIII esta perspectiva será retomada por la ilustración escocesa.

³ Thomas Hobbes, *Leviathan*, editado por C.B Macpherson, Cap. XV, (Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1985)

Y ver también de Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre Thomas Hobbes*, (Cologne: Hohenheim, 1982), en español, *El Leviathan en la Teoría del Estado de Tomás Hobbes*, (Buenos Aires: Struhart & Cia, 1993)

⁴ Para esta parte seguimos la conocida clasificación de la historia del concepto de sociedad civil, elaborada por John Keane, en *Democracia y Sociedad Civil*, (Madrid: Alianza, 1992), Cap.II. Ver también el ensayo de Ana María Bejarano, «Democracia y sociedad civil: una introducción histórica», que se basa en el mismo libro de Keane, en: *Instituciones Políticas y Sociedad*, editado por Romeo Grompone (Lima: IEP, 1995) pp. 338-361.

sino para perfeccionarla y es este modelo donde claramente se va perfilando ya una forma de sociedad civil distinta del Estado hobbesiano. La sociedad es aquí un conjunto de individuos que tienen la obligación de preservar su vida pero también tienen la misma obligación para con sus prójimos (lo cual hace que este estado de naturaleza ya contenga embriones de sociedad y no sean seres aislados en una guerra permanente) sin embargo, siempre se darán incumplimientos a estos mandamientos y por eso se requerirá el acuerdo político que dará nacimiento a la sociedad civil o política. Así, «a causa de su énfasis por conservar y completar la situación natural, esta segunda versión borra claramente la distinción entre sociedad civil y Estado (Locke, por ejemplo, se apoya en el significado latino de *societas civilis* para referirse no a una condición preestatal de existencia sino a una sociedad política y, por tanto, al Estado)»⁵.

En este contexto hay que mencionar también el aporte de la ilustración escocesa que se expresará por ejemplo a través de la obra de Adams Ferguson, y su *Essay on History of Civil Society* (Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil) publicada en 1767⁶ donde destaca el talante progresista de las nuevas urbes que practican obviamente las artes comerciales aunque de todos modos hay que decir que Ferguson no era tan confiado sobre la nueva moral que traía consigo esta sociedad comercial -que estaba ligada a la sociedad civil- y de hecho, existían problemas como el de la corrupción pública y por ende se instaba a la formación de agrupaciones de ciudadanos tanto en el terreno militar como en el judicial. Esto por cierto serviría como un antecedente en la constitución de la moderna sociedad civil. En resumen, aquí la sociedad civil aparecería marcadamente opuesta a las sociedades primitivas y estarían mal que bien relacionadas con el progreso y el orden⁷.

Una forma de sociedad civil algo más perfecta que las anteriores la presentará a su vez Thomas Paine respondiendo al conocido trabajo de Edmund Burke, Reflexiones sobre la Revolución francesa, donde tratará de asegurar con mayor firmeza el espacio de la sociedad civil distanciándolo del Estado y de alguna manera se tenderá a mejorar las relaciones al interior de la sociedad civil pues cuanto mejor estén, me-

⁵ John Keane, *Ibid.*, p.57.

⁶ Adams Ferguson, **Ensayo sobre la historia de la Sociedad Civil** (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1974)

⁷ Ana María Bejarano, *Ibid.*, p.344.

nos poder tendrá el Estado, así pues el Estado aparecerá solamente como una delegación del poder⁸. Según Paine, como los hombres no pueden bastarse por sí solos necesitarán desarrollar formas de intercambios comerciales basados en la reciprocidad y estas relaciones generarán a su vez lazos de solidaridad entre las personas. «Esta feliz coincidencia de intereses mercantiles instrumentales y de amor a los demás, concluye Paine, predispone a los individuos a vivir juntos armoniosamente, ejerciendo sus derechos naturales de felicidad y libertad dentro de una sociedad civil no obstaculizada por las instituciones estatales, que sólo reconoce normas de respeto mutuo, satisfacción de intereses y libertad para todos los individuos»⁹.

Empero, donde va a hacerse más popular el concepto de sociedad civil y donde también alcanzará definiciones nuevas y bastante distintas a las ya vistas -por inspiración del pensamiento romántico- será a través de las obras de G.W.F Hegel, Principios de la Filosofía del Derecho y de Karl Marx, Contribución a la crítica de la economía política. Hegel en primer término entiende que las nuevas sociedades se diferencian de las antiguas *polis*, en que éstas han desarrollado una conciencia individual que no tenían lugar dentro de las *polis* y que hacía que los hombres se sientan portadores de una razón universal, esta conciencia de ser un hombre y no un ateniense, o un bárbaro, etc., es lo que se expresa en esto que Hegel llamará «sociedad civil» que se puede pensar como el mundo de la economía burguesa¹⁰.

«La persona concreta, que es para sí como un fin particular, en cuanto totalidad de necesidades y mezcla de necesidad natural y de arbitrio, es uno de los fundamentos de la Sociedad Civil; pero la persona particular en cuanto substancialmente en relación con otra igual individualidad, de suerte que cada una se hace valer y se satisface mediante la otra y al mismo tiempo simplemente mediatizada, gracias a la forma de la universalidad constituye el otro principio»¹¹

⁸ John Keane, *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, p.69.

¹⁰ Charles Taylor, *Hegel and Modern Society*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), pp.109-110.

¹¹ G.W.F Hegel, *Filosofía del Derecho*, sec. 182 (Buenos Aires: Claridad, 1940), p.171.

En este proceso histórico en el que la conciencia universal (*Geist* o espíritu) se desplaza dialécticamente para pasar de un estado inferior a uno superior (de lo particular a lo universal) va a poder alcanzarse la auténtica autonomía (libertad) que sintetizaría la particularidad con la universalidad. La sociedad civil constituirá así la etapa que sigue al mundo de la familia que se ha escindido gracias al principio de la personalidad que ha generado una pluralidad de familias que como dice Hegel «se comportan como personas independientes, externas y concretas»¹². Así pues, la sociedad civil se encontraría en una posición intermedia entre la familia y la realización de la conciencia (historia) que se daría en el Estado¹³.

