

## SOCIEDAD CIVIL: AVENTURAS CLÁSICAS, ARQUETIPOS CONTEMPORÁNEOS Y UNA PROPUESTA TEÓRICA\*

Roberto Rodríguez Guerra

Un viejo tema —del que Manfred Riedel ha dicho en algún momento que articula conceptualmente el proceso histórico-político decisivo de la modernidad<sup>1</sup>— ha reaparecido con vibrante actualidad en el pensamiento y la práctica políticas de las últimas décadas: el debate en torno a la sociedad civil. Sin duda, la larga y compleja historia de dicho concepto, así como su inesperada recuperación tras décadas en las que prácticamente había caído en desuso<sup>2</sup>, lo han convertido en el eje de no pocos debates teóricos. Muchas parecen ser las razones y acontecimientos que la han puesto de actualidad. La amplia literatura al respecto suele destacar, en primer lugar, los esfuerzos de la disidencia del Centro y del Este de Europa por recuperar espacios de libertad y democracia frente a un poder político autoritario y de partido único<sup>3</sup>. Pero también cabe destacar las críticas al modelo de democracia y Estado imperante en el occidente desarrollado. Éstas últimas pueden aglutinarse en torno a dos tendencias de signo opuesto, pero igualmente proclives a la recuperación de la idea de «sociedad civil». La primera de ellas se expresa de forma un tanto dispersa a través de la ofensiva liberal-conservadora contra el modelo de Estado keynesiano de bienestar. La segunda se articula más bien a partir de un heterogéneo enfoque social-liberal y democrático-participativo en el que se constata la crisis y «promesas incumplidas» de la democracia liberal y se reivindican nuevos cauces de participación política ciudadana. Pero

---

\* Algunos de los análisis y argumentos aquí esbozados, en especial en lo que se refiere al segundo apartado y siguientes, forman parte de los trabajos realizados al amparo del proyecto de investigación «Análisis histórico-crítico del liberalismo social contemporáneo» financiado por la Comunidad Autónoma Canaria.

<sup>1</sup> M. Riedel, «El concepto de 'sociedad civil' en Hegel y el problema de su origen histórico», en G. Amengual, ed., *Estudios sobre la Filosofía del derecho de Hegel*, Madrid, C.E.C., 1989, p. 213.

<sup>2</sup> E. Gellner, *Condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 13; J. Keane, «Introduction», a J. Keane, ed., *Civil Society and the State*, London, Verso, 1988, pp. 7 y ss.

<sup>3</sup> Véanse al respecto las diversas contribuciones de Jacques Rupnik, Jenő Szücs, Mihály Vajda, Z.A. Pelczynski y Václav Havel recogidas la tercera parte del ya citado volumen colectivo *Civil Society and the State* editado por John Keane.

todos estos enfoques —cada uno de los cuales ha dado lugar a diversas concepciones de la sociedad civil— han puesto de manifiesto la conciencia del «fin de una época» marcada por la dicotomía democracia liberal/socialismo autoritario, al tiempo que se presentan como expresión de que los acontecimientos y fenómenos de las últimas décadas hacen imprescindible una revisión de los modelos de democracia y de Estado establecidos. En cualquier caso, la idea de «sociedad civil» se evoca ahora de forma genérica como una suerte de proyecto o alternativa social. Pero tal proyecto o alternativa no pretende sustituir al mercado, la familia o el Estado. Se presenta, más bien, como la posibilidad —en expresión de B. Barber<sup>4</sup>— de «un lugar para nosotros». Cabría advertir, no obstante, que ese «lugar para nosotros» ha sido definido y defendido por partidarios de las más diversas corrientes políticas e ideológicas. Es precisamente aquí donde, pese a las apariencias y ardidés retóricas al respecto, se juega una importante batalla teórica y práctica que acaso tenga como lugar común o punto de partida una concepción de la sociedad civil como ámbito de actuación y relaciones sociales libres y autónomas en cuanto libres del control directo del Estado.

En adelante expondré algunas de las concepciones contemporáneas más relevantes de la sociedad civil. Pero antes he considerado necesario acercarme a su larga y compleja historia y, con ello, a sus frecuentes mutaciones semánticas. Es esa historia la que nos muestra que la sociedad civil ha cobrado diversas formas y jugado distintos papeles en diferentes épocas y sociedades. Es ella la que nos muestra sus diversos y hasta contradictorios vínculos ideológicos y políticos. Así pues, en el presente ensayo examinaré, en primer lugar y a grandes rasgos, algunas de las aventuras clásicas del concepto de «sociedad civil» hasta Gramsci. En un segundo momento expondré de forma igualmente sucinta y a través de diversos «arquetipos» aquellas concepciones actuales que considero más relevantes. Por último, en el apartado final defenderé una concepción de la sociedad civil como «contrapunto ético-político» de la democracia liberal y como «espacio sociopolítico de autoorganización ciudadana».

## 1. AVENTURAS CLÁSICAS

Pese a que fue en la modernidad cuando el término «sociedad civil» adquirió un uso frecuente, su procedencia es anterior a la misma y posee claros precedentes en el pensamiento político clásico y medieval. Así —en la autorizada opinión de teóricos de la sociedad civil como Norberto Bobbio o Helmut Dubiel<sup>5</sup>— el origen del concepto se

---

<sup>4</sup> B. Barber, *Un lugar para todos. Cómo fortalecer la democracia y la sociedad civil*, Barcelona, Paidós, 2000.

<sup>5</sup> N. Bobbio, «Gramsci y la concepción de la sociedad civil», en *Estudios de historia de la filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Madrid, Debate, 1985, pp. 338 y ss.; H. Dubiel, «Metamorfosis de la sociedad civil. Autolimitación y modernización reflexiva», *Debats*, 50, 1994, p. 109.

remonta a la antigüedad griega y, de modo paradigmático, a aquella concepción de la *koinomia politike* que Aristóteles desarrolla en los inicios de la *Política*<sup>6</sup>. Con tal término Aristóteles designa aquella comunidad suprema, independiente y autosuficiente que alude a una asociación política entre hombres libres. Ciertamente es una asociación entre varones, propietarios y ciudadanos. Pero, en lo que aquí nos interesa, su nota característica es que presupone una sociedad políticamente integrada en la que no existe una separación entre lo político y lo social. Es más, se contraponía a la «economía doméstica», al ámbito del trabajo doméstico, de la esclavitud, de la servidumbre y de la retribución en la que imperaba el régimen patriarcal.

La *polis* griega se traduciría posteriormente al latín como *civitas*, pero este último concepto alude a una realidad bien distinta de aquella, y no sólo por sus mayores dimensiones geográficas sino también por los rasgos básicos de su forma de vida. Es más, —tal y como señala Giovanni Sartori<sup>7</sup>— la *civitas* se configura como *civilis societas*, pero también como *iuris societas*, lo cual desvela que ésta es una sociedad en la que lo jurídico juega un papel central. Sin duda, una evolución de este tipo es lo que expresa Cicerón cuando en su diálogo *Sobre la República* afirma que un pueblo no es un agregado humano cualquiera sino «una consociación de hombres que aceptan las mismas leyes y tienen intereses comunes» y, más concretamente, cuando indica que la ley «es el vínculo de la sociedad civil», de la *civilis societas*<sup>8</sup>. Pero este giro «jurídico» se verá acompañado por un cierto giro «social» según el cual el hombre —como diría Séneca en su tratado *Sobre la clemencia*— no es un animal político sino, por el contrario, «un animal social»<sup>9</sup>. El mundo clásico nos ofrece, en consecuencia, dos visiones del hombre: la griega como «animal político» y la romana como «animal social». Conviene precisar sin embargo que ninguna de esas imágenes presupone una clara distinción o separación entre lo social y lo político, ni tampoco la idea de una «sociedad civil» que no fuera al mismo tiempo «política». Tal diferencia será fruto de posteriores evoluciones del concepto de «sociedad civil», en especial a manos del pensamiento moderno.

En efecto, dejando de lado los importantes precedentes que la distinción entre sociedad y Estado posee en el pensamiento medieval<sup>10</sup>, es preciso retener que ha sido la reflexión teórica moderna la que ha cambiado sustancialmente los términos del debate. En ella, y especialmente en el interior de la tradición iusnaturalista, la sociedad civil se contrapone al estado de naturaleza. Desde esta perspectiva el término

<sup>6</sup> Aristóteles, *Política*, Madrid, Gredos, 1988, pp. 45 y ss.

<sup>7</sup> G. Sartori, *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza, 1992, p. 206.

