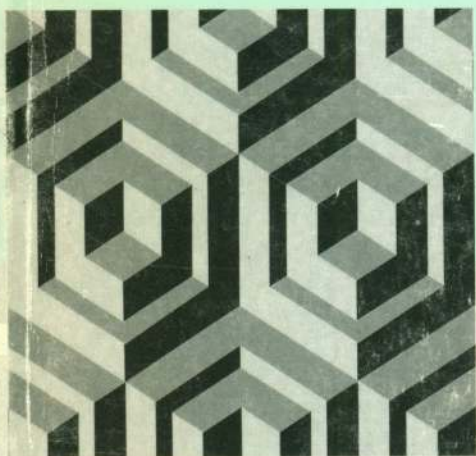


**LAS NUEVAS REFERENCIAS
DEL PENSAMIENTO CRÍTICO
EN AMÉRICA LATINA**

ÉTICA Y AMPLIACIÓN DE LA SOCIEDAD CIVIL

YAMANDÚ ACOSTA



Universidad de la República
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

**LAS NUEVAS REFERENCIAS
DEL PENSAMIENTO CRÍTICO
EN AMÉRICA LATINA:
Ética y ampliación
de la sociedad civil**

Yamandú Acosta

CATALOGACIÓN DESCRIPTIVA

ACOSTA, YAMANDÚ

Las nuevas referencias del pensamiento crítico en América Latina: Ética y ampliación de la sociedad civil / Yamandú Acosta.--
Montevideo: FHCE. Departamento de Publicaciones, 2003.

304 p. -- Serie Tesis de Posgrado en Humanidades (TPH), 2

Bibliografía: p. 299-303

Descriptores: AMÉRICA LATINA / SOCIEDAD / ÉTICA / FLACSO-DEI

SERIE TESIS DE POSGRADOS EN HUMANIDADES (TPH)

1. Tiempos difíciles.

Inmigrantes judíos en Uruguay (1933-1945).

Miguel Feldman..... 2001

2. Las nuevas referencias del pensamiento crítico -
en América Latina: Ética y ampliación
de la sociedad civil.

Yamandú Acosta..... 2003

Diseño interior y de portada: Sonia Mosquera

© Departamento de Publicaciones de la
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
de la Universidad de la República
Montevideo - Uruguay - 2003
ISBN: 9974-0-0204-4

Impreso en Uruguay
Printed in Uruguay

Con el volumen 2 de la serie TPH, la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación continúa en el esfuerzo de dar a conocer a especialistas y público en general las tesis de posgraduación que se producen al amparo de los programas pertinentes.

En estas publicaciones encontrarán las mejores investigaciones, interpretaciones y reflexiones actuales sobre un tema común a la mayoría de ellas: el Uruguay y América Latina considerados en forma complementaria y dialogante.

INTRODUCCIÓN

La investigación que aquí se presenta, argumenta a favor de la tesis de la centralidad de la sociedad civil como el lugar social en curso de articulación y ampliación, que el pensamiento crítico en América Latina ha privilegiado como objeto de análisis en las dos últimas décadas del siglo XX, y de la del protagonismo de la reflexión ética vinculada a esos procesos de articulación y ampliación, como el lugar teórico de la crítica.

El debate sobre la sociedad civil es de visible actualidad y fecundidad, siendo reconocida desde otras latitudes la riqueza del que ha tenido lugar en América Latina (Cohen y Arato, 2000: 70-80), en los registros en que ha sido considerado. La importancia del debate, radica en su aporte a las luchas por la democratización en las sociedades contemporáneas. Desde sus peculiares variables históricas y teóricas, es convergente en esa dirección en América Latina, en Europa y en Estados Unidos.

Del capítulo latinoamericano de ese debate, para fundamentar la tesis arriba indicada, la investigación considera las líneas de análisis desarrolladas entre 1980 y el fin de siglo, correspondientes a los cientistas sociales articulados en buena parte del período, cuando no en la totalidad del mismo, en dos comunidades de investigación; articulación que más allá de las orientaciones personales, provee una matriz común a cuya definición ellos han contribuido con su producción y debates internos: la FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales) en su sede de Santiago en Chile y el DEI (Departamento Ecuménico de Investigaciones) en San José, Costa Rica.

Por la FLACSO-Santiago, se considera el pensamiento de José Joaquín Brunner (sociólogo, por la Universidad de Oxford), Angel Flisfisch (cientista político, por la Universidad de Michigan), Norbert Lechner (cientista político, por la Universidad de Friburgo) y Tomás Moulian (sociólogo, por la Universidad Católica de Chile y por la Universidad de París).

Por el DEI, se analiza el pensamiento de Franz J. Hinkelammert (economista, por la Universidad Libre de Berlín), Helio Gallardo (filósofo, por la Universidad de Chile) y Wim Dierckxsens (demógrafo, por La Sorbonne y cientista social, por la Universidad de Nijmegen).

La elección de estas comunidades de investigación no ha sido arbitraria.

Históricamente consideradas, ambas comunidades tienen de distintas maneras, una fuerte vinculación con la imposición autoritaria en Chile en la década de los setenta. El pensamiento crítico de la FLACSO se articula en el marco del autoritarismo en la perspectiva de la construcción democrática de un orden democrático posautoritario. El DEI es una institución cuyo núcleo fundador proviene del exilio motivado por la referida imposición autoritaria en Chile.

Desde el punto de vista teórico, una de las tesis centrales de Franz Hinkelammert, fundador y director de investigaciones del DEI, *El realismo en política como arte de lo posible* (Hinkelammert, 1990^a:21-29), ha sido documento de discusión en FLACSO-Chile e incluido por Norbert Lechner en el colectivo *¿Qué es el realismo en política?* (Lechner, 1987) junto a trabajos suyos, de Angel Flisfisch y otros científicos sociales. Norbert Lechner, ha reconocido explícitamente la significación de esa tesis en sus elaboraciones teóricas (Lechner, 1986 b:167), y además ha participado con la presentación de su ponencia *El consenso como estrategia y como utopía* (Lechner, 1986 b: 154-179), —en la cual es acogida con centralidad la tesis de Hinkelammert—, en el Segundo Encuentro de Teólogos y Científicos Sociales, organizado por el DEI en San José, Costa Rica en julio de 1983 (Lechner, 1986 b: 154).

Desde el punto de vista disciplinario, la referencia a la teología, indica divergente orientación de las líneas de investigación en una y otra comunidad de investigadores. Una articulación entre ciencias sociales y teología, especialmente entre economía y teología en la línea de una teología de la liberación, en la matriz disciplinaria del DEI; una articulación de sociología y ciencia política, con ausencia tanto de economía como de teología, en la matriz disciplinaria del núcleo seleccionado de la FLACSO-Santiago. No obstante, la participación de Lechner en el encuentro de teólogos y científicos sociales, acredita su reconocimiento de la pertinencia de ese diálogo interdisciplinario, que incluye a la teología como uno de sus principales interlocutores.

Además de la divergente orientación disciplinaria, que implica diferentes compromisos conceptuales, deben considerarse compromisos político-sociales también distintos, por ser distintos los espacios reales de investigación y distintos los interlocutores sociales y las circunstancias que los mismos tienen que enfrentar. Finalmente, las respectivas líneas de investigación se despliegan en escenarios teóricos diversos, aunque perfectamente compatibles. En el caso de la FLACSO-Santiago, como ya se ha expresado, democratización desde el contexto autoritario y posautoritario; en el del DEI, construcción de alternativas a la totalización del mercado.

Teniendo en cuenta puntos de contacto y líneas de fuga entre las comunidades de investigadores cuyo pensamiento la presente investigación analiza, la consideración del pensamiento sobre la sociedad civil y de la ética como lugar teórico de

la crítica, encuentra justificación para ejercerse comparativamente. El análisis comparado de posiciones teóricas entre las cuales hay algún reconocimiento, pero el debate no se ha mantenido a través del tiempo, permite habilitar de alguna manera el ejercicio recíproco de la crítica externa. Si es posible sortear el riesgo de la inconmensurabilidad, el análisis comparado permite aportar a una eventual sistematización del pensamiento crítico en América Latina que se encuentra disperso, así como a la articulación de un diálogo en el que, las posiciones de los autores transformados con reciprocidad en interlocutores, pero especialmente la construcción de teoría, pueden beneficiarse.

Comparación crítica entre dos líneas de pensamiento crítico que luego de un diálogo inicial parecen haberse desarrollado en forma paralela, sistematización de un pensamiento disperso, aportes a la construcción de teoría en América Latina: teoría de la sociedad civil, teoría política, teoría democrática; también teoría de la racionalidad y teoría ética. Estos son los aportes pretendidos que justifican la investigación correspondiente al trabajo de tesis que aquí se presenta. Interesa destacar el grado de novedad que significa el relevamiento y comparación de expresiones del pensamiento crítico en América Latina, que no han sido relevadas ni comparadas en torno a los ejes temáticos que la investigación considera.

Especial interés reviste la indagación de la ética, como lugar teórico de la crítica vinculada a los problemas de articulación y ampliación de la sociedad civil. Allí está el centro de la tesis. Los problemas en última instancia determinantes con que la sociedad civil se enfrenta en sus procesos de articulación y ampliación, sea en la perspectiva de democratización frente al autoritarismo, sea en la de construcción de alternativas frente a la totalización del mercado, son de carácter ético. Los criterios con los cuales elaborar esos problemas para resolverlos convenientemente al sentido de su articulación y reforzamiento, son por lo tanto del mismo carácter.