La sociedad civil por estas características -en especial la de ser una etapa en tránsito hacia la síntesis final de la conciencia- presentará muchas contradicciones dentro de sí, y por eso es en la sociedad civil donde se generarán las luchas entre lo que es y lo que debe de ser, entre el sujeto y el objeto o entre el derecho y el deber, tales contradicciones deberán de superarse en el campo de la eticidad que estará precisamente en el Estado y que Hegel denominará *Sittlichkeit*¹⁴.

La sociedad civil, como cuerpo intermedio incluirá entonces a la economía, a las distintas clases sociales, a las corporaciones o instituciones que tienen que ver con el bienestar de las personas como la policía, etc., y todos estos actores estarán regulados por la ley civil (derecho). De hecho, todas estas instituciones se han forjado a lo largo del devenir histórico configurando el gran logro de la modernidad¹⁵.

¹² Ibid., p.170.

¹³ A este respecto se menciona que «el concepto de sociedad civil burguesa» (*bürgerliche Gesellschaft*) es producto de un pensamiento que se ha preguntado sobre el sentido de una realidad nueva, la que se desarrolla a partir de las relaciones de derecho que los individuos -agentes económicos libres- sostenían entre sí dentro de una comunidad determinada, el burgo. El «citadino» es de hecho, un individuo libre que actúa económicamente, cuya actividad se apega a las reglas jurídicas que él mismo ha producido. Es, usufructuario de un estado de libertad, de un estado de derecho, que el contribuye constantemente a recrear.

Denis Rosenfield, **Política y Libertad, la estructura lógica de la Filosofía del Derecho de Hegel**, (México: FCE, 1989), p. 168.

¹⁴ Cfr. Jean L. Cohen y Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, (Cambridge Mass: The MIT Press, 1997) pp.91-116.

¹⁵ John Keane, *Ibid.*, p.71.

De pronto, lo que más llama la atención en esta descripción de la sociedad civil que realiza Hegel es que a diferencia de las tesis anteriores se plantea aquí un nexo palpable entre la sociedad civil y el conflicto, en otras palabras, podría decirse que se ve un gran parecido entre el estado de naturaleza de los iusnaturalistas y la sociedad civil hegeliana que presenta como característica básica la lucha entre intereses privados que pugnan cada uno por el reconocimiento de la otra parte produciendo literalmente la anulación de uno en favor de la otra y tornando en imposible la posibilidad de resolver internamente sus problemas.

Sin embargo, es menester acotar que mal que bien las instituciones reguladoras tienen la función de morigerar los efectos de esta lucha civil y de alguna manera asentarán las bases que vendrán posteriormente con el Estado, es decir que si bien la sociedad civil es donde el individuo realiza sus intereses privados, también es el lugar donde aprenderá a vivir, compartir y a ser solidario. Se colige entonces que el Estado será sencillamente una instancia ética superior que superará (*aufgehoben*) las limitaciones de la sociedad civil.

Pero, si la visión de Hegel era relativamente pesimista en torno a lo que significa la sociedad civil como un espacio en donde aun es impensable el reconocimiento universal entre los hombres como seres libres e iguales. Marx reduce los conflictos al interior de la sociedad civil como conflictos de clase que se originan de una sola fuente que es la producción y las relaciones de poder que ésta genera, vía el capitalismo. La sociedad civil como una construcción histórica y no natural entonces abarcará toda la vida industrial y comercial del llamado orden burgués¹⁶ y concluirá señalando que cualquier agrupación nace necesariamente por medio del interés económico.

Lo que tipifica a la sociedad civil es entonces el más puro egoísmo y la competición burguesa descarnada, pero Marx al definir así a la sociedad civil supuestamente dejó de lado todas las corporaciones que no nacieron como resultado del poder y la lucha de clases como las organizaciones de defensa en las ciudades mercantiles o las aldeas o las mismas organizaciones profesionales como los médicos, arquitectos etc.,

¹⁶ Karl Marx, *Contribución a la Crítica de la economía política*, (México: Editorial Siglo XXI, 1981)

Ver también John Keane, *Ibid.*, p.84.

(que no serían sino secularizaciones de las antiguas gildas o cofradías medievales) y al hacer esto se dice que desconocería la naturaleza real de la sociedad civil¹⁷.

Asimismo, se criticaba que las tesis marxianas no tomaban en serio al Estado como lo hacían las otras perspectivas incluyendo la hegeliana, ciertamente, «Marx rechaza los modelos de Estados defendidos por Hobbes, Locke y Hegel, que coinciden en suponer que el Estado puede ser una entidad separada que englobe intereses universales y gobierne imparcialmente a sus súbditos. El Estado moderno es una comunidad universal ilusoria. De hecho, es una institución coercitiva que refleja y refuerza los intereses particulares y específicos de la sociedad civil»¹⁸. En este sentido, la tarea que emprendía el marxismo era acabar con el Estado y su opresión y en eso precisamente consistía la auténtica libertad y la liberación del proletariado -la clase trabajadora- como clase dominada por los dueños de los medios de producción (burgueses) el fin del Estado implicaba entonces el término de la sociedad civil y de su opresión. Hasta aquí entonces con la lectura histórica del concepto de sociedad civil y ya es hora de aproximarnos hacia sus significados contemporáneos.

II. LAS NUEVAS DIMENSIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL

Quizá quien mejor delimita los espacios de la sociedad civil dentro del liberalismo sea Alexis de Tocqueville en su difundida **Democracia en América**¹⁹ que destacó la unión inseparable entre la sociedad civil y la democracia como él mismo lo había comprobado en su visita a los Estados Unidos de Norteamérica en 1830, donde quedó gratamente impresionado por la habilidad innata de los norteamericanos para constituir asociaciones civiles:

«Es difícil decir qué lugar ocupa la política en la vida de un hombre de los Estados Unidos. Gobernar la sociedad y hablar de cómo hacerlo es el asunto más importante, y por así decirlo el único placer del americano. Esto se percibe hasta en los menores hábitos de su vida; las mis-

¹⁷ John Keane, *Ibid.*, pp. 85-86.