<sup>8</sup> M.T. Cicerón, *Sobre la República. Sobre las Leyes*, Madrid, Tecnos, 1986, pp. 27 y 33.

<sup>9</sup> L.A. Séneca, *Sobre la clemencia*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 9.

<sup>10</sup> A modo de ejemplo pueden consultarse las indicaciones de C. Taylor en «Invocar la sociedad civil», *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997.

«sociedad civil» adquirió —como sostiene Bobbio<sup>11</sup>— el significado exclusivo de Estado en tanto entidad instituida por los hombres y para reglamentar las relaciones naturales. Al propio tiempo, el término «estado de naturaleza» es sinónimo de sociedad primitiva y, salvo excepciones que luego comentamos, incivilizada. La idea de «sociedad civil» alude ahora tanto a una «sociedad civilizada» como a una «sociedad política». Pero la sociedad civil o política cobrara muy diversas expresiones en el pensamiento político moderno y liberal. Aquí sólo podré detenerme de forma esquemática en algunas de las más significativas —los modelos hobbesiano y lockeano—, pero no debe olvidarse que junto a ellos existen muchas otras propuestas que conviene tener presentes en tanto que dibujan otras imágenes de la sociedad y su relación con el Estado. Todas ellas enriquecen y diversifican aún más la historia del concepto que aquí analizamos<sup>12</sup>.

Como es sabido, Hobbes sostiene que la *civilis societas* es una entidad artificial, instituida por hombres que se ponen de acuerdo para salir de un estado de naturaleza en el que viven en una constante guerra de todos contra todos. La sociedad civil es de este modo una sociedad política artificial que se contrapone a una situación pre-estatal o natural y que se articula a partir de la configuración de un Estado con un poder casi ilimitado y establecido para garantizar «la existencia pacífica, social y confortable» de los individuos. No es este el lugar para comentar los distintos aspectos de la teoría hobbesiana del Estado, nos interesa tan sólo destacar, por un lado, que en tal modelo la incipiente separación entre sociedad y Estado queda socavada por una noción de soberanía como poder que no está limitado por otros<sup>13</sup> y, en segundo lugar, que aún así en Hobbes<sup>14</sup> existe un ámbito en el interior de la sociedad civil en el cual es posible cierta libertad o independencia de los súbditos. Ese ámbito no es otro que el delimitado por «el silencio de la ley», y en cuyo interior Hobbes incluía «la libertad de comprar y vender, la de contratar, elegir el propio domicilio, la propia dieta, la propia línea de vida, instruir a sus hijos como consideren oportuno y cosas semejantes».

Frente al modelo hobbesiano, Locke nos ofrece una perspectiva en la que la sociedad civil o política es, de nuevo, identificada con el Estado y diferenciada del estado de naturaleza, si bien esta diferencia adquiere matices propios. En Locke los indi-

---

<sup>11</sup> N. Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad. Contribución a una teoría general de la política*, Barcelona, Plaza & Janés, 1987, p. 49.

<sup>12</sup> Véanse al respecto el análisis que de estas otras imágenes de la sociedad civil nos ofrece J. Keane en «Despotism and Democracy. The Origins and Development of the Distinction Between Civil Society and the State 1750-1850» (en J. Keane, ed., *Civil Society and the State*, London, Verso, 1988, pp. 35-71) y «Recordando a los muertos» (en J. Keane, *Democracia y sociedad civil*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 51-92).

<sup>13</sup> Cf. al respecto T. Hobbes, *Leviatán*, Madrid, Editora Nacional, 1983, pp. 268 y ss.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 308 y 302.

viduos no dan el paso hacia la sociedad política tanto por temor a la guerra de todos contra todos como por conveniencia, inclinación natural y miedo frente a enemigos externos. Es más, en el modelo lockeano<sup>15</sup> el estado de naturaleza constituye una suerte de «sociedad natural» en la que existe cierto orden y seguridad garantizados por la ley natural, la cual enseña que «nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones». Es por eso que la sociedad civil no constituye en Locke una negación o alternativa radical frente al estado de naturaleza sino, más bien, su conservación y perfeccionamiento a través de la institucionalización de un «poder común» que —a diferencia del hobbesiano— está obligada a respetar los derechos naturales y tiene poderes limitados, pues debe gobernar mediante leyes generales, promulgadas y establecidas<sup>16</sup>. Es esto lo que permite un cierto ámbito en cuyo interior los individuos pueden actuar según su propio criterio. Configura así una visión de la sociedad civil o política como compuesta no sólo por un poder político y el imperio de la ley, sino también por una realidad que está más allá de la política y que constituye una esfera de libertad negativa en la que los individuos pueden actuar sin interferencias externas. Ese será, como es sabido, el ámbito de la propiedad, el trabajo y el mercado; un ámbito al que posteriormente se denominará de forma expresa sociedad civil y que, a través de las elaboraciones de Adam Smith y otros, quedará configurado como una esfera autónoma de la vida social orientada hacia la búsqueda del interés individual y regida por la mano invisible. Quizá fuese Adam Ferguson quien, en su ensayo de 1767 sobre la historia de la sociedad civil, sintetizó a la perfección este enfoque. El trabajo de Ferguson constituye en realidad una suerte de «historia natural» de la especie humana por la cual ésta avanza desde el estadio primitivo, rudo o incivilizado hasta la civilización, momento en el que la sociedad se convierte en sociedad civil, esto es, en una sociedad pacífica y refinada, caracterizada por los frenos y las libertades que implican el imperio de la ley y por la presencia de un gobierno subordinado a las mismas. Una sociedad civil que si bien no es aún percibida como una esfera de la vida distinta o separada del Estado, sí que asegurar el florecimiento del comercio, de las artes y del espíritu público<sup>17</sup>.

Pero frente a la comprensión liberal clásica de la sociedad civil se erige otra importante aventura semántica de la noción que nos ocupa. Tal fue el caso de Rousseau, quién trastoca radicalmente el significado de los conceptos. En efecto, en Rousseau la sociedad civil no es aún una auténtica sociedad política, sino tan sólo una sociedad

---

<sup>15</sup> J. Locke, *The Second Treatise of Government*, en *Political Writings*, London, Penguin Book, 1993, pp. 262 y 264.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 334.

<sup>17</sup> A. Ferguson, *Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, Madrid, I.E.P. (1767) 1974. Véanse, entre otras, sus dispersas indicaciones en las secciones segunda y sexta de la Tercera Parte (pp. 154 y ss. y 195 y ss.).

civilizada. No obstante, ésta última es descrita en términos conocidamente negativos y opuestos a aquellos con los que define el estado de naturaleza. Así nos lo hace saber en diversos pasajes de su *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres* de 1755. Entre ellos puede recordarse aquel en que indica que la aparición de la propiedad privada ha generado innumerables crímenes, guerras, miserias y horrores y, al mismo tiempo, la ruptura del equilibrio propio de un estado de naturaleza en el que los hombres «vivieron libres, sanos, buenos y felices»<sup>18</sup>. Pero también aquellos otros en que sostiene que fueron los desarrollos tecnológicos —que simboliza en la aparición del hierro y el cultivo del trigo— «los que civilizaron a los hombres y perdieron al género humano», los que dieron origen a la propiedad, la competencia, la acumulación de riqueza, las desigualdades y, en fin, «al más horroroso desorden», «al más horrible estado de guerra»<sup>19</sup>. Aún así, para Rousseau en esa sociedad civilizada existen ciertos deberes mutuos y se observan ciertas convenciones generales. Pero esto —aduce— es tan sólo «una constitución débil» que es desobedecida y eludida de mil maneras. De ahí la necesidad de un contrato social entre iguales que dará origen a la auténtica sociedad política, a saber: «al establecimiento del cuerpo político como un verdadero contrato entre el pueblo y los jefes que éste se elige»<sup>20</sup>.

Rousseau nos conduce pues a otra imagen de la sociedad civil como una forma social diferente de la sociedad política y de la sociedad natural, pero que —a diferencia del esquema liberal y como preludio de las concepciones marxistas— culmina con un modelo social en el que se pretende superar definitivamente la escisión entre sociedad civil y sociedad política. En cualquier caso el modelo diádico propio de la tradición liberal sería abiertamente abandonado por Hegel. Éste, en sus *Principios de filosofía del derecho* de 1821, define la sociedad civil como «la diferencia que aparece entre la familia y el estado»<sup>21</sup>. Con ello articula un modelo que —como sostiene M. Riedel<sup>22</sup>— le permitió emprender uno de los cambios conceptuales más ricos e importantes de la filosofía política moderna.