Las sociedades latinoamericanas como el resto de las sociedades contemporáneas enfrentan una crisis de legitimidad, que es expresión de una crisis de sentido y una crisis de sentido que expresa a su vez, una crisis de racionalidad. Socialmente, esa triple crisis se expresa como desintegración social.

En el contexto de esa crisis ha quedado fuera de lugar el metarrelato legitimador de la filosofía de la historia.

En función de la crisis de ese metarrelato y como alternativa a los metarrelatos que la precipitan, colonizan rápidamente el espacio que ha dejado vacío, e intentan legitimarse como realismo, la ética se desarrolla como el lugar teórico de la crítica. Desde la ética, se establecen entonces, los criterios alternativos fundantes de racionalidad, sentido y legitimidad.

Ese protagonismo de la ética, es el que abre el espacio teórico que hace posible a la sociedad la trabajosa construcción de su autointegración, entre los

metarrelatos que la bloquean. Ello explica que la articulación de la sociedad civil y su ampliación, implique en el pensamiento crítico en América Latina, una transformación de la misma. Se sostiene subsidiariamente la tesis respecto a que, en la América Latina de las dos últimas décadas del siglo XX, el llamado a la articulación y ampliación de la sociedad civil, tanto por parte de los actores sociales y políticos, como por la de los analistas críticos, supone una importante transformación o reformulación de la sociedad civil. Desde ella se constatan o se pueden esperar, líneas de pensamiento y comportamiento que impliquen cambios en otras instancias mediadoras de lo real social con ella estrechamente vinculadas: la sociedad política, el estado y el mercado. Los criterios éticos de la crítica vinculados a la articulación y ampliación de la sociedad civil, se proyectan con sentido crítico y transformador sobre esas mediaciones institucionales, sin las cuales, la emergente sociedad civil no puede afirmarse, pero en relación a las cuales para poder afirmarse en términos de integración autónoma, debe tratar de mantener un control crítico, a los efectos de evitar que se totalicen y terminen distorsionándola o negándola.

A los efectos de fundamentar analíticamente esta tesis, la investigación procede al cumplimiento de los siguientes objetivos generales: 1) relevar y sistematizar el tratamiento del tema de la sociedad civil desde 1980 hasta fines de siglo, en la producción teórica de los señalados cientistas sociales de la FLACSO-Santiago y el DEI, 2) explicitar el papel que la ética cumple en las expresiones de pensamiento crítico consideradas, en relación a los problemas de articulación de la sociedad civil. Subsidiariamente a esos objetivos generales, la investigación y su exposición se orienta al cumplimiento de los siguientes objetivos específicos: 1) conectar el debate sobre la sociedad civil en América Latina con las tradiciones relevantes, 2) relacionar la forma de ese debate con los procesos de América Latina a partir de 1980, 3) determinar si en ese debate ha habido diálogo o se han desplegado líneas paralelas, 4) dar cuenta de las razones teóricas de la decadencia y abandono de ciertas categorías (pueblo, clase revolucionaria) y del predominio de otras categorías (actores, sujetos, ciudadanía, sociedad civil), 5) dar cuenta de los modos en que en estas formulaciones teóricas se concibe la articulación de la sociedad civil con el estado, el mercado y la sociedad política, 6) determinar los criterios éticos fundamentales que orientan la crítica actual.

Para el cumplimiento de los objetivos generales y específicos de la tesis, la investigación y la exposición de la misma, desde el punto de vista metodológico han procedido al relevamiento de argumentos y a su evaluación según criterios de consistencia, pertinencia y plausibilidad. Se ha procedido fundamentalmente a la identificación de los supuestos normativos y axiológicos, en cuyo nombre el pensamiento crítico analizado ejerce su función en América Latina. Se ha recurrido a la hermenéutica del texto, con la finalidad de explicitar elementos significativos cuando los mismos no aparecen en la superficie del mismo.

El texto de la investigación tiene como ejes centrales de referencia documental el capítulo I (*Visiones de la sociedad civil*) y el capítulo V (*La ética como lugar de la crítica*). Esos dos capítulos y en ese orden fueron los inicialmente redactados. En ellos, con algunas excepciones, se encuentran las referencias presentadas en el conjunto de la investigación, con toda la precisión disponible en las fuentes relevadas oportunamente.

Fundamentalmente a partir de la consideración del capítulo I, fueron redactados el capítulo II (*La sociedad civil, permanencias y cambios en el escenario teórico latinoamericano del siglo XX: cuestión de palabras y cuestión de hechos*), el capítulo III (*La sociedad civil y sus relaciones con la sociedad política, el estado y el mercado*) y el capítulo IV (*Una tipología de las visiones de la sociedad civil y su ampliación*).

Mientras que la especial atención al capítulo V estuvo en la base de la redacción del capítulo VI (*Los criterios éticos de la crítica*).

El conjunto de los capítulos hasta aquí referidos, dieron base a la redacción de los dos últimos capítulos, que ya tienen un carácter conclusivo: el capítulo VII (*Problemas éticos en la articulación de la sociedad civil*) y el capítulo VIII (*Sociedad política, estado y mercado desde el nuevo lugar de la crítica*).

Una última parte (*Consideraciones finales*), evalúa el conjunto de la investigación y su exposición en relación a la tesis que en la misma se sostiene, con referencia a sus objetivos generales y específicos.

Las palabras que aquí terminan, no tienen otra finalidad que introducir al lector al trabajo de tesis que se presenta, orientarlo en su sentido, así como en su génesis y estructura interna, a los efectos de motivar y facilitar la lectura y evaluación crítica del mismo.

Yamandú Acosta,
Montevideo, 4 de marzo de 2001

I. VISIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL

I.1. La sociedad civil en los análisis de los investigadores de la FLACSO: Brunner, Flisfisch, Lechner y Moulian

I.1.1. *La sociedad civil en el análisis de José Joaquín Brunner*

La dimensión cultural de la sociedad, en referencia a las sociedades latinoamericanas en general y a la sociedad chilena en particular, constituye el campo de intereses analíticos centrales de las investigaciones sociológicas de José Joaquín Brunner. Dentro de ese campo destacan el interés por la cultura en la sociedad autoritaria y en la sociedad democrática, por lo tanto las relaciones entre cultura y política, las relaciones de la cultura con el estado y con el mercado, lo público y lo privado, el análisis de la vida cotidiana, modernidad e identidad, la cuestión de las políticas culturales.

Al estudiar las transformaciones operadas en la vida cotidiana chilena entre 1973 y 1982, es decir en el marco del proceso de refundación cultural operado por la dictadura y frente a la pregunta “¿qué significa hacer política?” en ese contexto, Brunner introduce explícitamente el tema de la sociedad civil, con un uso reiterado de la expresión y una aclaración de significados de la noción desde referencias gramscianas también explícitas (Brunner, 1982^a: 57-64).

Hacer política, es un modo específico de ejercer en el espacio público la sociabilidad comunitaria en el cual el individuo se transforma en sujeto político, al asumir en el proceso de conformación de una identidad colectiva una concepción del mundo con el compromiso de coadyuvar a realizarla prácticamente. En el marco de la cultura autoritaria imperante en Chile en el lapso estudiado, Brunner sostiene que se asiste a una privatización de lo público, en la que este espacio se ha resignificado como “públicos” y “publicitario”, primando “los mecanismos constitutivos de la sociabilidad doméstica” (Brunner, 1982: 57), acotándose así fuertemente las condiciones de posibilidad del “hacer política” en los términos indicados:

“Hacer política significa por eso hoy, primordialmente, reapropiarse de esa dimensión constitutiva de ella que es la sociabilidad comunitaria ejercida públicamente. La política, como suele decirse, se identifica hoy con la necesidad de reconstruir tejido social y con la necesidad de expresión pública de identidades y demandas” (Brunner, 1982^a: 57).

Normalmente en las democracias son los partidos políticos los ámbitos de articulación de esas demandas y por tanto aquellos en los que dicha sociabilidad comunitaria encuentra su definición en el espacio público. Esto supone la plena vigencia del espacio público. En un contexto de privatización del mismo y de su deformación en el sentido de la "publicidad" y de los "públicos" en los que la sociabilidad comunitaria ha sido atomizada, los partidos pierden el fundamento de su condición de posibilidad que ellos no son capaces de crear *ex nihilo*.

En el contexto de este debilitamiento de los partidos políticos como lugar tradicional especialmente visible del ejercicio social de lo público es que, entiende Brunner, puede entenderse la apuesta al papel, que los movimientos sociales estarían llamados a cumplir en la reconstrucción de lo público. En la misma dirección se entiende la significación de las organizaciones no estatales como las iglesias, los sindicatos, las agrupaciones de jóvenes y mujeres, las organizaciones en defensa de los derechos humanos,

"...al recrear instancias de sociabilidad comunitaria pública orientadas por un principio de protesta" (Brunner, 1982^a: 58).

Es así que Brunner se refiere a la "sociedad civil", que en su visión —como en la de Gramsci— es condición necesaria pero no suficiente para "hacer política":

"...en el solo ámbito de la sociabilidad comunitaria pública no lograría expresarse, aún bajo las condiciones más favorables, un poderoso y sostenido movimiento político. Aquél es el terreno por excelencia, de lo que Gramsci llamaba la sociedad civil; el terreno de las más diversas asociaciones civiles de todo tipo que constituyen, a su vez el sustento de la política y, también, de los partidos" (Brunner, 1982^a: 58).