¹⁸ *Ibid.*, p.87.

¹⁹ Alexis de Tocqueville, **La Democracia en América**, 2 Vols. (Madrid: Alianza, 1985)

mas mujeres acuden a menudo a las asambleas públicas, donde escuchan discursos políticos mientras descansan de los quehaceres del hogar. Para ellas, los clubes reemplazan hasta cierto punto a los espectáculos...»²⁰, de hecho, Tocqueville llegará a asombrarse por esta actitud de los norteamericanos de toda edad que llegan a formar asociaciones de todo tipo, no sólo comerciales sino religiosas, morales, de esparcimiento etc., caracterizando entonces a esta sociedad como una sociedad plural y autoorganizada que se perfila como independiente del Estado.

Tras esta descripción de la sociedad civil que hace Tocqueville durante el siglo XIX, se comenzará a perfilar entonces una visión bastante positiva sobre lo que significa este tipo de vida cooperativa para la estabilidad de la comunidad política. Es más, desde este momento, ésta será la pauta de análisis de todos los trabajos en política que reivindicarán el elemento sustantivo de la política, vale decir, las personas y su cultura política²¹ en oposición a las tesis institucionalistas que se aproximarán hacia las formas, antes que hacia los contenidos²².

Así pues, se podrá decir que una importante corriente de pensamiento moderno abrevará de esta definición que de alguna manera será deudora también del modelo iusnaturalista y el modelo liberal de Paine, al alejarse el conflicto y la competencia de la naturaleza de la sociedad civil y en ese sentido más bien aparecería como un espacio que se en-

²⁰ Ibid., p.229. Vol 1.

²¹ Ver de Robert Putnam, «*Bowling Alone: America's Declining Social Capital*» en *Journal of Democracy*, January 1995, y también de Robert Putnam, *Making Democracy Work, Civic Traditions in Modern Italy*, (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993) y anteriormente el clásico trabajo de Gabriel Almond y Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in five countries* (Princeton: Princeton University Press, 1963)

De hecho, Robert Putnam es considerado por muchos como una suerte de Tocqueville del siglo XX, más adelante desarrollaremos con amplitud este tipo de análisis.

²² A este respecto se menciona que las instituciones son estructuras destinadas a lograr propósitos antes que acuerdos, y por eso la concepción institucional descansa en el siguiente modelo de gobierno: demandas sociales -interacción política-gobierno -elección de la política- implementación. Esta tradición tiene quizás al «diseño institucional» como su principal escuela de pensamiento y fue inaugurada de alguna manera por John Stuart Mill, y la ingeniería constitucional que aparece en sus *Considerations on Representative Government*. Cfr. Robert Putnam, *Making Democracy Work*, Ibid., p.9.

contrará a caballo entre el mercado y el Estado²³. A partir de aquí, es que comenzará a barajarse una definición muy contemporánea que ape- lará a ciertas peculiaridades, en la medida que la sociedad civil no sería ni un espacio de conflictos como lo proponen las tesis hegelianas y marxistas, ni tampoco sería un espacio totalmente pacífico y armónico que serviría para la consolidación de la sociedad capitalista y el mercado como podrían desprenderse de los seguidores contemporáneos de las tesis iusnaturalistas y de quienes abogan también por la sociedad de mercado en pleno (sociedad anónima)²⁴ sino que sería el lugar donde los individuos autónomos cooperan abiertamente y sobre todo libremente²⁵ para llegar así a desarrollar una sociedad civilizada (aquí esta tradición sí sería deudora del liberalismo ilustrado de un Ferguson por ejemplo aunque ciertamente sin su marcado optimismo) que realice el ideal de la ilustración, vale decir, el sometimiento de la razón al poder, y en un lenguaje más cotidiano, **el sometimiento del Estado y del mercado (las instituciones) a la Sociedad Civil (los hombres)**. (El subrayado es mío).

El resurgir del tema de la sociedad civil presentará fundamentalmente esta visión novedosa (no solo moderna) de la sociedad civil que atravesará también desde el siglo XIX y durante este siglo XX tres etapas bien marcadas, en la primera se considerará que el mercado capitalista estará identificado con la sociedad liberal y que estará a su vez en vías de emanciparse del Estado paternalista. En respuesta a esto, diversas élites del Estado intentarán defender a la sociedad frente a los efectos nocivos y destructivos del mercado y esto revertirá en un crecimen-

²³ Se entiende que si de lo que se trata es de alejarse del conflicto entonces tanto el Estado como el mercado no son los mejores lugares para ello pues el mercado está asociado con la competencia mientras que el Estado con el poder. Sin embargo, no hay que olvidar que para los representantes del iusnaturalismo escocés el mercado no era exactamente un lugar de conflictos sino un escenario de paz gracias a la cooperación que se manifiesta en los intercambios. Cfr. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (Oxford: Oxford University Press, 1976). Para un análisis de este tema se puede revisar de Russell Hardin, *One for All, the logic of group conflict* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995)

²⁴ Al respecto se puede ver el texto de C.B Macpherson, *The Political Theory of Possesive Individualism*, (Oxford: Oxford University Press, 1962)

²⁵ Aquí la libertad se entiende como libertad negativa tanto frente al Estado como frente al mercado.

to del mismo Estado. Pero ante esta situación comenzarán a generarse iniciativas desde los propios ciudadanos que buscarán crearse un espacio político al margen del Estado y que evidentemente apuntará a frenar su crecimiento²⁶ sin que esto signifique reivindicar un modelo comunitarista sea de tipo orgánico premoderno o de tipo *gemeinschaft*²⁷ ni tampoco reivindicar al mercado.