Para Hegel el término «sociedad civil» designa una esfera social situada en una zona intermedia entre la familia y el Estado, pero destinada a ser superada en la «*constitución del estado*, fin y realidad de la universalidad sustancial y de la vida pública

<sup>18</sup> J.-J. Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alhambra, 1989, p. 132.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 153.

<sup>21</sup> G.W. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa, 1988, p. 260, párr. 182.

<sup>22</sup> M. Riedel, «El concepto de 'sociedad civil' en Hegel y el problema de su origen histórico», cit., p. 213.

consagrada a ella»<sup>23</sup>. Por lo demás, en Hegel la sociedad civil —y de ahí buena parte de la complejidad de su concepción de la misma— se encuentra interiormente articulada en tres elementos: 1) el sistema de las necesidades (esfera de las relaciones económicas); 2) la administración de justicia (derechos y libertades individuales); y 3) la policía (en el amplio sentido de organización y reglamentación interna del Estado) y la corporación (comunidad orgánica o «familia universal» encargada de garantizar la supervivencia y bienestar de los individuos)<sup>24</sup>. Cada uno de estos elementos representa el avance desde el momento máximo de escisión, desorganización y dispersión de lo ético hasta la recuperación de una unificación relativa que respectivamente aportan la policía y las corporaciones. Éstas últimas sientan las bases para el paso hacia la forma más elevada de comunidad humana que representa el Estado.

Es importante destacar, sin embargo, que en Hegel la sociedad civil constituye «el mundo fenoménico de lo ético», esto es, un mundo donde «lo ético está perdido en sus extremos», donde la unidad de la familia se ha dispersado en una multiplicidad de «particularidades» que conviven separadas las unas de las otras, cada una preocupada por sus propios intereses, centrada por sus propios problemas<sup>25</sup>. De ahí que la sociedad civil sea aquel ámbito en el que —según Hegel— «cada uno es un fin para sí mismo» y todos los demás «medios para el fin de un individuo particular»<sup>26</sup>. Desde este punto de vista puede decirse —como así lo hace el propio Hegel— que la sociedad civil «es el campo de batalla del interés privado individual de todos contra todos»<sup>27</sup>. No obstante, ante la frecuente interpretación de la idea de «sociedad civil» en Hegel a partir de estas sugerencias, debe tenerse en cuenta que ese campo de batalla tan sólo alude un primer momento de aquella triada que —como ya se ha señalado— incluye la noción hegeliana de «sociedad civil». Pues —como acertadamente señaló en su momento B. Croce<sup>28</sup>— en Hegel ésta última «comprende no sólo la operatividad económica de los hombres, la producción y el intercambio de mercancías y servicios, sino también el derecho y la administración o gobierno en base a las leyes». La decisiva importancia de estos dos últimos momentos radica en que, a partir de ellos, puede sostenerse que Hegel no sólo incluyó en la sociedad civil el individualismo egoísta y atomista propio del sistema de las necesidades, sino también otras instancias —especialmente las corporaciones— que implicaban ya una cierta superación del mismo. Con ello —sostiene Nancy Rosenblum<sup>29</sup>— Hegel

<sup>23</sup> G.W. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, cit., p. 236, párr. 157.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 266, párr. 188.

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 258 y 261, párrs. 181 y 184.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 260, párr. 182.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 375, párr. 289.

<sup>28</sup> B. Croce, «Hegel- Lo 'stato etico'», en *Etica e politica*, Bari, Laterza, 1967, p. 213.

<sup>29</sup> N. Rosenblum «Civil Societies: Liberalism and the Moral Uses of Pluralism», *Social Research*, 61, 3, 1994, p. 548.

puede ser considerado como el único que indicó un «modo de reconciliación» en tanto que concibió la sociedad civil no sólo como un ámbito que desprende a los individuos de los lazos familiares, los aleja y los constituye en personas independientes, sino también como aquel «enorme poder» que, al tiempo que lleva los individuos hacia sí mismos, les provee de una «segunda familia» y los reorienta hacia la recuperación de la unidad.

Ha sido precisamente esta amplitud del significado de la noción hegeliana de «sociedad civil» la que, como se sabe, fue reducida por la interpretación que de la misma hizo Marx y que, a la postre, se convertiría en núcleo de la concepción marxista estándar de la sociedad civil. En efecto, en una nueva aventura semántica, la sociedad civil hegeliana es caracterizada por Marx —tal como hace en el Prólogo a su *Contribución a la crítica de la economía política*<sup>30</sup>— como aquel ámbito compuesto por la totalidad de las relaciones de producción propias del mundo capitalista y que constituye «la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se levanta la superestructura jurídica y política». Representa por tanto una esfera autónoma de relaciones sociales, preexistente al Estado y regida por el más crudo egoísmo. Así, sirviéndose de aquella observación por la cual Hegel equipara el primer momento de la sociedad civil con «el campo de batalla del interés privado individual de todo contra todos», Marx sostendrá en su *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*<sup>31</sup> que ésta indicación de Hegel «es notable». Lo considera así no sólo porque define la sociedad civil como guerra de todos contra todos. También porque sitúa al egoísmo privado como «el secreto del patriotismo de los ciudadanos». En consecuencia, Marx concibe la sociedad civil como el reino de la necesidad, del individualismo y del egoísmo. Pero también la considera como una forma social histórica que presupone un conjunto de relaciones sociales alienantes y que, por tanto, debe superarse. En este sentido, puede decirse que Marx se hace cargo de la distinción hegeliana entre la sociedad civil y el Estado, pero para negar su permanencia y afirmar la necesidad de superarla a fin de alcanzar una auténtica emancipación humana. Es aquí donde —en la conocida expresión de Kolakowski— surge el mito de la autoidentidad humana, esto es, la aspiración a «la perfecta unidad de la vida personal y comunal de todo individuo», a «la identidad, perfecta e interiorizada, de cada persona con la totalidad social, falta de tensión entre sus aspiraciones personales y sus diversas lealtades sociales»<sup>32</sup>. Sólo así la escisión entre sociedad civil y sociedad política podría quedar superada en una futura

---

<sup>30</sup> K. Marx, «Prólogo» a la *Contribución a la crítica de la economía política*, en Marx-Engels, *Obras escogidas*, Tomo I, Madrid, Fundamentos, 1975, pp. 372 y s.

<sup>31</sup> K. Marx, *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*, Barcelona, Grijalbo, 1974, p. 55.

<sup>32</sup> L. Kolakowski, «El mito de la autoidentidad humana. La unidad de la sociedad civil y la sociedad política en el pensamiento socialista», en L. Kolakowski- S. Hampshire, *El mito de la autoidentidad humana. La unidad de la sociedad civil y la sociedad política*, Valencia, Teorema, 1976, pp. 1 y 25.



sociedad emancipada en la que «el gobierno de las personas» fuese sustituido por «la administración de las cosas».

Pero la tradición marxista generó otra aventura semántica del concepto de «sociedad civil» que dio lugar a un importante cambio de su significado. La figura de A. Gramsci aparece aquí como un momento clave e innovador en la teoría marxista de la sociedad civil. Tal innovación es fruto tanto de la concepción gramsciana de la naturaleza, componentes y funciones de la sociedad civil como del lugar en que la sitúa en la clásica dicotomía marxista entre base y superestructura. Así, por comenzar por esta última, Gramsci sostiene que la sociedad civil forma parte de la superestructura, esto es, de aquel ámbito que —como indica en sus reflexiones sobre la formación de los intelectuales— posee dos grandes «capas»: «la llamada, por así decir, «sociedad civil», que abarca al conjunto de organismos vulgarmente denominados «privados», y la «sociedad política o Estado». Cada una de estas «capas» corresponde, respectivamente, a las funciones de hegemonía y búsqueda del consenso por parte del grupo dominante y al «poder de mando directo» o ejercicio de la coacción por parte del Estado y el sistema jurídico»<sup>33</sup>. En Gramsci la sociedad civil no se refiere pues a la esfera de las relaciones económicas sino que, por el contrario, se contrapone a ella como un conjunto de relaciones e instituciones superestructurales que se sitúa «entre la estructura económica y el Estado», si bien forma parte de este último. Hasta tal punto es así que sostiene abiertamente que «por «Estado» debe entenderse no sólo el aparato gubernamental, sino también el aparato «privado» de «hegemonía» o «sociedad civil». Pero también sostiene —más explícitamente aún— que «el estado es igual a la sociedad política más la sociedad civil, es decir, la hegemonía reforzada por la coerción»<sup>34</sup>. En Gramsci la sociedad civil es, por tanto, la esfera en que actúan los aparatos ideológicos y su función reside en articular la hegemonía y obtener el consenso. Está compuesta por instituciones que tienen una clara función ideológica, cultural y política, tales como la Iglesia, sindicatos, partidos, intelectuales, escuelas, etcétera. No comprende —como sostiene Bobbio parafraseando a Marx— todo el conjunto de las relaciones materiales, sino todo el conjunto de las relaciones ideológico-culturales, no ya todo el conjunto de la vida comercial e industrial, sino todo el conjunto de la vida espiritual e intelectual<sup>35</sup>.