Señala Brunner que la sociedad civil es un campo, a su vez diferenciado y relacionado con el campo cultural y el campo estatal, en el que al igual que en ellos hay una específica relación de fuerzas producto de la "guerra de posiciones" en la que se expresa la lucha por la hegemonía. De la hegemonía en la sociedad civil en función de su autonomía relativa respecto del estado, dependerá la orientación del poder a nivel del mismo. De allí el protagonismo que conjuntamente con los partidos tienen esas asociaciones de la sociedad civil en el "hacer política", dada su capacidad no compartida con aquellos de generar sociabilidad comunitaria, particularmente en contextos como el autoritario, de crisis de lo público.

Las organizaciones de la sociedad civil y los partidos políticos, pueden caracterizarse como distintos "momentos" de la política, cuya tensión tiene el rango de "un hecho estructural en la vida de la sociedad". El "momento" de la sociedad civil es fundamentalmente "constitutivo de sociabilidad", el "momento" de los partidos políticos organiza "ese campo de sociabilidad" de un modo que no es normalmente fácil y le proporciona "expresión de lucha en función del estado y de la conformación del régimen político". El "momento" de la sociedad civil "se define en función de la vida cotidiana", el "momento" de los partidos políticos

“en función de fines extracotidianos que deben ser asumidos como proyecto ideológico” (Brunner, 1982^a: 59).

Esos dos “momentos” implican sensibilidades y modalidades diferenciadas en el “hacer política” y, por tanto, dos condiciones diferenciadas de militancia:

“La política propia de la sociabilidad nace pues, por ponerlo de alguna manera, mucho más cerca de lo cotidiano, y propone fines que tienen allí su base existencial: en la condición obrera para el sindicato, en la práctica artística para el grupo de teatro, etc. En cambio, la política propia del partido nace de un proyecto ideológico que se busca “traducir” en términos de vivencias cotidianas, para así desarrollar una conciencia política y obtener una “militancia”. El investigador en su centro, la mujer feminista, el obrero en su sindicato, son “militantes espontáneos” de su asociación, puesto que lo son de su condición, sea que lo hagan con mayor o menor conciencia que llamaremos comunitaria. En cambio el “militante de partido” lo es por libre adscripción a un proyecto; necesita empujarse por encima de su condición cotidiana para asumirse como hombre político” (Brunner, 1982^a:60).

En el caso de Chile en el lapso analizado (1973-1982), la vigencia del proceso refundacional autoritario, en el análisis de Brunner, ha generado socialmente obediencia y consentimiento, no por los mecanismos característicos de la “hegemonía” consistente en la organización del consenso y la reproducción comunicativa de la validez del orden, sino por la articulación del poder desde el estado y a través de sus aparatos como “poder disciplinario” que a través de “técnicas de disciplinamiento” fácticamente eficaces, ha sido capaz de generar la aceptación no comunicativamente elaborada del orden impuesto (Brunner, 1983: 212). Las lógicas del poder normativo hegemónicamente fundado y del poder coercitivo disciplinariamente impuesto, tienen importantes diferencias que entre otras cosas se traducirán en efectos divergentes en torno a la cuestión de “hacer política”:

“La lógica del poder normativo, su dinámica interna, es tender hacia lo público. Su fuerza reside, en efecto en la adhesión a normas compartidas o, al menos, en la no contestación mayoritaria de ellas. Se basa en un consenso que es, por sí mismo, la principal influencia que lo anima y que él alimenta. (...) La contestación de los valores y creencias disminuye las bases del consentimiento y vuelve más difícil la obtención de la obediencia. Se vuelve necesario, entonces, restablecer un consenso público lo más amplio posible que puede sólo lograrse comunicativamente. La lógica interna del poder coercitivo es completamente distinta; tiende hacia lo privado. (...) Cualquier recusación pública de los procedimientos empleados por el poder coercitivo es respondida por un nuevo movimiento coercitivo. De este modo se mantiene la lógica privada de las relaciones de disciplinamiento. (...) El disciplinamiento de las relaciones sociales exige una privatización del poder y la sustitución de las influencias comunicativas por la operación de técnicas de control igualmente privado. Para ello se vuelve necesario liquidar las bases que hacen posible la constitución del ciudadano, que es por definición el hombre público que, en esa esfera, se define y actúa (idealmente) como un igual entre sujetos iguales. La

igualdad política de los ciudadanos es incompatible, en cambio con el principio articulador de una sociedad disciplinaria" (Brunner, 1983: 213-214).

Si la sociedad chilena atraviesa por la condición de una "sociedad disciplinaria", tal como Brunner la caracteriza a partir de Foucault, no se dan en ella las condiciones para que el individuo "privatizado" pueda "empinarse por encima de su condición cotidiana para asumirse como hombre político"; en términos de inspiración gramsciana, para hacer suyos "fines propuestos y asumidos comunicativamente de manera colectiva" (Brunner, 1982^a: 60). En esas condiciones, que caracteriza como de "recesión" de lo político-público, hipotetiza Brunner que, no obstante la presencia en estado latente de las lealtades políticas tradicionales y su excepcional afloramiento cuando las condiciones imperantes lo hacen posible, la orientación que predomina excepto para el bloque de poder, "vuelve imposible la política" al bloquear "sistemáticamente el ejercicio de la sociabilidad comunitaria pública".

La ausencia e inmovilidad en lo político-público se traduce en presencia y movilidad en lo mercantil-privado, pero el peso del disciplinamiento operado desde los aparatos del poder autoritario distorsiona al disciplinamiento por el mercado impidiendo que la sociedad se mueva "en la dirección de su modernización sustantiva".

Al movimiento operado desde el poder se agrega el movimiento

"...del lento proceso de reagregación de una sociabilidad comunitaria pública que reintroduce la política en la sociedad, al menos desde el punto de vista de las clases y grupos subalternos" (Brunner, 1982^a: 61).

Señala Brunner que históricamente para las clases subalternas la política ha estado ligada siempre a la "conformación de espacios de sociabilidad público-comunitaria" a diferencia de los grupos dominantes para quienes la política existe como "un hecho natural, inscrito en su socialización familiar y educacional, y se halla íntimamente imbricada con la posesión del capital económico, social y cultural" (Brunner, 1982^a: 64). Los procesos de reagregación social que tienen lugar fundamentalmente a nivel de los sectores subalternos, en la medida en que van "reproporcionando la base social" generaban en la perspectiva que Brunner podía tener en 1982, condiciones

"...para imaginar las nuevas formas que pueda asumir mañana la sociabilidad comunitaria pública y, más adelante, la lucha reivindicativa, la protesta y la política" (Brunner, 1982^a: 61).

Después de examinar el redimensionamiento del campo cultural, fundamental mediador entre la sociedad civil y el estado, concluye Brunner su análisis de 1982 con una razonable apuesta al papel a jugar por la sociedad civil en el proceso de su reagregación:

“Al final, es entonces en las condiciones concretas de organización de la vida cotidiana, y en las “salidas” que desde allí se encuentren por la vía de las formas de sociabilidad comunitaria hacia la creación de formas de protesta y de oposición política que se juega, en cada caso concreto, la posibilidad de incidir decisivamente en la sociedad y su transformación” (Brunner, 1982^a: 87).

Esa transformación esperada de la sociedad civil, en la mejor hipótesis, implicará una transformación de sus relaciones con el estado y del estado mismo. En lugar de un estado que se limita a garantizar el disciplinamiento social, que reprime en lugar de representar y en el que se expresan “relaciones privadas de coacción” en lugar de “relaciones político-públicas de asentimiento”, uno que garantice comunicativamente el consenso, represente en lugar de reprimir y en el cual se expresen relaciones político-públicas de asentimiento en lugar de relaciones privadas de coacción. Un estado en suma, propio de las sociedades capitalistas en las condiciones de la democracia representativa que,

“...constituye efectivamente una aparición de la sociedad: se escinde de ésta, parece surgir por encima de ella, y de alguna manera encarna lo universal en medio de las particularidades de clases, regionales, ideológicas, individuales. Es, si se acepta hablar así, una síntesis de las grandes divisiones organizadas de la sociedad civil: por eso el ciudadano encarna la unidad escindida de la obediencia y la contestación, del trabajo y el sufragio, de la disciplina y la política” (Brunner, 1982^b: 82).

En el marco de la cultura política del autoritarismo esa integración de las expresiones plurales y a veces opuestas de la sociedad civil que tiene lugar en el estado cuando impera la cultura política democrática, se ve desplazada hacia el mercado y en consecuencia fuertemente transfigurada:

“...el mercado permite introducir un orden de regulaciones en el comportamiento de los individuos, sin interferir el proceso de disciplinamiento de las relaciones sociales y sin alterar la producción administrativa de sentidos a través de un espacio público controlado. Además contribuye a legitimar las relaciones entre los privados, al menos en la esfera del intercambio, sin admitir que se expresen demandas colectivas por valores de uso, al menos en esa esfera. De este modo “despolitiza” efectivamente una porción importante de la vida social” (Brunner, 1983: 222).

La integración por el mercado es favorable a la generación de una estrategia de “socialización estamentaria” basada en una consideración social específica (positiva o negativa) que es reclamada por los miembros del estamento o bien les es impuesta y que en lo que al mercado hace relación, tiene que ver fundamentalmente con el nivel de consumo.

Dentro de estas estrategias de socialización estamentaria, las que operan en el campo educativo parecen ser eficaces en el largo plazo.