La sociedad civil se constituirá entonces en un tercer proyecto que buscará representar los intereses de la autonomía social frente al Estado y frente al mercado -y frente a la globalización inclusive²⁸-. Ahora bien, este nuevo renacer de la sociedad civil tuvo su origen a fines de los años setenta y más específicamente en Europa Oriental cuando se comenzaron a gestar movimientos políticos como el de *Solidaridad* en Polonia que venían de alguna forma a consolidar las protestas contra el régimen

²⁶ Jean L. Cohen y Andrew Arato, *Ibid.*, p.29.

²⁷ Un modelo comunitarista premoderno, es una organización política no individualista que responde a un esquema teleológico y puede ser representado por ejemplo por la *Respublica Christiana*, o en las mismas *Polis* griegas. Cfr. **La República** de Platón.

En cuanto al comunitarismo y las tendencias de *Gemeinschaft* se entiende que si proceden del mundo moderno aunque su propósito es privilegiar los valores de las comunidades antes que las elecciones individuales. El sociólogo alemán Ferdinand Tönnies, hizo conocido a fines del siglo XIX el concepto de *Gemeinschaft* para diferenciarlo del concepto de Sociedad (en alemán *Gesellschaft*), la primera que se genera de modo natural y la segunda que se estructura de modo mecánico, así pues, la *Gemeinschaft* responderá a un tipo de asociación por *status* y jerarquías en tanto que la *Gesellschaft* será una sociedad de contratos, individualista, mecánica e igualitaria. En este sentido, la *Gemeinschaft* podría acercarse bastante a las comunidades premodernas. Ver Ferdinand Tönnies, *Community and Association*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1955) pp. 37-41.

En cuanto al moderno comunitarismo, esta es una tendencia al interior de la teoría política que surge en oposición a las contemporáneas tesis del liberalismo neutral frente a los valores. Cfr. Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud* (Barcelona: Crítica, 1987); Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1982) o *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*, *Political Theory* 12 (1984) : 81-96; Charles Taylor, *Atomism* en *Communitarianism and Individualism*, editado por Shlomo Avineri y Avner de-Shalit (Oxford: Oxford University Press, 1992); Michael Walzer, *Esferas de Justicia* (México: FCE, 1992)

²⁸ Ver de Scott Turner, «*Global Civil Society, Anarchy and Governance: Assessing an Emerging Paradigm*» en *Journal of Peace Research*, Vol 35, Nº 1 1998, pp. 25-42.

soviético que tuvieron lugar en Hungría en 1956 y en Checoslovaquia en 1968²⁹, se trataba entonces de un brote importante que reivindicaba la autoorganización dentro de un orden totalitario y que luego tenderá a expandirse hacia distintos contextos y diferentes esferas.

Sin embargo, y siguiendo lo expuesto en torno a la historia del concepto de sociedad civil y su ligazón con el liberalismo, esta nueva sociedad civil mantendría algunos supuestos básicos como serían el de desarrollarse dentro de un modelo individualista³⁰ pues por último las corporaciones no son sino agregados de voluntades individuales³¹, también el de estar unida mal que bien al mundo privado (privacidad) pues sería propio de la sociedad civil la distinción entre el espacio público y el privado, también se la relacionaría con la existencia de un tipo de mercado³² llevando por último la impronta del pluralismo tanto de ideas como de instituciones así como también cierto grado de diferencias de clase sin que esto constituya un espacio de lucha o conflictos clasistas más propios del modelo marxista³³.

Tal sociedad civil estará relacionada entonces –como en el caso de Tocqueville– con las fórmulas democráticas y dado el contexto –que también puede ser asimilado en América Latina con el fin de los gobiernos militares por ejemplo– también con los procesos de democratización. Pero tal democratización no apelará a las viejas fórmulas de la identidad (identidad entre gobernante y gobernado por medio de la llamada democracia sustantiva) ni tampoco a la democracia representativa pues ambas no pudieron llegar a buen término con el liberalismo, la

²⁹ Jean L. Cohen y Andrew Arato, *Ibid*, p.31.

³⁰ Es menester mencionar que existen distintos teóricos liberales que sostienen que el liberalismo no va reñido con la sociedad o la comunidad y que al contrario el liberalismo solo puede florecer dentro una comunidad cohesionada ver al respecto: William Galston, *Liberal Purposes* (Cambridge; Cambridge University Press, 1991); Joseph Raz, *The Morality of Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 1986); Stephen Macedo, *Liberal Virtues* (Oxford: Clarendon Press, 1990) o Steven Kautz *Liberalism and Community* (Ithaca: Cornell University Press, 1995)

³¹ Xavier Arbós y Salvador Giner, **La Gobernabilidad, Ciudadanía y Democracia en la Encrucijada Mundial** (Madrid: Siglo XXI, 1996), p.23.

³² *Ibid.*, p. 25. Aunque se trataría de un mercado no considerado como un inexorable orden espontáneo sino como un espacio para realizar intercambios libremente y que debería estar subordinado a la decisión de la sociedad civil en su conjunto.

³³ *Ibid.* pp.25-27.

primera por ser próxima al totalitarismo³⁴ y la segunda por desviarse paradójicamente del ideal de la democracia que es la igualdad³⁵.

La nueva sociedad civil tendrá su fuente de apoyo en la llamada democracia deliberativa o discursiva³⁶ que establece entonces una pauta de comunicación que legitimará los acuerdos entre todas las partes y que tratará de tomar a cada persona en serio, esto es como fin en sí mismo y no como medio para un fin particular³⁷. Así pues, cuando se habla de sociedad civil inmediatamente lo asociamos con conceptos como el de propiedad privada, libertad de asociación, igualdad ante la ley, etc., mientras que en el caso de la ética comunicativa básicamente con la igualdad de participación, esto es, con la democracia³⁸.