Pero ¿y el Estado? Para Gramsci la reforma intelectual y moral de la sociedad debe conducir al fin del Estado y a la constitución de una «sociedad regulada» en la que se produce una «absorción de la sociedad política en la sociedad civil». El resultado último de tal absorción es la creación de lo que hegeliano-crocianamente Gramsci

---

<sup>33</sup> A. Gramsci, *La formación de los intelectuales*, Barcelona, Grijalbo, 1974, p. 30.

<sup>34</sup> A. Gramsci, *Notas sobre la política y el Estado moderno*, en *La política y el Estado moderno*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993, pp. 176-178.

<sup>35</sup> N. Bobbio, «Gramsci y la concepción de la sociedad civil», cit., pp. 38 y s.

denomina como un «Estado ético», esto es, «un Estado que tienda a poner fin a las divisiones internas de dominados, etcétera, y a crear un organismo social unitario técnico-moral»<sup>36</sup>. Ahora bien, para nuestro autor el proceso de extinción del Estado puede ser contemplado como proceso por el cual «el elemento Estado-coerción puede imaginarse agotándose a medida que se afirman elementos cada vez más sobresalientes de la sociedad regulada (o Estado ético o sociedad civil)». Parece claro pues que la doctrina del fin del Estado no implica en Gramsci la total desaparición del mismo, sino más bien la sustitución progresiva del «Estado-coerción» por el «Estado-sociedad regulada», el cual constituirá «una organización coercitiva que tutelará el desarrollo de los elementos de sociedad regulada en continuo incremento y que, por tanto, reduce gradualmente sus intervenciones autoritarias y coactivas»<sup>37</sup>.

## 2. ARQUETIPOS CONTEMPORÁNEOS

Tras largas décadas en las que prácticamente había caído en desuso, la idea de «sociedad civil» aparece hoy como un concepto con inusitada presencia en el pensamiento y la práctica políticas. Pero esta recuperación ha ido acompañada de una amplia variedad de usos sociológicos y normativos, al tiempo que ideológicos y políticos, del concepto. Intentar poner un poco de orden entre tanta variedad es una empresa arriesgada, pues puede conducir a simplificaciones o, peor aún, a encasillamientos que desdibujan los matices diferenciales entre unas y otras posiciones. Aún así, intentaré sintetizar —a efectos exclusivamente analíticos— esta diversidad de concepciones acogiéndolas bajo tres grandes arquetipos que se diferencian entre sí a partir de su grado de *inclusividad*. Diferenciaré así entre concepciones «inclusivas», «restringidas» y «limitadas». Conviene destacar, sin embargo, que en el interior de cada uno de esos usos existen diferentes tendencias ideológicas y políticas.

### 2.1. CONCEPCIONES «INCLUSIVAS» DE LA SOCIEDAD CIVIL

Las concepciones «inclusivas» de la sociedad civil son aquellas que tienden a identificarla con la sociedad en su conjunto. Incluyen, por tanto, todos los aspectos de la vida social, sean estos políticos, sociales, económicos, culturales o de otro tipo. Tal parecer ser la postura defendida por Ernest Gellner y otros. Pero uno de sus ejemplos paradigmáticos lo constituye la propuesta de Víctor Pérez Díaz y su peculiar retorno a aquella concepción liberal-clásica de la sociedad civil como sociedad civilizada.

Pérez Díaz ha distinguido en diversos momentos de su obra entre dos posibles usos del término «sociedad civil». Así en su ensayo de 1993, *La primacía de la socie-*

<sup>36</sup> A. Gramsci, *Notas sobre la política y el Estado moderno*, cit., p. 174.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 179.

*dad civil*<sup>38</sup>, distinguía entre un uso «restringido» (según el cual hace referencia a instituciones sociales no-estatales) y otro «amplio» o «generalista» (mediante el que se alude todo el entramado político, jurídico, económico, asociativo y público de una sociedad). En esta primera obra Pérez Díaz sostenía que el uso restringido del término era el más adecuado en tanto que se corresponde con el uso predominante en el discurso sociopolítico de entonces, porque permite concebir la sociedad civil como algo diferente del (y contrapuesto al) Estado y, finalmente, porque define adecuadamente las fronteras y las relaciones apropiadas entre ambos. A todo ello añadía entonces no sólo que la distinción entre estado y sociedad civil «parece ser una previa condición lógica, e histórica, para poder analizar y juzgar las relaciones entre ambos», sino también que el empeño en desdibujar la distinción solo puede conducir a «confusiones analíticas, y normativas».

Frente a este primer y restringido uso del concepto, en recientes ensayos como *La esfera pública y la sociedad civil* Pérez Díaz se ha inclinado por el uso inclusivo del término. Sostiene ahora que es preferible utilizar la idea de «sociedad civil» al modo de un tipo ideal, si bien «relativamente realista y complejo». Un concepto que considera sinónimo del de «sociedad civilizada», esto es, pacífica y ordenada, y con el cual designa a un cierto orden sociopolítico compuesto por cinco componentes institucionales y otros tres no-institucionales. Los componentes institucionales son<sup>39</sup>: 1) un estado de derecho definido por el imperio de la ley; 2) una autoridad pública o estado limitado y responsable; 3) una esfera de debate público; 4) una esfera de mercados económicos; y, finalmente, 5) una esfera de pluralismo social con asociaciones voluntarias de toda índole. A su vez, los componentes no-institucionales son: 1) un soporte comunitario, una comunidad o, en concreto, una nación; 2) un contexto más amplio o internacional en el que operan estas comunidades y; finalmente, 3) un conjunto de disposiciones cognitivas (uso de la razón, etcétera) y sobre todo de ciertos sentimientos morales por parte de los individuos que las componen y que, en síntesis, parecen estar relacionados con el interés propio.

Desde esta nueva concepción, el Estado no es ya un entramado institucional separado de la sociedad civil sino, más bien, una parte de la misma. Pero la identificación de la sociedad civil con la sociedad civilizada no es accidental en Pérez Díaz. Como el propio autor señala, su finalidad consiste en distanciarse de aquellas concepciones restringidas —como la que él avalaba en otro tiempo— para defender una concepción más amplia que se presenta ahora como «un retorno a la concepción clásica de la sociedad civil como una clave para entender nuestros tiempos desordenados y peligrosos»<sup>40</sup>. La ventaja básica de esta concepción inclusiva reside —en sus pro-

<sup>38</sup> Cf. V. Pérez Díaz, *La primacía de la sociedad civil*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 76 y ss.

<sup>39</sup> V. Pérez Díaz, *La esfera pública y la sociedad civil*, Madrid, Taurus, 1997, pp. 174 y s. y 17.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 34.

pios términos<sup>41</sup>— en que permite olvidar el equivocado rumbo estatista a que nos condujeron las «confusas y desorientadoras» sugerencias de Hegel y Max para retornar al «rumbo correcto» del societismo de los ilustrados escoceses y, con ello, reubicarnos en el interior de aquella tradición liberal clásica. Pero también permite entender mejor las relaciones e interdependencias entre los diversos componentes de la sociedad civil, así como evitar la reificación de sus componentes institucionales (especialmente del Estado y de la economía) y, por último, reconocer la centralidad de los agentes individuales en todos y cada uno de sus componentes. Por otro lado, esta concepción inclusiva de la sociedad civil presenta para nuestro autor otras ventajas adicionales, en especial la de evitar ciertas «peligrosas nostalgias»<sup>42</sup>, entre las que destaca la fe en los grupos o las instituciones como portadores de algún proyecto histórico de emancipación humana y la apelación al Estado como agente capaz de realizar tal proyecto.