En lo que a las “formas políticas de socialización de masas” impulsadas en la cultura del autoritarismo político chileno se refiere, de acuerdo a la evaluación de Brunner, no parecen tener la eficacia estratégica pretendida. Ellas tienden a pro-

mover una socialización con orientaciones desde el poder destinadas a la reproducción del orden, y por lo tanto una forma de socialización que choca con aquellas "nuevas formas de sociabilidad política pública" o de "sociabilidad comunitaria" con capacidad de "creación de formas de protesta y de oposición política", con eventual capacidad de transformación de la sociedad. En ese sentido la sociedad civil se constituye en un campo de luchas en el que se enfrentan estrategias de socialización de dirección opuesta; aquellas que son producidas planificadamente desde el poder para la reproducción del orden autoritario y aquellas por las que los sectores subalternos generan espontáneamente tejido social como forma de reproducción de su identidad comunitaria y con eventual potencialidad para la transformación de dicho orden:

"Las formas políticas de socialización de masas están también regidas por el principio estamentario. En efecto, se han tratado de definir tres grandes estamentos de movilización y manipulación que son: las mujeres, los jóvenes y los gremios. Más difusamente, se han definido estratos por su posición económica, tales como los cesantes y los extremadamente pobres. En el caso de los tres primeros estamentos, ellos se originan administrativamente, mediante el apoyo de un aparato estatal específico denominado en cada caso "secretaría". Hay un cuadro de funcionarios encargados de cada secretaría. Se busca por este medio impulsar organizaciones o asociaciones civiles, definidas bajo el supuesto de un modo de vida típico. En el caso de la mujer, el modo de vida doméstico, centrado en torno al hogar, la vida de los hijos y la defensa de la integridad familiar. En el caso de los jóvenes, el modo de vida activo, centrado en torno a los deportes, el contacto con la naturaleza y el entretenimiento sano. En el caso de los gremios, el modo de vida productivo, centrado en torno al trabajo, la solidaridad de sus intereses corporativos y la defensa de la neutralidad política de los organismos sindicales. La idea, sin embargo, de organizar asociaciones civiles según "formas específicas de vida" ha chocado con la propia realidad subyacente de esas formas de vida. En este caso, pues, la estamentalización de las clases sociales no ha podido llegar demasiado lejos"(Brunner, 1983: 224).

Los estamentos del poder, los militares y el "estamento civil técnico-burocrático" (Brunner, 1983: 225), además de definir su propia situación de privilegio, definen también a los "estamentos negativamente privilegiados" o "estigmatizados" que constituyen en la sociedad el "principio subversivo del orden": "los políticos", "los viejos dirigentes sindicales", "los agitadores estudiantiles", "los católicos que hacen política", "los activistas culturales" según "el principio de estigmatización" de la "contaminación política definida administrativamente", a través de cuya aplicación se mantiene

"...el monopolio sobre las oportunidades de acción pública, o sea, el privilegio de la política, en manos de los estamentos incorporados a la dominación autoritaria, en particular el estamento militar y el técnico-burocrático, pero sobre todo este último" (Brunner, 1983: 226).

No obstante el principio estamentario implica una lógica de exclusión social y política que impone férreas barreras a los procesos de socialización comunitaria desde los sectores subalternos y especialmente a su eventual proyección en la rearticulación de lo público-político, Brunner aclara que el funcionamiento de la lógica estamentaria no es una lógica de hierro sino que su desgaste, transformación o derrumbe puede venir por el cambio en la consideración de los estamentos dominantes que la imponen, la que puede variar por diferentes motivos, en tanto que los estamentos tienen menos que ver con "los elementos de estructuración de un régimen" que "con los modos cotidianos de su funcionamiento" (Brunner, 1983: 227).

Para discernir la lógica cultural del autoritarismo y proceder a "la recomposición de la política", la oposición en el caso chileno como en otros ha apuntado a "la conquista de espacios sociales". En ese proceso, Brunner registra al interior de Chile autoritario de 1987:

"...dos regímenes comunicativos en pugna. Uno estructurado en torno al Gobierno Militar que opera a través del efecto combinado de la represión, el mercado y la televisión. Otro más débil y disperso, menos institucionalizado y de alcances locales y variables, que se estructura en torno a las organizaciones e iniciativas de la oposición. Aquél surge de arriba hacia abajo y es controlado de manera más o menos centralizada; este otro surge de abajo hacia arriba, tiene múltiples centros de articulación y opera a través de espacios que logra crear o en los intersticios del sistema oficial. Aquél es por necesidad antipolítico y aborrece el tumulto de las voces colectivas, mientras que éste impulsa la política y promueve la representación de expresiones colectivas" (Brunner, 1988 b: 74).

En el contexto de la "cultura política del autoritarismo" producto de la implementación centralizada de sus políticas culturales, se trata de articular políticas culturales desde la sociedad civil orientadas a la reconstrucción de una cultura política democrática. Esto presenta dificultades específicas:

"Las políticas culturales, cuando son miradas desde el ángulo de la sociedad civil y de unos actores específicos, en este caso el de una oposición a un régimen militar, se transforman en un fenómeno difícil de aprehender. Se trata frecuentemente, de políticas implícitas, que no son formuladas, ni siquiera percibidas como tales por los propios actores" (Brunner, 1988b: 128).

La transición democrática se manifiesta en una transformación de la cultura política en términos del "pluralismo social, político, económico y cultural" (Brunner, 1994: 167). En el marco de ese proceso, se toma distancia crítica respecto a la pretensión de la fuerza como fundamento del orden social, así como respecto del protagonismo del estado como fundamental gestor del orden para el desarrollo social,

"Ahora empieza a extenderse la noción de que la sociedad civil es responsable principal del desarrollo y de generar el orden que mejor acomode a su pluralidad. Por eso se acepta de mejor grado la diversidad en la televisión, en la educación y en

los demás ámbitos de la cultura. Por eso, también, se consolida el pluralismo político, se comienza a tolerar una mayor autonomía ética del individuo, y se fortalece la convicción de que el crecimiento resulta del empeño de las empresas y no de las disposiciones administrativas y de los comandos políticos" (Brunner, 1994: 167).

En esta nueva visión, bajo el imperativo del pluralismo que caracteriza a la modernidad, queda fuera de lugar la distinción entre lo público y lo privado, la oposición entre el individuo y el estado, así como entre el estado y la sociedad, poniéndose en cambio el acento en las iniciativas plurales de quienes tienen vocación y capacidad organizativa y realizativa, apoyando a quienes carecen de condiciones mínimas en el punto de partida. Desde esta mirada que se pretende descriptiva, Brunner concluye con el que caracteriza como el imperativo (político, social, económico, cultural, ético) de la modernidad, en relación al cual se transita inevitablemente, de la descripción de lo que presuntamente es, a la prescripción de lo que debe ser:

"El fortalecimiento de la sociedad civil es el imperativo número uno de la modernidad. Sólo así se extenderá el pluralismo que asegura a todas las condiciones para convivir y que será el motor de un desarrollo que supere la inequidad" (Brunner, 1994: 168).

1.1.2. La sociedad civil en el análisis de Angel Flisfisch

La idea de sociedad civil es establecida por su articulación y diferenciación con las ideas de sociedad política y estado. La focalización de la sociedad civil no es inocente, sino que se efectúa en la perspectiva de su "reforzamiento", desde un análisis social que ha asumido un "compromiso democrático" por el que en un contexto autoritario —el conosureño de 1982— se apunta a acelerar la transición a la democracia, así como a asegurar la consolidación democrática. A la misma dedica Flisfisch el capítulo "*Notas acerca de la idea del reforzamiento de sociedad civil*" (Flisfisch, 1991: 61-73), al que se refiere el presente análisis.

La categoría de sociedad civil remite centralmente a la distribución de personas en clases, ya sea según relaciones de producción o según relaciones económicas y sociales de carácter privado. La idea de sociedad política tiene su centro de gravedad en la figura del ciudadano, el partido político es su organización específica, en relación a la que se definen lealtades también específicas, implica la división de la sociedad en representantes y representados, con contenidos subjetivos que son propios de sus organizaciones, lealtades y división de la sociedad. En lo que al estado se refiere, recoge la consideración más extendida, según la cual, provee a una división característica de la sociedad entre autoridades y súbditos, o, en un sentido más fuerte de notoria inspiración hobbesiana, entre soberano y súbdito. La obligación de obediencia al soberano, constituye la lealtad específica en relación al estado, el que se caracteriza además por "la pretensión del monopolio

del uso y de la amenaza del uso legítimo de la fuerza”.

De la presentación sumaria de la sociedad civil, la sociedad política y el estado, surge en atención a las divisiones sociales específicas que implican respectivamente, la existencia de tensiones o contradicciones características, aunque Flisfisch apunta centralmente a los problemas que hacen referencia a la articulación entre los tres planos en consideración, en la que el reforzamiento de la sociedad civil parece presentarse como una respuesta, al mismo tiempo vigente y válida, tanto en términos de plausibilidad como de deseabilidad.