Se puede decir que la estructura de la ética discursiva posee dos espacios: «el primero especifica las condiciones posibles de alcanzar un legítimo acuerdo racional; el segundo especifica los posibles contenidos (en un nivel formal) de tal acuerdo. Un procedimiento legítimo o racional para alcanzar un acuerdo ha sido definido por Habermas como la *metanorma* que prescribe el único procedimiento válido para fundamentar o justificar normas de acción. Ninguna norma desde el principio se la asume como válida - solo el procedimiento para validar las normas pueden hacer tal reclamo como legítimo. De acuerdo a Habermas, una norma de acción tiene validez solo si todos los posibles afectados (y por los efectos colaterales de su aplicación) podrían llegar como participantes en un discurso práctico a un acuerdo (motivado racionalmente) en el

³⁴ Recordemos nada más la célebre frase de Carl Schmitt que mencionaba que una dictadura necesariamente tenía que ser antiliberal pero no estrictamente antidemocrática.

Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985)

³⁵ Esto es, que la democracia representativa al final no toma demasiado en serio a todas las personas y por último también puede degenerar en una forma autoritaria de gobierno si es que los representantes no deben dar cuenta a sus electores de alguna circunscripción específica.

³⁶ Cfr. Jean L. Cohen y Andrew Arato, *Ibid.*, pp.345-420 y también Amy Gutmann y Dennis Thompson, *Democracy and Disagreement*, (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1996), pp. 199-229.

³⁷ Evidentemente que la naturaleza de este pensamiento proviene de Kant y se desarrollará en la obra de distintos filósofos liberales como Jürgen Habermas, John Rawls o Ronald Dworkin.

³⁸ Jean L. Cohen y Andrew Arato, *Ibid.*, p.345.

sentido de que se obligue a cumplir. Ahora bien, lo que debe entenderse por un acuerdo racionalmente motivado, tiene empero, ciertas precondiciones, Para que todos estos afectados tengan «una efectiva igualdad de oportunidades para asumir roles dialogantes», debe haber un reconocimiento mutuo, sin restricción, asumiendo que todos son sujetos autónomos y racionales cuyas demandas serán admitidas si se apoyan en argumentos válidos»³⁹.

Las características de este diálogo recaerán entonces en su publicidad y no deberán estar sujetos a ninguna intervención exterior sea de orden político o económico. También se debe tener siempre presente que cualquiera que pueda verse afectado por una decisión gubernamental tendrá todo el derecho para participar en la discusión sobre esa medida haciéndolo esto en igualdad de condiciones⁴⁰. De lo dicho, se colige además que el diálogo que se invoca deberá de ser en el momento (actual) y no virtual como podría serlo el caso de las teorías contractualistas modernas⁴¹ y de alguna manera también la presencia del diálogo reduce la fuerza del imperativo categórico kantiano haciendo este modelo más compatible con el liberalismo y la defensa del principio de dignidad.

Empero, no faltarán argumentos en contra de esta perspectiva en el sentido de que apela fundamentalmente a condiciones ideales del discurso mas no reales, lo cual desvanece la condición de igualdad y hace que nuevamente aflore el poder como la nota característica en las relaciones humanas⁴². Al ocurrir esto, entonces comienza también a despedazarse la definición contemporánea de sociedad civil que supuestamente articula un espacio entre el Estado y el mercado, lo cual implicaría como dijimos estar alejada del poder que genera desigualdades y que correspondería tanto al Estado como al mercado. Si esto es así, la llamada sociedad civil devendría en una nueva ficción que ocultaría aun a una sociedad cargada de conflictos aun no resueltos lo cual haría asomar nuevamente en el debate las sombras de Hegel y Marx y la crítica al

³⁹ Ibid., pp. 347-348.

⁴⁰ Ibid. p. 348.

⁴¹ Esto tiene que ver con todo el iusnaturalismo pero también con tesis más recientes como **La Teoría de la Justicia** de John Rawls (Oxford: Oxford University Press, 1972)

⁴² Para una crítica a la democracia deliberativa se puede revisar de Lynn Sanders, *Against Deliberation*, en *Political Theory*, Vol.25.No.3. 1997.

mundo burgués. Por último no se debe perder de vista que los filósofos antiguos también tuvieron en cuenta el discurso y la deliberación, pero estaba claro que dentro del espacio público no cabría la conversación sino la oratoria (que apelaba a las emociones) pues la conversación como decía Cicerón era para los amigos (grupo reducido) y estaba centrada en la reflexión sobre temas abstractos (filosóficos) sin que existiese obligación de concluirla y todo esto no podía acomodarse a un ámbito público o político que se movía en lo concreto y no en lo abstracto⁴³.

III. ¿PUEDE LA SOCIEDAD CIVIL SURGIR DE LA SOCIEDAD ANÓNIMA?

Hasta este momento parece claro que el concepto de sociedad civil está unido inexorablemente a la modernidad y a la ilusión del progreso, sin embargo, también es obvio que sus relativos éxitos no pueden opacar sus grandes fracasos que van también de la mano de los escasos logros que ha conseguido el pensamiento moderno y las instituciones que ha producido⁴⁴. La raíz de esta situación proviene de lo contradictorio de sus orígenes que coquetea entre el egoísmo más acendrado y la solidaridad manifiesta en la vida colectiva que propone como paradigma. Es decir, pretende ser una colectividad de individuos autónomos -y por aquí es donde podemos atisbar ya algunos problemas teóricos fundamentales- pero al mismo tiempo solidarios. Ahora bien, en la medida que resulta imposible concebir una síntesis entre el egoísmo y el altruismo puesto que ambos se regirían por leyes disímiles⁴⁵, lo único que quedaría sería pensar en un tipo humano pragmático y convenido que escogería según las circunstancias esto es, a veces egoísta y a veces altruista sin seguir ningún parámetro fijo sin embargo, este modelo de

⁴³ Cfr. Gary Remer, «*Political Oratory and Conversation, Cicero versus deliberative democracy*», en *Political Theory*, Vol 27. No.1 February 1999, pp. 39 - 64.