No podemos extendernos aquí en las tesis de Pérez Díaz. En cualquier caso, de ellas cabe decir que están sujetas a las mismas críticas que nuestro autor dirigía hace años contra ellas. Podría decirse así que —paradójicamente— el reciente empeño de Pérez Díaz por desdibujar la oposición entre Estado y sociedad civil e identificar a esta última con la sociedad civilizada no sólo olvida aquella «necesidad urgente» de establecer las fronteras y relaciones entre la una y el otro. También introduce indeseables confusiones analíticas y normativas. Respecto de las «peligrosas nostalgias» cabe sugerir —como veremos en adelante— que ya han sido superadas por las concepciones restringidas y limitadas que más adelante comentamos. No obstante, su enfoque destila una nostalgia no menos peligrosa: la de aquella sociedad escasamente civilizada de los ilustrados escoceses a la que se quiere convertir en la sociedad civil tipo ideal.

## 2.2. CONCEPCIONES «RESTRINGIDAS» DE LA SOCIEDAD CIVIL

El rasgo característico de las concepciones «restringidas» de la sociedad civil es —por decirlo con D. Held<sup>43</sup>— su identificación de la misma con diversas áreas de la vida social (el mundo doméstico, la esfera económica, las actividades culturales y la interacción política) que están organizadas de forma voluntaria y al margen del control directo del Estado. Tal es el enfoque adoptado, entre otros, por David Held, Michael Walzer, John Keane, Edward Shils y, entre nosotros, por Salvador Giner. Éste último

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>43</sup> D. Held, *Political Theory and the Modern State*, Stanford, Stanford University Press, 1998, p. 181. Véase también su ensayo con Keane «Socialism and the Limits of State Action» (en J. Curran ed., *The Future of the Left*, Cambridge, Polity Press, 1984, pp. 487-497) y su obra *Modelos de democracia* (Madrid, Alianza, 1989, especialmente pp. 340 y ss.).

la concibe como un ámbito de derechos y libertades individuales, de pluralismo asociativo y lucha por los intereses privados que está garantizado por un Estado que «se abstiene de intervenir políticamente en la vida interna de dicho ámbito de actividades humanas». Una esfera social cuyos rasgos son el individualismo, la privacidad, el mercado, el pluralismo y las diferencias de clase<sup>44</sup>. Por su parte, E. Shils<sup>45</sup> cree que la sociedad civil constituye una parte de la sociedad distinta del Estado, ampliamente autónoma del mismo y con tres componentes básicos: por un lado, un complejo de instituciones económicas, religiosas, intelectuales y políticas distinguibles de la familia, el clan y la localidad; por otro, un particular complejo de relaciones de esas instituciones entre sí y entre ellas y el Estado; y, por un último, un amplio modelo de maneras refinadas y civiles. Aspecto este último que Shils, desde su orientación republicana y conservadora, considera de especial importancia para el mantenimiento de la sociedad civil y, en síntesis, de la sociedad en su conjunto.

Muy distinta es, sin embargo, la perspectiva ético-política de la que participan Held, Keane y Walzer, pues estos pretenden —por decirlo con Keane— «pensar el socialismo de modo *diferente*» para distanciarlo tanto del socialismo autoritario del Este como del socialismo estatalmente administrado del Oeste. Pese a sus matices diferenciales, todos ellos conciben la redefinición de la sociedad civil y sus relaciones con el Estado como un modo de establecer ciertos límites al alcance de la actividad estatal y, al mismo tiempo, de ampliar la esfera de actividad y responsabilidad de la sociedad civil. Pero la característica básica de sus respectivas propuestas reside sin duda en la orientación democrático-participativa que las anima y —en el caso de Walzer— en una indudable impronta comunitarista que se refleja en su preocupación por la creciente descomposición de la vida asociativa, la cooperación cotidiana, la ayuda mutua y la amistad cívica. Centrándonos en la propuesta de J. Keane<sup>46</sup>, acaso la mejor articulada, cabe indicar que éste define la sociedad civil como «un agregado de instituciones, cuyos miembros participan en un conjunto de actividades no-estatales» como la producción económica y cultural, la vida doméstica y las asociaciones de ayuda mutua. Al igual que Walzer, Keane admite que la sociedad civil no posee una inocencia natural, ni tampoco una forma única externamente determinada. Aún así cree que tiene la posibilidad de convertirse en una esfera no-estatal que incluya una variedad de ámbitos públicos, unidades productivas, domésticas, organizaciones de ayuda mutua y servicios sociales «que están legalmente garantizados y que se autoorganizan». Las pretensiones de este enfoque son, sin embargo, de largo alcance, pues —de acuerdo con lo que D. Held<sup>47</sup> ha denominado como un «proceso de *dobles*

---

<sup>44</sup> S. Giner, «Avatares de la sociedad civil», *Arbor*, 494, 1987, p. 25.

<sup>45</sup> E. Shils, «The Virtue of Civil Society», *Government and Opposition*, 26, 1991, pp. 3 y s.

<sup>46</sup> J. Keane, *Democracia y sociedad civil*, cit., p. 33.

<sup>47</sup> D. Held, *Modelos de democracia*, cit., pp. 340 y s.

*democratización*»— no sólo aspira a la democratización del Estado y sus instancias políticas, administrativas, jurídicas y hasta militares. También propone la puesta en marcha de diversas iniciativas sobre inversión, empleo, etcétera, destinadas a desarrollar espacios democráticos y relaciones equitativas en cualesquiera de los ámbitos de la sociedad civil.

Por otro lado, otra de las notas distintivas de este enfoque es que concibe la sociedad civil como un ámbito de actividad y relaciones no sólo distinto del Estado sino, además, enfrentado al mismo, esto es, como un conjunto de sujetos e instituciones que ejercen toda clase de presiones o controles sobre las instituciones del Estado. La sociedad civil, pese a su ambigüedad y pluralidad, debería convertirse —por decirlo en los expresivos términos de Keane— en «una espina clavada permanentemente en el flanco del poder político» o —por mencionar la conocida propuesta de Walzer— en el ámbito para un asociacionismo crítico en el que una multitud de ciudadanos adquieren y renuevan su espíritu cívico, debaten sobre los problemas de la sociedad y establecen lazos de solidaridad y apoyo mutuo<sup>48</sup>. Todo ello va unido además a una concepción multidimensional del ciudadano por la cual éste no es un animal político a tiempo completo sino, más bien, un sujeto que desarrolla múltiples roles sociales, que preserva y transforma continuamente su identidad y que, por último, participa de diversas filiaciones y lealtades.

En todo caso, tanto para Keane como para Walzer la restricción del alcance de la acción estatal y la ampliación de la esfera de vida social autónoma exige reconsiderar buena parte de los temas clásicos de la teoría política y democrática. Destacaremos aquí, si bien de forma sumaria, dos de ellos. El primero alude al papel Estado y a algunas propuestas para su democratización; el segundo a la necesidad de revisar nuestras concepciones de la libertad y la igualdad. Para estos teóricos la redefinición de las relaciones entre la sociedad civil y el Estado exige la democratización de ambos. Al respecto, aceptan parte del entramado institucional de la democracia liberal pero, eso sí, consideran preciso reformarlo profundamente. Defienden así la necesidad de avanzar hacia formas participativas y deliberativas de democracia, pero también la recuperación de viejas y no tan viejas demandas democráticas como la descentralización del poder político, la reforma de los sistemas electorales, la derogación de las leyes de secretos oficiales, el control de los medios de comunicación, la democratización de los partidos políticos o la sindicalización de las fuerzas armadas. Todo ello a fin de alcanzar una sociedad civil democrática y pluralista que, sin embargo, está constantemente amenazada por sus desacuerdos y, sobre todo, por la probabilidad permanente de conflictos entre sus partes. Es aquí donde ambos creen que el poder estatal se convierte en condición indispensable para la supervivencia de la propia sociedad civil, así como para su democratización e independencia. Rechazan así la idea de que el

---

<sup>48</sup> J. Keane, *Democracia y sociedad civil*, cit., p. 35.

Estado pueda alguna vez ser reemplazado por la sociedad civil. A su juicio, la distinción entre el uno y la otra implica la tesis —como el mismo Keane indica<sup>49</sup>— de que la separación entre ambos es «una característica permanente de un orden social y político plenamente democrático». En todo caso conviene anotar que el modelo de Estado que ambos defienden no es el Estado mínimo sino más bien un Estado —como lo denomina Keane— responsable antes los ciudadanos y con funciones de protección, coordinación y regulación de la vida de sus ciudadanos a fin de aumentar su libertad e igualdad. Por lo demás Walzer añade a ello el importante matiz de que el Estado es «el instrumento utilizado en la lucha, y se le usa para dotar a la vida común de una forma determinada»<sup>50</sup>. De ahí que afirme que no es un instrumento neutral y que, en consecuencia, «nunca podrá ser lo que parece ser en la teoría liberal: un simple marco para la sociedad civil». Respecto del segundo de los problemas antes mencionados estos autores defienden la necesidad de abandonar los conceptos simples de libertad e igualdad para adoptar concepciones más complejas de ambas —al estilo de la igualdad compleja de Walzer. Pero la máxima que debe guiar este proyecto de redefinición de las relaciones entre la sociedad civil y el Estado debe ser —en palabras de Keane— «promover y maximizar igualdad *con* libertad».