La idea de “reforzamiento” de la sociedad civil, es registrada en su multivocidad, a los efectos de tener presente la problematicidad que le es propia, así como la que puede implicar hacia los otros planos su cumplimiento en uno u otro de los sentidos señalados. Aumento y diversificación de las capacidades de asociación voluntaria. Acentuación en los intereses corporativos en el marco de la articulación de instancias de esa naturaleza, con el significado de mayor autonomía de lo específicamente social frente a una excesiva politización de la sociedad. Extensión y profundización democrática por un proceso democratizador que se verifique en la participación mayoritaria en los diversos planos que involucran a la sociedad. Transformación de las clases sociales en el sentido marxiano del “para sí”, apuntando a la hegemonía de una clase en el sentido gramsciano o a un equilibrio de clases en la perspectiva de la consolidación del modo de producción capitalista, en el que el compromiso de clases en la perspectiva del consenso sería la condición para la consolidación democrática. Promoción de organizaciones productivas con virtualidades anticapitalistas (cooperativas, autogestionarias, etc.), en la perspectiva de procesos de transformación social en el largo plazo. Creación o fortalecimiento de organizaciones sociales populares distintas a los partidos políticos en la hipótesis de su potencialidad social democratizadora. Robustecimiento de las autonomías locales o regionales en una perspectiva policlasista frente a los poderes centrales tradicionalmente dominantes, multiplicando espacios de participación democrática y de planteamiento de demandas generalmente no atendidas en estructuras fuertemente centralizadas. Capacidad de la sociedad de ofrecer resistencia a formas del intervencionismo del estado (Flisfisch, 1991: 61-65). Para dar sustento a la tesis del reforzamiento de la sociedad civil, como vía de resolución vigente y válida a las tensiones y contradicciones que caracterizan a la articulación entre la misma, la sociedad política y el estado, Flisfisch comienza por pasar revista a las soluciones teóricas, históricamente vigentes, todas las cuales suponen principios reguladores de carácter utópico, que pueden ser expresados como “modelos de hombre” o “modelos de sociedad”, en relación a los cuales se han diseñado las mentadas soluciones, y se ha intentado su realización histórica (Flisfisch, 1991: 66-68).

Respecto a tales principios, Flisfisch distingue su función ideológica distorsionante, con sus pretensiones de objetividad y de performatividad con carácter de necesidad; de su función auténtica, la función reguladora como condición, tanto de investigación teórica, como de realización práctica. Ese discernimiento le permite advertir los problemas que han tenido lugar y que pueden permanentemente tenerlo, como producto de la “seducción” siempre latente, de conferirle a lo regulador el carácter de lo efectivo.

El “principio regulador hobbesiano”, cuya vigencia se objetiva en la existencia de los estados-naciones en general y de las ideologías nacionalpopulistas o fascistas emergentes en el marco de los autoritarismos militares, consiste en la radical subordinación de la sociedad civil y la sociedad política al estado, al cual en cuanto “soberano” se le debe la obediencia propia del “súbdito”. La homogeneización de la sociedad en función de la condición compartida de “súbditos”, elimina (o suspende) divisiones sociales y lealtades específicas correspondientes a las mismas.

La “utopía jacobina” que tanto histórica como teóricamente configura una respuesta al absolutismo, tiene su centro categorial en la figura del ciudadano, que produce una homogeneización social alternativa a la del modelo hobbesiano.

En el marco de la vigencia de este principio regulador, la sociedad civil se subsume en la sociedad política que como lugar alternativo de la soberanía (ahora popular) hace del estado el lugar de su articulación institucional y de procesamiento de la voluntad general. Frente al “principio regulador hobbesiano”, podría ser caracterizado como *principio regulador rousseauiano*, al menos en alguna interpretación del pensamiento de Rousseau.

Un proceso inverso al anterior, esto es de subsumción de la sociedad política en la sociedad civil, tiene lugar en la utopía “liberal”, en la que las relaciones determinantes se fundan en el contrato y la figura del ciudadano resulta desplazada por la del propietario, por lo que el estado se redefine por su vocación de servicio a la propiedad. En la hipótesis de que todos y cada uno fueran efectiva o virtualmente propietarios, asistimos a la consolidación de un principio alternativo de homogeneización social. Bien podríamos hablar aquí de un *principio regulador lockeano*, que Flisfisch prefiere retrotraer a Adam Smith y respecto del cual el neoliberalismo —señala— no ha introducido cambios sustanciales. Por el contrario, los cambios de la realidad operan en el sentido de la degradación de este principio regulatorio, en el que se observan cambios de detalle, como el desplazamiento del propietario por el “contribuyente”, determinado por esas nuevas condiciones.

En relación a la utopía “marxista clásica”, el estado queda bajo sospecha y la sociedad política se reduce a la sociedad civil, de manera tal que las relaciones políticas expresan relaciones de clase. Las relaciones de clase en su sentido de

relaciones entre las clases introducen un criterio de heterogeneidad social, con la contrapartida de un nuevo sentido de homogeneización al interior de cada clase social. En la utopía marxista de la asociación de hombres libres, el estado y la sociedad política se disuelven definitivamente en una sociedad civil en la que tanto la figura del propietario, como las del súbdito y el ciudadano resultan desplazadas por la del “*homo faber*”.

Señala Flisfisch una curiosa proximidad aparente entre el marxismo posclásico y el capitalismo contemporáneo en lo que hace referencia a la concepción de la naturaleza humana, que a su juicio podría atribuirse a raíces conceptuales comunes en el pensamiento utilitarista del siglo pasado. En lo que al marxismo posclásico se refiere, tejido a la luz del desarrollo de los “socialismos reales”, coloca en el centro la figura del “hombre necesitado”. Frente a ella desaparece toda otra diferencia que no tenga a la necesidad como criterio, se disuelve la sociedad política en su especificidad y proporciona el criterio para la gestión del estado, orientada a superar el reino de la necesidad por el pasaje al de la abundancia. En cuanto al capitalismo actual, más que sobre la matriz del liberalismo clásico, parece haberse desarrollado sobre la del “Welfare State” en relación a la figura del “maximizador de utilidad”, que en definitiva se resuelve en la del “consumidor”. El consumo aparece como el nuevo principio homogeneizador, en la hipótesis de que todos y cada uno efectiva o virtualmente puedan consumir. En la realidad el consumo resulta ser un lugar de diferenciación social.

Las figuras del “súbdito”, del “ciudadano”, del “propietario”, del “*homo faber*”, dejan lugar —enfatisa Flisfisch—, a la figura del “consumidor”. No incluye en la lista a la del “hombre necesitado”. Puede argumentarse, que para ese contexto histórico-teórico de los ochenta, la figura del “hombre necesitado” (y con ella el criterio de las “necesidades”), justamente constituye una idea reguladora alternativa y en consecuencia no reductible teóricamente a la del “consumidor” y el criterio de las “preferencias” que le es propio. En la transición de la década de los ochenta a la de los noventa; colapso de los “socialismos reales” mediante, se replantea la cuestión de los niveles de vigencia de estos principios reguladores, pero más centralmente la de su validez pues en ella se juega la problemática del relativismo.

Después de haber presentado los principios reguladores “hobbesiano” (el “súbdito”), *rousseauiano* (el “ciudadano”), *lockeano* (el “propietario”), *marxiano* (el “*homo faber*”), “marxista posclásico” (“hombre necesitado”) y “capitalista neoclásico contemporáneo” (“consumidor”); Flisfisch presenta las posiciones que caracteriza como conservadoras o liberal-conservadoras (Flisfisch, 1991: 68-69), cuya identidad pasa por el carácter reactivo de sus propuestas, en defensa de la que entienden como irreductibilidad necesaria, ya sea de la sociedad civil, de la sociedad política o del estado, a cualquiera de los otros planos; irreductibilidad

necesaria frente a la que los intentos teóricos y prácticos de reducción, generan una grave distorsión de la realidad por la negación de esas facticidades investidas del carácter de la necesidad. Si lo dado de hecho tiene el carácter de lo necesario y consiste en la existencia de tres planos claramente deslindados, la pretensión de su reducción a uno de los planos en cuestión, desde posiciones que pueden distorsionar ideológicamente la función reguladora de sus principios, significa trasladar la categoría de necesidad desde el plano de la facticidad al de la posibilidad, desnaturalizando ahora esta última. El pensamiento conservador se afina entonces en lo actual-necesario para adversar toda perspectiva de cambio que intente justificarse en la afirmación de lo posible-necesario. Refiere Flisfisch a título de ejemplo, los casos de Burke, Montesquieu/Tocqueville y Hannah Arendt. En Burke la sociedad civil, como sociedad nacional específica es condición de la sociedad política no reductible a ella, como lo pretende el jacobinismo. En Montesquieu y Tocqueville, el señalamiento del papel de la nobleza, significa rehusar la disolución de las diferencias sociales, ya sea en la sociedad política, ya sea en el estado. En Hannah Arendt se percibe una afirmación de la especificidad de la sociedad política ("*homo politicus*") y de su irreductibilidad a la sociedad civil ("*homo faber*") o al estado.

El problema del reforzamiento de la sociedad civil, que es el que motiva el esfuerzo analítico de Flisfisch, adquiere sentido al ser ubicado en la continuidad de esa historia; que es pasado pero también presente, pues se trata de principios teórica e históricamente vigentes, pero adquiere nuevos sentidos que expresan o suponen una discontinuidad, la que implica un horizonte de nuevos principios reguladores que habilitan nuevas perspectivas de respuesta a la problemática articulación de la sociedad civil, la sociedad política y el estado.

A juicio de Flisfisch, los nuevos principios reguladores que pueden registrarse en el escenario teórico articulado en el escenario histórico de inicios de la década de los ochenta, reconocen como sus figuras determinantes la del "hombre liberado", del "disidente" y del "sujeto de derechos humanos" (Flisfisch, 1991: 69-71).