⁴⁴ Incremento de los conflictos, violencia y pobreza a nivel planetario. Algo de esto ya se percibía no solo con los autores clásicos antilustrados sino en autores más contemporáneos como quienes iniciaron la teoría crítica. Cfr. Mark Horkheimer y Theodor Adorno, *The Dialectic of Enlightenment* (New York: Continuum, 1972)

⁴⁵ La fórmula del egoísmo es la de primero satisfago mi interés y después el resto mientras que la del altruismo dice que primero ayudo a los demás y después me preocupo por mi. Pensamos que hasta ahora las fórmulas del liberalismo no han demostrado la vieja fórmula smithiana de que al satisfacerse el interés individual se satisface al mismo tiempo el interés colectivo.

hombre no sería alguien confiable y sin confianza no sería factible la constitución de una comunidad política⁴⁶ (el subrayado es mío). Empero, lo que nos dice el análisis político contemporáneo es que los hombres se caracterizan más bien por poseer una naturaleza calculadora e interesada⁴⁷ antes que por las conductas altruistas y no calculadoras.

Así pues, los estudiosos de la acción social o colectiva⁴⁸ entienden que la interacción entre los hombres puede ser de tres tipos, conflicto, cooperación y coordinación. La primera es la que produce un juego de sumatoria cero en donde hay un ganador que se queda con todo y el resto lo pierde todo, la cooperación puede por su parte producir ganancias y pérdidas para todas las partes como cuando nos encontramos en el mercado intercambiando productos y finalmente la coordinación implica una ganancia para todos por igual como sucede cuando convenimos voluntariamente para manejar en un determinado sentido⁴⁹.

Si pensamos -como dijimos- que el hombre moderno es el sujeto racional maximizador de resultados⁵⁰, entonces todos sus cálculos deberían orientarse supuestamente hacia el beneficio personal y por ende sería razonable para él evitar los perjuicios del conflicto (¿Estado?) y en menor medida también los de la cooperación (¿mercado?) que si bien implica una ganancia también conlleva sus cuotas de perjuicio. En otras palabras, actuando racionalmente sería más conveniente que un hombre sea solidario antes que un pícaro o bribón; y por ende, lo óptimo u eficiente sería entonces la acción coordinada (¿sociedad civil?) que es como dijimos la manera como se puede ser auténticamente civilizados (en los términos de Paine y sus seguidores).

¿Pero en la acción política cotidiana es la coordinación lo que prima?. Si es que existiese realmente sociedad civil tendríamos que de-

⁴⁶ Ver Robert Putnam, *Making Democracy Work*, Ibid, pp. 167-185.

⁴⁷ Para una primera reflexión sobre este tema ver Thomas Hobbes, *Leviathan*, Ibid. Caps 13-15.

⁴⁸ Este tipo de acción es la acción individual que toma en cuenta las respuestas de los otros individuos y que definitivamente tendrán que ser consideradas al momento de actuar. Ver Max Weber *Economía y Sociedad* (México: FCE, 1964) Vol I, Caps I y II.

⁴⁹ Cfr. Rusell Hardin, *One for All, The Logic of Group Conflicts*, Ibid., p.26.

⁵⁰ Dennis C. Mueller, *Public choice II, a revised edition of Public Choice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), p.2

mostrar que en el plano de los hechos la coordinación se impone a la cooperación y sobre todo al conflicto. Empero, los ejemplos cotidianos nos demuestran como diría Putnam que lo que es común no es ni la coordinación ni la cooperación sino el conflicto:

«La fallas en la cooperación para el beneficio mutuo no es ciertamente una señal de ignorancia o irracionalidad. Los teóricos de los juegos han estudiado este predicamento de distintas guisas.

En la tragedia de los comunes, ningún pastor puede limitar el pasto del rebaño de otro, si él limita su propio uso del pasto común, él solo pierde. Sin embargo, un apacentamiento sin límites destruye el recurso común del cual depende la subsistencia de todos.

Un bien público, tal como el aire limpio o un vecindario sano, puede ser disfrutado por todos, sin importar si es que ellos han contribuido o no a su mantenimiento. Bajo circunstancias ordinarias, entonces, nadie tiene un incentivo para contribuir a proveer el bien público, pero si esto no se produce al final todos sufrirán.

En la lúgubre lógica de la acción colectiva, cada trabajador se beneficiará si todos hacen huelga simultáneamente, pero quienquiera que levante el estandarte de la huelga se arriesga a una traición de un obrero bien remunerado y que no está afiliado al sindicato, entonces todos esperan beneficiarse de la temeridad de cualquier otro.

En el dilema del prisionero, un par de cómplices son mantenidos incomunicados, y a cada uno se le dice que si acusa a su socio, el saldrá libre de polvo y paja inmediatamente, pero si se mantiene en silencio, mientras que su socio confiesa será castigado severamente. Si ambos se mantienen en silencio, ambos saldrían libres pero no inmediatamente, empero incapaces de coordinar sus historias, cada uno obtiene mayor beneficio delatando al otro sin importar lo que el otro haga»⁵¹.

En todos estos ejemplos bastante conocidos queda flotando la necesidad de los incentivos para poder plasmar una cooperación, pero si los

⁵¹ Robert Putnam, *Ibid.*, pp.163-164.

incentivos están dados no para cumplir con la obligación sino para «sacarle la vuelta» entonces la acción colectiva se vuelve absolutamente irracional y queda entonces demostrado cómo sujetos perfectamente racionales, pueden producir resultados que no pueden ser tomados como racionales sino a la larga perjudiciales para todos⁵². Como ya lo anunciaba David Hume en el siglo dieciocho, el problema de la acción colectiva dentro de un modelo basado en el sujeto racional individual descansaba en la ausencia de confianza entre los hombres. ¿Cómo podríamos confiar así en nuestras autoridades y en nuestras instituciones sociales si sabemos que inmediatamente que un sujeto racional tiene la oportunidad de obtener un beneficio sin realizar esfuerzo alguno o arriesgar su propia seguridad lo va a hacer?⁵³

Así pues, cualquier fórmula de coordinación quedaba al margen, dentro de este esquema y por eso no llamaba la atención el hecho de la constante invocación del fantasma decisionista (Hobbes) que ante el peligro de la inacción o deserción latente en los problemas de acción colectiva obligaba a las partes a cumplir con sus obligaciones con la fuerza de la espada⁵⁴ pues no había otra manera de hacerlo considerando la ausencia total de confianza entre las personas.