### 2.3. CONCEPCIONES «LIMITADAS» DE LA SOCIEDAD CIVIL

La característica distintivo de las concepciones «limitadas» de la sociedad civil es reducirla a una esfera social en la que coexiste una multiplicidad de asociaciones no-estatales y no-económicas. Ésta es la posición que sostienen Jeffrey Alexander, J. Cohen y A. Arato, Jürgen Habermas y otros. A este respecto, la monumental obra de Cohen y Arato, *Civil Society and Political Theory*, constituye sin duda la posición más sistemática y elaborada al respecto. Explícitamente construida a partir de algunas de las categorías fundamentales desarrolladas por Habermas en su *Teoría de la Acción comunicativa*, Cohen y Arato sitúan a la sociedad civil al modo gramsciano, esto es, entre la economía y el Estado. La caracterizan además por los siguientes rasgos y componentes: 1) *Pluralidad*: familias, grupos informales y asociaciones voluntarias cuya pluralidad y autonomía permite una pluralidad de formas de vida; 2) *Publicidad*: instituciones de la cultura y la comunicación; 3) *Privacidad*: un ámbito de autodesarrollo y elección individual; 4) *Legalidad*: estructuras de leyes generales y derechos fundamentales necesarios para demarcar la pluralidad, privacidad y publicidad de, al menos, el Estado y, tendencialmente, la economía»<sup>51</sup>. Así mismo, la sociedad civil se presentaría desde tal perspectiva como una entidad básicamente enfrentada al Estado,

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>50</sup> M. Walzer, «The Civil Society Argument», cit., p. 105.

<sup>51</sup> J. Cohen y A. Arato, *Civil Society and Political Theory*, London, MIT Press, 1992, p. 346.

si bien acepta «la diferenciación estructural y la integridad de los sistemas políticos y económicos»<sup>52</sup>. Pero —ya se ha dicho— Cohen y Arato basan su concepción en la teoría de la acción comunicativa de Habermas. Por lo demás, el propio Habermas ha vuelto en *Facticidad y validez* sobre estos temas. Conviene pues volver sobre sus ideas al respecto no sólo para acercarnos a sus ideas al respecto, sino también para comprender y matizar otros aspectos básicos de la de Cohen y Arato.

Como es sabido Habermas cree que en el interior de toda sociedad moderna es posible distinguir entre dos grandes dimensiones: el «sistema» y el «mundo de la vida». La diferencia básica entre ambas dimensiones es que mientras la primera se rige por la racionalidad instrumental-estratégica, la segunda lo hace por la racionalidad comunicativa. Sostiene, así mismo, que el sistema está compuesto a su vez por dos subsistemas: el Estado y la economía. Por último, tanto cada uno de los subsistemas de acción racional con arreglo a fines como el propio mundo de la vida se rigen por diferentes criterios. En el caso del Estado el criterio es el poder, en el de la economía el dinero y, finalmente, en el del mundo de la vida la solidaridad. Es en esta última dimensión de la sociedad donde Habermas sitúa la sociedad civil. Nótese pues que Habermas —y con el Cohen y Arato— no sólo conciben la sociedad civil como un ámbito tan independiente del Estado como de la economía, sino también orientado hacia el entendimiento y la solidaridad. Esto presupone que en los ámbitos del Estado y de la economía no parece posible un tipo de relación social basada en la racionalidad comunicativa. De hecho Habermas parece inclinarse a considerar toda relación político-estatal o económica como relación reificada o exclusivamente guiada por un modelo instrumental de racionalidad.

Desde sus primeras reflexiones acerca de «la transformación estructural de la vida pública», Habermas tiende a concebir la sociedad civil como aquella esfera social que surge entre el ámbito de lo privado (identificado entonces con el tráfico mercantil, el trabajo social y la familia) y el ámbito del poder político (identificado a su vez con el Estado). Tal sería el ámbito que a la postre terminará por situar como agente clave de la esfera pública. Habermas concibe a esta última —tal y como ya la definiera por aquel entonces— al modo de «una esfera en la que las personas privadas se reúnen en calidad de público»<sup>53</sup>. Esa esfera —sostiene ahora en *Facticidad y validez*— no puede entenderse como una institución, una organización o un sistema sino, por el contrario, como un espacio social que se produce y reproduce mediante la acción comunicativa y que se configura como «una red para la comunicación de contenidos y tomas de posturas, es decir, de *opiniones*». Su función es filtrar, sintetizar y condensar opiniones públicas que, con frecuencia, aluden a cuestiones políticamente relevantes. La

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 493.

<sup>53</sup> J. Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, México, Gustavo Gili, 1986, p.



elaboración especializada de estas cuestiones, así como la toma de decisiones al respecto, corresponde, sin embargo, al sistema político. El suelo sobre el que se levanta la esfera pública es, sin embargo, la trama asociativa de la sociedad civil. Ésta constituye «esa trama asociativa no-estatal y no-económica» que está articulada en términos de racionalidad comunicativa y garantizada por aquellos derechos fundamentales que constituyen —por decirlo con Cohen y Arato— su «principio de organización»<sup>54</sup>. Esa esfera está compuesta, a su vez, por una multiplicidad de asociaciones, organizaciones y movimientos con formas organizativas igualitarias y abiertas. Todas estas asociaciones —sugiere Habermas— no sólo son voluntarias, sino que surgen de forma más o menos espontánea y tratan de cuestiones de interés general. Su función básica estriba en «recoger las constelaciones de problemas de la sociedad encuentran en los ámbitos de la vida privada y transmitirlos al espacio de la opinión pública».

Puede decirse pues que Habermas, al igual que Cohen y Arato, conciben la sociedad civil al modo gramsciano, a saber: situándola entre la economía y el Estado. Es más, ella es el espacio donde surge un «poder comunicativo» destinado a controlar y determinar tanto el «poder administrativo» del Estado como el «poder social» de los grupos de interés. Habermas se aleja sin embargo de aquella perspectiva de la extinción del Estado y la disolución de la sociedad política en la sociedad civil. En línea con las sugerencias de Cohen y Arato sobre la «política dual» característica de los movimientos sociales<sup>55</sup>, cree que la sociedad civil persigue a un mismo tiempo fines ofensivos y fines defensivos. Así, al tiempo que se sitúa a la ofensiva planteando y persiguiendo ciertos fines de interés general que traslada a esfera pública para influir sobre la toma de decisiones del sistema político, está contribuyendo defensivamente al mantenimiento y ampliación de las estructuras asociativas y comunicativas de la sociedad civil y la opinión pública. Esos fines ofensivos —aduce Habermas— están únicamente destinados ejercer influencia sobre el poder, pero no a ejercer el poder mismo. Los actores de la sociedad civil renuncian así a la aspiración a que «una sociedad que se organice a sí misma en conjunto» y con ello, a destruir el poder Estado. Su pretensión es, más bien, la crítica, limitación y humanización de éste último y de la economía.

Es desde estos parámetros desde los que Habermas perfila un modelo de democracia en el que se establece una peculiar relación los espacios formales e informales de la formación de la voluntad y opinión políticas. Un vínculo que, apoyándose en las sugerencias de B. Peters, entiende al modo de una relación «centro-periferia». De tal esquema puede destacarse que el «centro» es el que posee las competencias formales de decisión, se estructura en términos poliárquicos y está constituido por los complejos institucionales que forman la Administración, la administración de justicia y el

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 442.