La figura del "hombre liberado" reconoce su anclaje teórico en el marxismo humanista, en el freudismo y en líneas de pensamiento francfortianas o filo-francfortianas. Su expresión práctica se verifica en nuevos movimientos sociales, de los que el movimiento feminista sería un ejemplo paradigmático (a la vez que paradójico, porque implicaría discernir la figura de la "la mujer liberada" de la figura del "hombre liberado").

La creciente desilusión de los "socialismos reales" en aquél contexto, en conjunción con las experiencias de autoritarismo vigente en el Cono Sur de América Latina, constituyen la *topía* desde la que la figura del "disidente" en la pureza de la "utopía", se constituye en el portador del principio crítico-regulador de las negatividades de la *topía*. En conjunción con los factores de coyuntura, razones

de fondo marcarían los límites del interés democrático de la burguesía, la que se rearticula en el marco de una revolución (o contra-revolución) conservadora, que refleja su efectivo interés, con lo que el interés democrático pasaría a ser la nueva cara del interés emancipatorio para las izquierdas políticas y las tendencias y movimientos sociales progresistas.

La figura del hombre como "sujeto de derechos humanos" en un contexto signado por la recurrente violación de los mismos, justamente se ha visto potenciada, con lo que desde una inicial vigencia en los círculos de confesión cristiana, ha sido asumida por izquierdas políticas y movimientos sociales progresistas, más allá de los límites de esa confesión e inspiración.

Frente a la pretensión de que estas figuras constituyen la expresión de nuevos principios orientadores, Flisfisch se pregunta por su proyección en relación a la problemática articulación de la sociedad civil, la sociedad política y el estado, o, lo que es en buena medida lo mismo, el reforzamiento de la sociedad civil (Flisfisch, 1991: 71-73). Para esa pregunta no tiene respuestas definitivas, aunque sí algunas de carácter conjetural. Por una parte, la que identifica como "una ética de la política", cuyos elementos y análisis desplazamos a las secciones del presente estudio que focalizan la cuestión de la ética (Secciones V.1.2. y VI.2 y VI.3, fundamentalmente). Por otra parte el señalamiento de dos tipos de consecuencias, a saber: por un lado un fuerte antiestatismo que apunta en la dirección de la disolución del estado en la sociedad civil como horizonte último, en una perspectiva fuertemente ideológica que por razones tal vez de coyuntura no alcanza a advertir la imprescindibilidad del estado como mediador indispensable en una perspectiva de transformación social; por otro lado, se percibe una fuerte interpenetración entre la sociedad civil y la sociedad política. En esa interpenetración, la sociedad civil se tornaría más política y la sociedad política más social; cierta desprofesionalización de la sociedad política redundaría en su creciente democratización (Flisfisch, 1991: 72).

1.1.3. La sociedad civil en el análisis de Norbert Lechner

A diferencia de Flisfisch, Norbert Lechner no dedica integralmente ninguno de sus textos al análisis explícito de la sociedad civil y en pocas oportunidades recurre al uso de la expresión. No obstante la noción está presente y cumple un papel relevante en el curso de las investigaciones del autor, que teniendo como eje de interés fundamental *la* política democrática en cuanto nivel de aspectos institucionales de la vida política, y *lo* político democrático en cuanto substrato cultural de aquellos aspectos institucionales, analiza los problemas de la democracia y la democratización especialmente en Chile, aunque también en el Cono Sur y en América Latina a lo largo de dos décadas que suponen distintas aunque articuladas tensiones: democracia-autoritaris-

mo, modernización-modernidad, público-privado, economía-sociedad, estado-mercado, para nombrar algunas de las más señaladas.

La presentación del análisis de la sociedad civil por parte de Norbert Lechner se circunscribirá a aquellos lugares de su producción escrita en que la noción se encuentra explicitada a través del uso de la expresión "sociedad civil", a saber: Lechner, 1981:2 y 30, 1990:22, 1992:27, 1994:37, 1995:174.

La relación y tensión fundamental en que encuentra su sentido explícito la sociedad civil, y más particularmente su reforzamiento, es la que tiene lugar con el estado.

La relación sociedad civil-estado en general y en particular en América Latina en el curso de las últimas décadas, si consideramos el estado de bienestar allí donde pudo haber tenido una discutible presencia, dado el modo muy relativo en que pudo haberla tenido, pasando por el estado autoritario como antesala del estado neoliberal, seguramente no ha sido unívoca. En todo caso, no solamente para ese tramo que abarca para América Latina la segunda mitad del siglo que termina, sino para la más larga y abarcadora historia de las formaciones sociales capitalistas, tanto centrales como periféricas, en cuanto se trata de sociedades de clases y por lo tanto divididas, el estado es el lugar institucional desde el que la clase dominante propicia su dominación así como la legitimación de la misma, por lo que más propiamente es el lugar de la vehiculización de la hegemonía en el que estas sociedades divididas encuentran su referente de unidad y en consecuencia de sentido como tales sociedades:

"La forma de Estado es el referente exteriorizado por medio del cual una sociedad dividida se constituye en tanto sociedad: 'la forma de Estado como síntesis de la sociedad civil' (Marx)." (Lechner, 1981: 2).

En esa lectura la sociedad civil queda tipificada como sociedad dividida y el estado en cuanto referente de unidad, en tanto exteriorizado desde ella no es una exterioridad que se imponga desde fuera a la sociedad, sino por el contrario un "momento" inmanente al proceso de autoproducción de tal sociedad. La sociedad civil implica especial relación con los intereses privados y por tanto con la economía que se construye desde los mismos consagrando y profundizando la división social, mientras que el estado supone una relación complementaria con el que podría caracterizarse como interés común que hace a la unidad de la sociedad, no obstante la división estructural que la atraviesa. El estado es así la cara política de la misma moneda social de la cual la expresión "sociedad civil" alude fundamentalmente a la cara económica: las sociedades de la formación capitalista implican la articulación-tensión entre el estado y el mercado. Tal el eje tensional de la sociedad civil.

De acuerdo a la lectura de Lechner la "Razón de Estado", noción cuya tradición en el mundo secularizado de la modernidad se remonta hasta Maquiavelo, es

una razón que afecta a la “sociedad civil” en cuanto sociedad dividida en la posibilidad misma de su reproducción autorreferida. En el contexto que Lechner evalúa como de fracaso de la “Razón de Mercado” en sus pretensiones de organización de la vida colectiva, se impone en defensa de la propia sociedad, la “Razón de Estado”.

Justamente el imperio de la “Razón de Mercado” lejos de apuntar a un reforzamiento de la sociedad civil, implicará en un sentido opuesto el despliegue de una sociedad de mercado (Lechner, 1994: 37). El despliegue de la sociedad de mercado es entonces el debilitamiento de la sociedad civil. El efectivo reforzamiento de la sociedad civil implica, además de la denuncia crítica del despliegue de la sociedad de mercado que tiende a ser presentado como su propio despliegue cuando en realidad es el proceso de su angostamiento, la apelación a la “Razón de Estado”.

En el proceso que para el Cono Sur y para Chile en particular implica el pasaje del estado autoritario al estado neoliberal (considerando la impronta neoliberal del estado autoritario y la impronta autoritaria del estado neoliberal, especialmente en Chile como transición democrática condicionada), esta apelación a la “Razón de Estado” supone un fuerte discernimiento:

“En América Latina es el Estado Autoritario (y no un Estado de Bienestar, keynesiano) el Leviatán frente al cual se invoca el fortalecimiento de la Sociedad Civil” (Lechner, 1990a: 22).

Efectivamente, la “Razón de Estado” del estado autoritario y de su sucedáneo estado neoliberal en América Latina no es el reforzamiento de la “sociedad civil” sino de la “sociedad de mercado”. Podría tal vez decirse que allí “la Razón de Estado” ha sido sustituida por la razón *del* estado. En consecuencia se trata de un estado que no es una exteriorización de la sociedad como referente externo de su autoproducción, sino un estado de una radical exterioridad que desde sus mecanismos de poder ha cambiado el eje de producción y reproducción de la sociedad desde ella misma a los automatismos del mercado. Por ello frente al estado autoritario invocar la “Razón de Estado” equivale a hacerlo contra la “Razón de Mercado”; el reforzamiento de la sociedad civil pasa en este caso por el enfrentamiento al estado y a *su* “razón”.

El reforzamiento de la sociedad civil, pasa en cambio por la apelación a la “Razón de Estado”, en la línea del “intervencionismo estatal” afín al “Estado de Bienestar keynesiano”. En el análisis de Lechner, en el contexto actual de América Latina, la autodefensa de la sociedad pasa por la apelación a la intervención estatal en cuanto figura pertinente de la “Razón de Estado”, que puede contrarrestar los efectos negativos del imperio de la “Razón de Mercado”, que ha sido *la* razón *del* estado autoritario y sigue siendo la razón *del* estado neoliberal:

“Tal interpretación –situando la Razón de Estado en la tensión “sociedad-econo-

mía mercantil” contribuye posiblemente a matizar nuestros análisis del Estado y de la actividad estatal. Una por larga no menos controvertida tradición suele contraponer Sociedad Civil y Estado, asociando la libertad con la Sociedad Civil en oposición a esa encarnación de un poder ajeno y hostil que sería el Estado. En tal perspectiva, la Razón de Estado simboliza la irrupción de la fuerza, frente a la cual se llama a “fortalecer la Sociedad Civil”. La consigna es equívoca. O bien se entiende por Sociedad Civil el conjunto de las relaciones económicas, entonces se repite la vieja reivindicación liberal de fortalecer el mercado contra las interferencias políticas. O bien, se entiende Sociedad Civil en el sentido lato de “sociedad” o totalidad de las relaciones entre los hombres, entonces el estado es un momento constitutivo de este proceso. Este ensayo insinúa una perspectiva distinta. Característica de la sociedad capitalista es la organización de todas las relaciones sociales en torno a la economía de mercado –y el fracaso de ésta como eje articulador. Al fracasar la Razón de Mercado (la ley del valor) en asegurar la reproducción de la vida social, se hace necesario otro principio organizador. En este proceso pareciera inscribirse la Razón de Estado (el intervencionismo estatal). Vale decir: si (como presumo aquí) la reproducción de la sociedad se encuentra amenazada más por las “necesidades” de la economía mercantil capitalista que por el intervencionismo estatal, adquiere otro cariz el llamado a fortalecer la sociedad. Pareciera, en efecto, que las “necesidades” de la reproducción social son expresadas por medio del Estado. Esa mediación invisible, nos lleva a ver tras la actividad estatal la “astucia de la razón”; la Razón de Estado representando la “razón de ser” de la sociedad” (Lechner, 1981: 30-31).