Ahora bien, si la carencia de confianza es una característica de las sociedades contemporáneas, entonces es imposible pensar en el progreso de la cooperación y la coordinación y en consecuencia mal podría hablarse de la existencia real de una sociedad civil. Tal razonamiento nos presentaba entonces un panorama bastante difícil para la existencia de la sociedad civil pues el mundo moderno se organiza sin tomar en cuenta a la virtud y a la *fides* que son conceptos propios de sociedades teleológicas (sociedades tradicionales) y que aspiran a la realización de un bien colectivo o de una naturaleza colectiva. La *fides* o confianza solo puede generarse dentro de una comunidad de amigos que se identifican como colectividad y que esto reduce las posibilidades de las conductas egoístas y la racionalidad instrumental.

Una sociedad virtuosa (que comparte la *fides* y la actualiza constantemente) corresponde a formas políticas orgánicas o corporativas que

⁵² Ibid., p.164. También de Bent Flyvbjerg, *Rationality and Power : Democracy in Practice* (Chicago: Chicago University Press, 1998)

⁵³ Ya Thomas Hobbes había reflexionado al respecto, cfr. *Leviathan*. Cap XV, p.203

⁵⁴ Ibid., Cap. XVII., p.223.

están más cerca del mundo antiguo que del moderno⁵⁵. Son estas formas que aprecia aun todavía vivas Tocqueville en América durante el siglo XIX, y que recientemente aparecen con nostalgia en los escritos de teóricos contemporáneos como Putnam y quienes reivindican la importancia de contar con un sólido «capital social»⁵⁶ como la mejor manera de superar nuestros problemas políticos.

Ciertamente, la sociedad atomista moderna (sociedad anónima) no se funda, ni nunca lo hizo, en base a la identidad de la comunidad, ni la confianza, pues este modelo neutral frente a los valores no puede tener valores comunes o cualidades que los unan. Partiendo de este contexto entonces resulta difícil ver de qué modo la sociedad anónima (liberal) sería capaz de producir una sociedad civil que como dijimos requiere de la confianza y la identificación para perdurar y crecer.

La sociedad anónima vendría a ser entonces el espacio generado por las fuerzas libres del mercado y dentro de las modernas definiciones de sociedad civil, ésta no podría tener cabida dentro del mercado ya que se tratarían de fuerzas antitéticas, en consecuencia sería absurdo argumentar que el mercado estaría colaborando en la gestación de la nueva sociedad civil. Es más, se entiende que el mercado alentaría siempre una sana competencia pero lo que no se menciona es que a la larga tal competencia devendrá en conflicto⁵⁷ y por eso la justicia que nosotros

⁵⁵ Por ejemplo la filosofía clásica de Aristóteles o inclusive el estoicismo de Cicerón apuntaban siempre al logro de la buena vida que tenía que desarrollarse necesariamente dentro de la ciudad ora con el *otium* (Aristóteles) o con el *negotium* (Cicerón). La buena vida se halla practicando la virtud y la principal virtud es el compromiso hacia los demás miembros de tu comunidad. Algo de esta perspectiva aun perdurará en el republicanismo de Maquiavelo, ver John Pocock, *The Maquiavellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, (Princeton: New Jersey, 1975).

⁵⁶ Este concepto fue desarrollado inicialmente por James S. Coleman, en «*Social Capital in the Creation of Human Capital*», en *American Journal of Sociology* (Supplement) 94 (1988) y *The Foundations of Social Theory*, (Cambridge: Harvard University Press, 1990).

⁵⁷ Supuestamente el mercado estimula la competencia que sería análoga a una lucha por obtener un trofeo o una medalla sin embargo en el fragor de la competencia poco a poco el propósito es olvidado y todo se concentra en el competidor que deviene en un enemigo, esto es, alguien que se opone públicamente a nosotros. Cfr. Carl Schmitt, *El Concepto de lo Político* (Madrid: Alianza, 1991).

endilgamos a la sociedad civil no puede nacer de la injusticia o desigualdad presente en el Mercado⁵⁸.

Pero si esto es así, por el lado del mercado, el Estado moderno tampoco ha tenido demasiado éxito con la construcción de los espacios de sociedad civil, pues desde una óptica liberal, el Estado ha sido más bien un obstáculo para la realización de la autonomía y desde una vertiente marxista o neo-marxista el Estado representaría el poder de los «poderosos» y tampoco podría generar un espacio político. En este sentido, vale la pena resaltar la dificultad que tendría la perspectiva Institucional (aquella que recurre a las normas y la coerción para motivar determinadas conductas) para poder contribuir al desarrollo de la sociedad civil pues al igual que en el caso del Mercado también estaríamos ante un mecanismo político artificial que a la larga también empezará a decaer, más aun teniendo en cuenta el nexo entre el Estado, el poder y por supuesto el conflicto.