<sup>55</sup> *Ibidem*, pp. 474 y ss.

complejo parlamentario (parlamentos y sus diversos órganos, partidos y su competencia). Por su parte, la «periferia» está compuesta por una multiplicidad de entidades de tipo privado (organizaciones, confederaciones, grupos de intereses, asociaciones). Es aquí donde se sitúa la trama asociativa de la sociedad civil y la esfera pública. Pero este modelo centro/periferia posee varios problemas para el tema que nos ocupa. El primero de ellos es que frente a aquel modelo tricotómico que supone la clara demarcación entre Estado, economía y mundo de la vida (en el que se incluyen la sociedad civil y la esfera pública), nos encontramos ahora con un modelo dicotómico en el que la sociedad civil y la economía aparecen integradas en el lado de la periferia y en cierto sentido enfrentados al centro, al Estado. Por otro lado, este modelo sugiere un constante intercambio de flujos comunicativos entre periferia y centro. Pero, si nos atenemos a lo anteriormente dicho acerca del modelo de racionalidad instrumental que orienta a los subsistemas de acción racional del Estado y la economía, parece posible concluir que tales flujos comunicativos mucho podrían parecerse a un diálogo de sordos o comunicaciones constantemente distorsionadas. Por último, de este modelo centro/periferia se desprende una problemática concepción de la democracia «centrada en el Estado» de la que, sin embargo, Habermas parece querer alejarse.

### 3. LA SOCIEDAD CIVIL: UNA PROPUESTA

A estas alturas de nuestra ensayo podría llegarse a la conclusión de que la ductilidad semántica del concepto de «sociedad civil» parece abocarlo a generar no pocas confusiones y ambigüedades. A la vista de la disparidad de significados y usos resulta tentador desechar el concepto y, con él, la distinción entre Estado y sociedad civil. No será esa la opción que aquí defenderé, pues creo que sigue constituyendo un instrumento teórico-práctico imprescindible para la filosofía y la práctica políticas actuales. La realidad de las complejas sociedades actuales aún exige un mínimo «poder común» con capacidad para regular aspectos fundamentales de la convivencia en común, así como para articular muy diversas formas de participación, solidaridad y justicia social. De cualquier modo, la protección y desarrollo de la dignidad y la autonomía de los individuos, de los derechos humanos y la participación política o, en fin, el control y limitación de los poderes socioeconómicos requieren, por el momento, la presencia de ese «poder común». Es más, la creciente complejidad y la conflictividad de la vida social y política de nuestras sociedades también apunta en ese sentido. Así pues, hoy por hoy, Estado y sociedad civil son tan necesarios como diferenciables y complementarios. Cosa bien distinta es, desde luego, cuáles sean los tipos de Estado y de sociedad civil que se consideren deseables<sup>56</sup>. Antes de avanzar una propuesta en

---

<sup>56</sup> Por mi parte no dudaría en indicar que, si atendemos a las sugerencias de Ernest Gellner cabría reconocer que *Las condiciones de la libertad* hacen imposible e indeseable el modelo de

este último sentido parece pertinente aclarar que el uso del concepto de «sociedad civil» posee, al menos, dos dimensiones básicas y estrechamente entrelazadas: una «sociológica» y otra «normativa», si bien después se desvelarán —en el marco de nuestra propuesta— como dimensiones «sociopolítica» y «ético-política». En lo que a la primera se refiere el concepto de «sociedad civil» se usa de forma genérica para aludir a un ámbito de la realidad en el que se ubican ciertas actividades, relaciones e instituciones sociales. Ese ámbito suele comprenderse al modo de una «metáfora espacial» por la cual el término «sociedad civil» vendría a designar un cierto «espacio social» que —según los casos— se contrapone a otros como el Estado o la economía. Lo decisivo aquí es el criterio o criterios de demarcación entre territorios supuestamente distintos. Ya hemos visto que los más usuales son de carácter negativo (el ámbito no-estatal o no-estatal y no-económico). Es posible que su sencillez y presunta nitidez los hayan convertido en los más frecuentes, pero no creo que sean los más adecuados. Es más —aún cuando lo fueran— parece claro que los límites, componentes y características del espacio social que pretenden delimitar suelen ser difusos y variables. Por otra parte, la noción de «sociedad civil» también se usa para aludir a un ámbito del que se predicen —explícita o implícitamente— ciertas características y cualidades normativas. Así, la sociedad civil es comúnmente concebida como un espacio de libertad y pluralismo que se contrapone a otros que supuestamente no poseen tales rasgos. El uso del concepto está revestido pues de una fuerte carga normativa por la cual sirve de instancia legitimadora o crítica de ciertas actividades, relaciones e instituciones sociales. Es más, el significado y contenido que las diversas tendencias ideológico-políticas otorgan a esa libertad y a ese pluralismo es objeto serias controversias enraizadas en diferentes perspectivas ético-políticas.

Nos encontramos así con que las dimensiones sociológica y normativa del concepto pueden ser interpretadas y definidas de muy diversas formas. Tener presente esta diversidad de interpretaciones sociológicas y normativas, así como las estrechas relaciones de las unas con las otras, puede contribuir a clarificar el panorama teórico y práctico al respecto. En especial, nos ayuda a eludir ciertas tentaciones «empiristas» o «descriptivistas» para las cuales el problema es alcanzar una definición «objetiva» de la sociedad civil. Pero esto no nos ofrece a cambio un asidero seguro que resuelva el problema de su polisemia. Por mi parte creo que las fronteras sociológicas del concepto pueden definirse de muy diversas formas, al igual que también acontece con su

---

«mercado-puro-mas-Estado-mínimo», pues éste no sólo «tiene poco que ver con lo que sucede realmente» sino también con lo que «resulta remotamente posible o deseable». Es más, parece que, bajo las condiciones de vida moderna, una sociedad sin alguna forma de Estado social, democrático y de derecho resultaría repulsiva e injusta. Pese a todo quizá debamos recuperar y repensar aquellas sugerencias de Gramsci en torno a la posibilidad de una sustitución progresiva del «Estado-coerción» por el «Estado-sociedad regulada».

dimensión normativa. Pero, en uno y otro caso, no creo que todas sean igualmente acertadas y legítimas. Aclarar el sentido de tal afirmación exige, sin embargo, volver a situar el concepto de «sociedad civil» en el contexto histórico de su renacimiento y, de este modo, precisar su idoneidad teórico-práctica para el presente.

Indicaba en los inicios de este trabajo que el actual éxito de la noción de «sociedad civil» se había debido tanto a los esfuerzos de los disidentes del Este por encontrar espacios de libertad y participación política frente a un Estado autoritario como a las reacciones occidentales frente a la crisis del Estado keynesiano de bienestar y de la democracia representativa. Respecto de aquellos esfuerzos cabe señalar ahora que transcurridas una pocas décadas parece ya claro que la tendencia de los disidentes del Este a concebir la sociedad civil como opuesta a Estado autoritario y sinónima de libertad y democracia liberal no sólo es insuficiente sino también errónea. Ello se debe a que la propia idea de «sociedad civil» se ha mostrado —en el mismo contexto de las sociedades democrático-liberales que se pretendía emular— un concepto más complejo de lo que entonces suponían los disidentes del Este. Pero también porque —como es de sobra conocido— la misma democracia liberal se enfrenta a su propia crisis. En efecto, hoy día somos conscientes del triunfo de la democracia liberal, pero también lo somos de que sobre ese concreto modelo de democracia se cierne hace décadas un profundo malestar generado no sólo por sus «promesas incumplidas» (Bobbio) sino también por la escasa participación política ciudadana. Esa crisis se ha traducido en el avance de diversas formas de «deserción cívica» (M. Gauchet), en el auge y «retorno a la privacidad» (H. Béjar) o, en fin, el «malestar con la vida pública» (V. Camps). Todos estos fenómenos son síntomas prominentes de la crisis de un modelo de democracia del que se solicita una profunda transformación en sentido participativo y deliberativo. Pero, al mismo tiempo, han constituido una suerte de aliciente negativo para la recuperación de la idea de «sociedad civil» como posible espacio alternativo de autoorganización y articulación de grupos y movimientos sociales autónomos, de democracia, participación y solidaridad. Es precisamente en este sentido en el que la idea de «sociedad civil» se ha asentado en buena parte de la teoría política contemporánea como una especie de «contrapunto ético-político» de la propia democracia liberal. Así, en opinión de Dubiel, en este contexto histórico y teórico la noción de «sociedad civil» se ha convertido en «un concepto abstracto y normativo frente a la realidad institucional de las democracias competitivas occidentales». Los referentes sociopolíticos y ético-políticos que se aglutinan bajo dicho concepto (pluralismo asociativo, esfera pública, autonomía, derechos ciudadanos, democracia) le han conferido así el estatus de «una idea regulativa de la democracia liberal, respecto de la cual tienen que poder medirse permanentemente su realidad institucional»<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> H. Dubiel, «Metamorfosis de la sociedad civil. Autolimitación y modernización reflexiva», cit., p. 116.