En esta línea teórica interpreta Lechner los procesos de democratización en curso en América Latina, su motivación de fondo es la integración social que orbita sobre el imaginario de la “comunidad” frente a los efectos desagregantes del imperio de la ley del mercado:

“La situación latinoamericana sugiere una hipótesis: considerar la transición democrática en una relación complementaria con los procesos socioeconómicos. Podríamos interpretar la democracia emergente en América Latina como una reivindicación de la integración social o, simplemente, de “comunidad” que compensa la desintegración producida por los procesos económicos” (Lechner, 1992: 12).

Lechner es entonces teóricamente concluyente a la luz de la experiencia histórica latinoamericana y chilena, respecto de la capacidad del mercado para cohesionar la sociedad. Como ya había quedado señalado, fortalecer la sociedad de mercado por el imperio de la razón de mercado no es fortalecer la sociedad civil o sociedad sin más. Apelar a la democracia frente al mercado es apelar a la política y a lo político frente a la economía y a lo económico.

En un contexto latinoamericano que Lechner evalúa de retraso de modernización y déficit de modernidad (Lechner, 1992: 26), la autoconstrucción del orden normativo que permitiría superar el déficit de la segunda encuentra lo que podría caracterizarse como su mito fundante en la idea de “comunidad” a nivel de la cultura política, que no obstante responder a una tradición holística característica

de América Latina, parece alimentar centralmente el imaginario y las demandas democráticas de cara al nuevo siglo, una alternativa a la disgregación social y también a la lógica política como lógica de confrontación y conflicto:

“El deseo difuso, pero muy intenso, de comunidad me parece ser un rasgo sobresaliente de la cultura política en América Latina. En realidad, no es únicamente una demanda que reacciona en contra de la acelerada disgregación social; es también la otra cara de una cultura que concibe la política como una lucha a muerte entre el bien y el mal. Esta concepción, llevada a su extremo por los regímenes militares, tiene por reverso la apología del consenso. De hecho, la experiencia autoritaria genera un profundo rechazo al enfrentamiento y a todo elemento de división” (Lechner, 1992: 22).

Ese mito fundante del “deseo de comunidad” es para Lechner un dato que juega ambiguamente en la construcción democrática como expresión política de la integración social. Por un lado es la base subjetiva de la legitimidad democrática, por lo que las democracias no podrían consolidarse si no se responde a esa fuerte expectativa de la subjetividad social. Por otro lado imprime una visión monista de la sociedad que mira con sospecha la confrontación de alternativas propias del pluralismo de la institucionalidad democrática representativa.

En la visión de Lechner ese “deseo de comunidad” que se expresa como construcción de democracia cuyo contenido sustantivo es la integración social, no puede cumplirse por el movimentismo de los nuevos movimientos sociales. En ellos, además del corporativismo reactivo que los caracteriza en su enfrentamiento de la crisis, observa que lo social parece definirse por oposición a lo político promoviendo un “alternativismo antiestatista” es decir, de dirección opuesta a la que Lechner visualiza como efectiva alternativa de integración social (Lechner, 1992: 27). En ese sentido señala:

“Pues bien, es tiempo de recordar que el fortalecimiento de la “sociedad civil” no es una alternativa al Estado. Por el contrario, consiste en una reforma del Estado que fortalezca su carácter democrático. En consecuencia, a mi entender, no son los movimientos sociales los que contienen al estado burocrático; ambos pueden convivir muy bien. El estatismo se combate mediante más ciudadanía. En esta perspectiva, creo yo, hay que explorar las posibles respuestas de la democracia a la demanda de comunidad” (Lechner, 1992: 27).

Es pues, en relación al estado y por su mediación, y no contra éste, que se asiste al “fortalecimiento de la sociedad civil” en función de su “deseo de comunidad”: la integración social que no es por oposición a lo político ni al estado sino por sus mediaciones en la construcción de democracia, pone en un primer plano la ciudadanía y la comunidad de ciudadanos como su sentido más propio de realización de la “civilidad”.

1.1.4. La sociedad civil en el análisis de Tomás Moulian

En la obra estrictamente personal de Tomás Moulian analizada, que nos remite explícitamente a la historia más reciente de Chile hasta la actualidad, se destacan en sus análisis tres ideas claves que en su articulación histórico-teórica constituyen el marco conceptual determinante al interior del cual pueden eventualmente dirimirse más ajustadamente cuestiones tales como la del reforzamiento de la sociedad civil: la dictadura militar chilena como “dictadura hegemónica” (Moulian, 1982), el proyecto y proceso vehiculizado por esa dictadura como “revolución capitalista” (Moulian, 1997) y la consolidación de ese proyecto y proceso revolucionario en la transición desde la dictadura a la consolidación de una “democracia protegida” (Moulian, 1994, 1995, 1997).

En lo que a la expresión “sociedad civil” se refiere, dejando de lado el texto “*Problemas de la democracia y la política democrática en América Latina*” en coautoría con Angel Flisfisch y Norbert Lechner, el que consideraremos oportunamente en forma independiente (Sección I.1.5.), aparece en su último libro en dos contextos de análisis: aquél en el que se caracteriza a la “revolución capitalista” y otro en que se consideran los cambios culturales producidos por esa revolución, en los que el desplazamiento de la matriz populista por la matriz consumista se traduce en un conformismo debilitante de la asociatividad sin la cual la sociedad civil tiende a descaecer.

La primera referencia expresa textualmente:

“...cuando la revolución tiene lugar en sociedades que vivieron en la experiencia de la diversidad cultural, el Estado-Leviatán no puede reposar en los laureles. Debe trabajar arduamente para crear dispositivos de producción normativa, de aterrizamiento y de legitimación por el saber. De esta manera se presenta la paradoja del poder en las revoluciones. Este se fusiona y simultáneamente se dispersa, pero desde arriba, bajo la mirada de águila del Estado. Ni siquiera una revolución logra anular la multiplicidad y la red intrincada de los poderes, ni siquiera en ella el Estado lo es todo, pero sí es el concentrador y la fuente de energía que se reparte. La “sociedad civil” no es siempre la pura mimesis del Estado pero sí su referente y el lugar de donde dimana la fuerza multiplicada” (Moulian, 1997: 21-22).

Los señalados dispositivos de producción normativa, aterrizamiento y legitimación por el saber, siempre bajo el control del estado penetran la sociedad civil, buscando transformarla desde adentro, haciéndola co-partícipe de la reproducción de las relaciones de poder.

La segunda referencia dice:

“Por la atomización general producida por las relaciones sociales de producción vigentes, del debilitamiento del Estado, no ha surgido una sociedad civil más fuerte. Tres tipos de presiones privilegian las estrategias individuales en contra de las asociativas: a) la flexibilización de las relaciones contractuales de trabajo, obligan a los trabajadores a disminuir los riesgos de conflictividad por miedo a la incerti-

dumbre del empleo, favoreciendo estrategias de acomodo en contra de estrategias colectivas de lucha, b) la expansión del consumo a crédito se consolida como una forma individual y no conflictiva (no distributiva) de acceso a “oportunidades”, con tal que el trabajador sea un “trabajador decente”; c) las empresas incentivan el mito de la capacitación como forma de ascenso ligada al mérito individual” (Moulian, 1997: 122-123).

En este caso la referencia a la debilidad del estado no roza su condición de “Estado-Leviatán” ni sus mecanismos de reproducción del poder antes señalados. Se trata en este caso de la referencia al debilitamiento de su presencia en los términos del estado de bienestar, intervencionista o desarrollista en la medida en que ha existido particularmente en Chile.

El debilitamiento del estado en esos términos implica el debilitamiento de la sociedad civil, dado que si bien la sociedad civil no es su “pura mimesis”, podría afirmarse que “sí es su referente y el lugar de donde dimana la (*debilidad*) multiplicada”.

Independientemente de la excepcional utilización de la expresión “sociedad civil”, es en y desde la sociedad civil misma, el lugar desde el que puede esperarse la construcción de una alternativa hegemónica al poder de la dictadura hegemónica, no obstante su penetración por el terror, la normatividad y el saber legitimante en el proceso de la instalación de su hegemonía, y por el *ethos* consumista, individualista-conformista fuertemente universalizado, en el proceso de la consolidación del proyecto revolucionario bajo la figura de la “democracia protegida”.

En esa expectativa de alternativa hegemónica, Moulian utiliza preferentemente expresiones como “movimiento popular”, “sujeto popular” y “sujeto político” (Moulian, 1982: 162 y ss.).