IV. MODERNIDAD, GLOBALIZACIÓN Y LA SUERTE DE LO POLÍTICO

La actual crisis de la sociedad civil (a pesar de lo que digan también importantes teóricos que se refieren al retorno de la sociedad civil como Cohen y Arato o el mismo Keane) tiene diversos motivos pero en especial creo que ellos se encuentran en el proceso de modernización e industrialización, y este proceso es el que está erosionando definitivamente a las comunidades y a la confianza. Por ejemplo, si queremos ver por un momento las causas de la crisis del «capital social» en Norteamérica podemos hallar entre otros motivos, la conversión de las fuerzas de las mujeres en fuerza de trabajo y su consecuente introducción al mercado laboral. De hecho, en los últimos años millones de mujeres han dejado sus hogares para tomar empleos asalariados, esto ha ocasionado que muchas mujeres limiten sus compromisos cívicos provocando la reducción del capital social; también la constante movilización social de los ciudadanos buscando mejores oportunidades de trabajo tiene como resultado el desarraigo y la poca disponibilidad de tiempo y energías

⁵⁸ Tales argumentos se expresan en las críticas que hace Leo Strauss a las tesis iusnaturalistas modernas que barajan autores como Maquiavelo, Hobbes y Locke, ver *Thoughts on Machiavelli* (Chicago: Chicago University Press, 1958)

para solidificar lazos comunitarios y amicales. Al mismo tiempo, la reducción en el número de matrimonios, el incremento de los divorcios y la reducida natalidad también afectan la consolidación de las familias y no debemos de olvidar que es justamente en las familias donde encontramos la mayor participación cívica y los mayores compromisos sociales. Desaparecida la familia entonces también desaparecerán las responsabilidades sociales. Por último, no podemos soslayar la transformación tecnológica del ocio que tienden cada día más a la individualización y privatización como acontece recientemente con la red de internet pero que tiene un arma poderosa en la televisión que atrapa a los hombres y les reduce también el tiempo y las motivaciones para incorporarse a la práctica de actividades comunales⁵⁹.

Empero, frente a este panorama negro, aparentemente se estarían abriendo nuevas puertas y nuevas dimensiones dentro de esta problemática, por ejemplo el creciente incremento de las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) en todo el planeta podrían estar generando nuevas relaciones de solidaridad y de confianza entre distintas personas que podrían ser inclusive de diferentes nacionalidades, razas o culturas pero que se están siendo afectadas por problemas análogos y en el fondo estarían compartiendo una suerte de «enemigo» común, así se estaría hablando ya de una Sociedad Civil Globalizada que busca cambiar los patrones de conducta asociados con la modernidad, esto es, con el Estado y el mercado y así «por ejemplo los movimientos pacifistas no sólo procuran convencer a los gobiernos de detener las guerras sino tratan de crear sociedades más pacíficas. Esto implica realizar campañas de no violencia, procesos de resolución de conflictos e impulsar más las prácticas cooperativas que las competitivas... del mismo modo, el movimiento feminista no sólo busca una legislación que proteja a las mujeres contra la discriminación de género. Adicionalmente, trabaja para cambiar las prácticas patriarcales y la degradación de la mujer por la sociedad. Lo mismo acontece con los movimientos ecologistas. El movimiento no sólo tiene que ver con proponer leyes ambientales sino involucra un cambio económico, político, moral, cultural y social en las sociedades que contribuyen a la degradación del ambiente»⁶⁰. Con base a estas ban-

⁵⁹ Todos estos argumentos son los que menciona Robert Putnam en: *Bowling Alone: America's Declining Social Capital*, Ibid., pp. 74-75.

⁶⁰ Scott Turner, *Global Civil Society, Anarchy and Governance*, Ibid., p. 30.

deras, se han producido entonces trabajos coordinados entre grupos europeos con africanos o latinoamericanos que han servido para evitar la realización de distintos proyectos tecnológicos que causarían serios deterioros ambientales y dañarían a determinadas poblaciones rurales como fue el caso del proyecto del Banco Mundial en la represa de Narmada en la India, en donde este mega proyecto comprendería la construcción de 30 represas grandes, 135 medianas y 3,000 pequeñas en Madhya Pradesh y Maharashtra, inundando un aproximado de 120 millones de hectáreas de tierra y desplazando a más de 300,000 personas, en respuesta a esto una asociación de ONGs de Estados Unidos, Inglaterra y la propia India lograron impedir la realización de esta obra y el consecuente retiro del proyecto⁶¹.

¿Estamos entonces ante la irrupción de un nuevo tipo de sociedad civil?, o ¿sería factible –como menciona Putnam– la posible construcción de la sociedad civil a pesar de lo serio de su crisis en base a los nuevos tiempos y contextos como por ejemplo los medios de comunicación o inclusive generar solidaridad y confianza en los centros de trabajo que ahora se han apoderado del tiempo de las personas?; ¿qué puede ocurrir con el concepto de lo político en medio de este escenario contemporáneo?

En principio, pensamos y concordamos con Putnam en el sentido de que es evidente la crisis de la solidaridad en el contexto actual y también afirmamos como él que sin confianza no puede existir una comunidad política. Al igual que Hegel y en parte Marx creemos que el mercado solo puede producir una forma de sociedad civil que es la basada en la competencia y en el conflicto y por eso tampoco podríamos aceptar la tesis de que el mercado contribuiría a la expansión de la confianza y las fuerzas centrípetas. Los desafíos planteados por las organizaciones no gubernamentales (ONGs) al sistema político moderno tampoco pueden llevarnos a entusiasmos falaces pues no debemos olvidar también que si bien incrementan los niveles de solidaridad entre quienes piensan como ellos, aumenta también la fuerza de las energías centrífugas al privilegiar la fragmentación y la polarización del pensamiento sin olvidar tampoco que los grandes ideales que defiende la Sociedad Civil Globalizada son además creaciones del individualismo y el mun-

⁶¹ Ibid., p.31.

do moderno (basado en fuerzas centrífugas) y en muchos casos se trata de radicalizaciones del pensamiento ilustrado (como ocurre por ejemplo con las corrientes feministas) .

Las cosas entonces no son tan positivas para la política y lo político pues el mentado espacio de la nueva sociedad civil parece una quimera (la coordinación) en medio de un mundo gobernado por el poder de la racionalidad instrumental al que no ha renunciado de ningún modo este nuevo diseño o retorno de la sociedad civil, que desea asimismo conservar para su espacio los «logros» de la modernidad. El desafío se presenta hacia la razón instrumental (léase poder y voluntad) y la solución a este dilema debe de hallarse al desandar el camino errado tomado por esta forma de razón, solo así podremos empezar a hablar de un retorno de la solidaridad y la confianza, esto es, de un retorno de lo político.

Marzo 1999