Por otra parte, el mismo desarrollo de las sociedades liberales nos ha mostrado múltiples ejemplos prácticos que desvelan el carácter elitista y —paradójicamente— irreal de aquella idea de la sociedad civil sustentada por la teoría pluralista elitista de la democracia. En realidad, la sociedad civil de las democracias liberales en mucho se diferencia de aquella poliarquía competitiva, igualitaria y equilibrada que tal teoría pretendía describir. La «poliarquía realmente existente» se ha revelado como una diversidad de espacios de poder en los que se reproducen las desigualdades sociales, se perpetúan las diferencias de influencia y poder político y se atenta constantemente contra el carácter plural que supuestamente la definía. Pero tan importante como lo anterior es retener que ésta es la base socio-política y la orientación ético-política del modelo de sociedad civil que desean revitalizar las actuales concepciones liberal-conservadoras, bien sea a través de la identificación de la sociedad civil con la sociedad liberal realmente existente o bien a través de su reducción al ámbito de la propiedad privada y el mercado bajo los auspicios de un Estado mínimo y protector. De ambos enfoques puede decirse no sólo que aportan viejas y agotadas recetas para nuevos y mucho más complejos problemas, sino también que comparten una visión de la sociedad civil que perpetúa aquellas diferencias de poder, riqueza e influencia política a que antes aludíamos. Frente a este enfoque para el que la sociedad civil no es más que otro término para aludir a la esfera privada y mercantil, que disfraza de realismo y/o descriptivismo su orientación ético-política y que, en suma, se caracteriza por su tendencia antiigualitaria y antidemocrática, parece mucho más adecuado adoptar una idea de la sociedad civil que reconozca abiertamente su dimensión normativa como una suerte de «contrapunto ético-político de la democracia liberal». Dicha caracterización abriría la posibilidad de dibujar un horizonte regulativo hacia el que avanzar mediante la progresiva democratización de todas las esferas de la vida. Cosa bien diferente es cómo entrelazar esta dimensión ético-política de la idea de «sociedad civil» con su dimensión socio-política, esto es, cómo vincular lo ideal y lo real sin caer al mismo tiempo en el desconocimiento de las tensiones y conflictos entre lo uno y lo otro. A tal fin debemos volver sobre las concepciones restringidas y limitadas de la sociedad civil.

A mi modo de ver lo destacable de las concepciones restringidas de la sociedad civil es que parten de la idea de que las diversas asociaciones y movimientos sociales que la componen constituyen plataformas de participación y reivindicación política, así como manifestaciones de aquel pluralismo y diversidad que Walzer, Keane y muchos otros consideran un rasgo inherente y duradero de las sociedades democráticas. En este sentido, la sociedad civil restringida aporta: 1) un marco social en el que una multitud de personas se asocian, comunican, solidarizan y ayudan efectivamente entre sí; 2) una esfera de relaciones humanas en la que sería posible la revitalización de una vida asociativa y activa en condiciones de libertad e igualdad; y 3) una instancia o entidad que podría actuar —como indica J. Keane— al modo de «una espina clavada permanentemente en el flanco del poder político». Es por todo ello que la pretensión de buena parte de estos esfuerzos de redefinición de la sociedad civil quizá puedan ser resumidos —por decirlo en palabras de J. Muguerza— como un intento de «sociocivi-

lizar al Estado». A lo cual quizá tan sólo quepa añadir —por razones que seguidamente esgrimiré— que también sería cuestión de sociocivilizar y democratizar la economía y otras instancias sociales. Esto último se debe a que, a mi entender, el problema de fondo de las concepciones restringidas es que —para los anteriores y loables propósitos— defienden una noción de «sociedad civil» demasiado amplia. En ella cabe todo lo que no es el Estado. Son, por tanto, demasiado inclusivas, pues buscan un espacio social igualitario, democrático y comunicativo a través de una definición del concepto de «sociedad civil» que incluye a actividades, relaciones e instituciones que —como es el caso de las económicas— no suelen permitir tales prácticas. Es más, también acoge a otras entidades (Iglesias, familia) que suelen tener una estructura jerárquica. El problema básico de estas concepciones es, por tanto, que identifican espacios sociales que poseen características divergentes, a saber: que nivelan normativamente el espacio público y el familiar, el corporativismo y el asociacionismo voluntario, el egoísmo y la solidaridad, el elitismo y la participación, el autoritarismo y la democracia. En suma —aduce B. Barber<sup>58</sup>, «el problema es que el entramado de relaciones de la familia y la fe que ocupan el espacio de la asociación no coercitiva a menudo es en sí coercitivo».

Dicho lo anterior, conviene señalar sin embargo dos importantes apreciaciones. La primera es que, a mi modo de ver, las relaciones comunicativas, democráticas y solidarias pueden darse en cualesquiera de los ámbitos de la vida social, incluidos el Estado, la economía o la familia. Quizá sea cierto que esto no es lo más frecuente, pero no por ello podemos negar tal posibilidad. La segunda apreciación es que tampoco parece justificado creer que en la esfera pública y en la sociedad civil sólo se dan relaciones comunicativas y democráticas. En ellas —como reconocen Walzer o Keane— pueden darse relaciones de poder radicalmente desiguales y discriminaciones de todo tipo. Es aquí donde emerge uno de los principales problemas de las concepciones limitadas de la sociedad civil, pues éstas no sólo tienden a idealizar las relaciones y actividades que en ella acontecen. También tienden a desechar toda posibilidad de prácticas comunicativas y democráticas en las esferas del Estado y la economía.

La crítica realizada a las concepciones restringidas y limitadas apunta, sin duda, a una primera aproximación a la idea de «sociedad civil»: ésta puede ser concebida al modo de un espacio social plural y, con frecuencia, contradictorio en el que una multiplicidad de actores individuales y colectivos intentan desarrollar muy diferentes planes de vida, al tiempo que discuten acerca de cuestiones de interés general y tratan, por último, de orientar la toma de decisiones políticas. Pero la posibilidad de que en tal espacio sean posibles relaciones auténticamente igualitarias y libres depende de que en él imperen los criterios normativos de autonomía y democracia. Ambos crite-

---

<sup>58</sup> B. Barber, *Un lugar para todos*, cit., p. 12.

rios resumen la dimensión ético-política de la idea de la sociedad civil que propongo. Ésta puede definirse pues, por un lado, como un espacio sociopolítico en el que co-existe una pluralidad individuos y colectivos que persiguen múltiples concepciones de la vida buena y tratan de influir sobre el devenir colectivo; y, por otro, como un modo plural de organización ciudadana basado en las ideas de autonomía y autoorganización democrática. La sociedad civil realmente existente se contrasta así, a partir de una idea de la «sociedad civil» como contrapunto ético-político, con un ideal regulativo a alcanzar y que se sitúa como referente para todo cambio o reforma de la misma. Así mismo, ese referente ético-político podría estar centrado en la categoría de «civildad», esto es, en aquello que es exclusivo del ciudadano, que presupone el reconocimiento de la dignidad y autonomía de las otras personas y que, por último, se basa en el compromiso y la participación política efectiva de los ciudadanos en la toma de decisiones políticas.

Las anteriores premisas tienden, por último, a perfilar una idea de la «sociedad civil» como espacio asociativo en el que tendría cabida una ciudadanía activa que si bien no se desentiende de ninguna de las esferas de acción social, si concede cierta prioridad al compromiso y la participación en múltiples asociaciones cívicas capaces de actuar de manera autónoma y de movilizarse políticamente contra el resto de poderes sociales. Desde esta óptica, la reconceptualización de la sociedad civil no significaría un abandono de «lo político» ni de «la política». Tampoco significaría remitir «lo político» al ámbito exclusivo del Estado y de las relaciones de poder, ni abandonar «la política» en manos de la clase política. Por el contrario, nos serviría de instrumento para superar aquella desafortunada tendencia que Richard Bernstein<sup>59</sup> percibe en la forma convencional de pensar la política «como el dominio del Estado moderno». En definitiva, una reconceptualización tal estaría destinada a proporcionar a lo político, a la política y, en fin, a las democracias establecidas, nuevos sujetos del quehacer político y nuevos ámbitos e instituciones a través de las cuales participar. Es más, proporcionaría también una nueva forma de hacer política mucho más preocupada por el autodesarrollo individual y la participación consciente, responsable, solidaria y democrática en el devenir colectivo.

---

<sup>59</sup> R. Bernstein, «Repensamiento de lo social y lo político», en *Perfiles filosóficos*, México, Siglo XXI, 1991, p. 293.