A juicio de Moulian, en el marco del autoritarismo chileno de carácter “hegemónico”, a diferencia de los “autoritarismos defensivos” (Moulian, 1982: 163) como el uruguayo y (con alguna reserva) el argentino, se ha generado desde el poder autoritario un “vacío social”, una despolitización radical, a los efectos de proceder desde el poder a una “refundación social” de carácter revolucionario, razón por la cual ha excluido al movimiento popular de un espacio público fuertemente restringido, condicionando negativamente la posibilidad de su articulación y constitución como “sujeto”, específicamente como sujeto de una “hegemonía popular”, que más que de una “pura revolución política”, habrá de provenir de una “recomposición hegemónica”.

Así es que Moulian plantea, en adecuación al caso chileno, elementos centrales de un pensamiento marxista renovado en lo referente a la constitución del sujeto popular. En lugar de un sujeto dado y de una dicotomía falsa entre condiciones objetivas y condiciones subjetivas, la idea del sujeto político como aquél que se construye en relación a un campo —que sin dejar de ser un campo de fuerzas es centralmente un campo de luchas—, un espacio organizado como escenario en

el que referencias por negación, diferenciación, articulación o totalización, hacen al proceso de constitución del sujeto popular como sujeto político.

El desafío para el sujeto popular en el proceso de su constitución es articular un proyecto que al ser culturalmente válido pueda serlo también políticamente, habilitando como alternativa una perspectiva deseable y plausible de transformación, frente al orden dado que cuenta con la fuerza legitimante de la normatividad de lo fáctico (Moulian, 1982: 170-171).

En esa perspectiva que reivindica un marxismo renovado, la referencia por articulación que se asume como efectivo proceso de constitución del sujeto popular, se opone a la referencia por diferenciación que en la práctica modélica del "obrerismo", impide "entroncar la experiencia obrera con otras dimensiones culturales" y al tiempo que focaliza a la clase obrera como la clase de la transformación revolucionaria de la sociedad; cerrándose dogmáticamente a la percepción de la riqueza social y cultural concreta, genera fuertes trabas a la constitución del sujeto popular desde los *a priori* limitantes de su identidad, que se traducen en una concepción reduccionista y distorsionante de lo popular (Moulian, 1982: 171-172).

Para el caso chileno, registra Moulian algunos hitos significativos en esa "concepción reduccionista de lo popular". En el pasado, dice el autor, los partidos de izquierda habrían determinado su sentido definiendo lo popular por oposición a las clases dominantes, la derecha, al reformismo y al populismo, frente a "la identidad entre izquierda y pueblo" (Moulian, 1982: 172-173). Esta identificación/oposición trasuntaba la expectativa de la dirigencia de la izquierda de nuclear bajo su orientación al amplio espectro de lo popular, expectativa que fracasó por la resistencia de aquellos sectores populares que no aceptaron tal identificación-reducción/oposición siendo luego complementada por la capacidad hegemónica del estado autoritario que "le permite hacer girar en su órbita algunos sectores populares" (Moulian, 1982: 173).

En ese contexto Moulian plantea una necesidad de redefinición que plantea el proceso cultural y político chileno:

"La reconstitución del sujeto popular enfrenta la necesidad de redefinir el concepto de pueblo. Mientras se sigan usando categorías en las que se habla de un sujeto popular preconstituido que convoca a una alianza no se podrá enfrentar la realidad actual, que es de disolución del sujeto popular" (Moulian, 1982: 173).

Ese estado de disolución del sujeto popular tiene que ver seguramente, entiendo Moulian, con la represión desatada por el estado autoritario, pero a su juicio se explica fundamentalmente por el hecho de que no es posible transitar desde la "convocatoria socialista" de lo popular que había sido el eje en el proceso de ascenso de la Unidad Popular, a la "convocatoria democrática" que se ensaya como alternativa al autoritarismo, con la definición reduccionista y distorsionante de lo popular, que ya había mostrado su inadecuación histórica como uno de los

elementos que no intencionalmente trabó la efectiva unidad de lo popular en aquél proceso de ascenso, y al menos coadyuvó a la instalación de la dictadura hegemonzante y su proyecto de revolución capitalista. A juicio de Moulian los sujetos residuales, entendiendo por tales aquellos que en el contexto autoritario, — transcurrida su “etapa terrorista” (Moulian, 1997: 146) desplegada desde su instalación en 1973 hasta el plebiscito constitucional de 1980 y en el inicio de su “etapa constitucional” (Moulian, 1997: 146) que tiene lugar desde ese acontecimiento plebiscitario de 1980 hasta el plebiscito sucesorio de 1988—, continúan no obstante reducciones, distorsiones, exclusiones y limitaciones reivindicando lo popular, si bien han comprendido el señalado cambio de eje, en cambio esa comprensión no se vio acompañada por la de “la necesidad de redefinir el sujeto, porque queda en duda su propia existencia” (Moulian, 1982: 173):

“El sujeto que deberá surgir se constituirá como una constelación diversificada de oposiciones anti-autoritarias de diverso tipo, cuya única unidad inicial estará dada por la negación del sistema dominante. Esta negación es el eje suficiente de la convocatoria. Solamente más adelante, en la forma de una lucha por la hegemonía, se definirán los principios positivos de tal identidad. Esta estrategia de constitución de sujetos asume el eje de lo democrático como el que fusionará la diversificada gama de rechazos y cuestionamientos. Al nombrar de este modo lo popular, coincidiendo en este momento con lo anti-autoritario, se reconoce el carácter histórico, por lo tanto mudable y no metafísico, de esta categoría. La designación representa un rechazo a toda ontología de lo popular” (Moulian, 1982: 174).

La estrategia de constitución de sujetos alternativos al autoritarismo y por lo tanto de orientación democrática y perspectiva democratizadora, o sea el modo de despliegue alternativo de la sociedad civil en aquellos segmentos que no suscriben el proyecto de la revolución capitalista o no legitiman en todos sus términos los procedimientos de su instalación y reproducción, tienen en principio una identidad crítica o negativa, son anti-autoritarios. Confrontar con el autoritarismo es el eje indiscutible de una articulación democrática de amplio espectro que solamente en el proceso de ajuste de cuentas con su proyecto y sus expresiones económicas, sociales, políticas y culturales podrá ir definiendo plural y conflictivamente la identidad alternativa de lo popular o la identidad de lo popular como sujeto cabalmente alternativo. Lo popular o el sujeto popular tiene como afirma Moulian carácter histórico y por tanto cambiante en los procesos de esta naturaleza y de allí el expreso rechazo de toda metafísica u ontología de lo popular: afirmación y rechazo que por un lado se lee en las prácticas de articulación de los sujetos residuales de la resistencia, pero que por otra parte el analista traduce en el lenguaje analítico de la ciencia social y los convalida como aquellos teóricamente adecuados a las necesidades de la práctica en el marco de los procesos en consideración.

En el caso chileno, de una dictadura hegemonzante que logra imponer con su hegemonía su proyecto revolucionario y refundacional, no solamente como resul-

tado del terror, sino por el cambio radical de las referencias tradicionales (económicas, sociales, políticas, culturales) que operan en la constitución de los sujetos, proceden a la efectiva disolución de los sujetos constituidos previamente a la imposición de su proyecto hegemónico, la articulación de una alternativa hegemónica no puede procesarse desde el poder del estado en el caso de que el acceso al mismo fuera posible, si no tiene lugar un proceso contracultural que logre a su vez transformar las transformaciones que el proyecto autoritario ha generado en el conjunto de la sociedad. Dicho de otra manera, la perspectiva de una hegemonía alternativa no puede reducirse al gobierno de los aparatos del estado, el que sería ineficaz sin una transformación cultural alternativa a la refundación cultural operada por el proyecto hasta entonces dominante:

“...no hay política, en este caso política de contestación a la dictadura, sin que existan sujetos que la realicen. Así la reconstrucción de esos sujetos se plantea como tarea principal” (Moulian, 1982: 176).

La constitución de estos sujetos no pasa por el “terrorismo” que se trata de legitimar como “justicia popular”, pues ello opera en el sentido de transformar la política en lucha armada, una concepción heroica y en consecuencia elitista de la política que desconoce la sensibilidad y las motivaciones de las grandes mayorías por lo que no puede tener ni arraigo ni representatividad popular, que además reduce al estado a sus aparatos de poder y “concibe al movimiento popular organizado como un *alter Estado*, como milicias” (Moulian, 1982: 177).

Así como el terrorismo y el militarismo, otras modalidades de estatismo desvían el correcto camino en la construcción del sujeto popular de las alternativas democráticas: las “concepciones cupular-agitativas” (Moulian, 1982: 178) en las que el trazado de líneas directrices arriba busca complementarse con movilización abajo, descuidando el trabajo en la base o efectuándolo con criterios y métodos que reducen la importancia de la base social :

“...olvidando que allí se encuentra el gran laboratorio de una efectiva redefinición de la política; el abandono del trabajo ideológico y cultural, despreciado por sus efectos no directamente políticos y por su incidencia a largo plazo; la preferencia por los partidos como formas prácticamente únicas de organización de la voluntad colectiva” (Moulian, 1982: 177).

Solamente por la comprensión de la política como un proceso de construcción de hegemonía y para el caso, como construcción de una hegemonía alternativa, puede entenderse que,

“El eje agitativo debe reemplazarse por el constructivo, que apunta hacia la reorganización de células, la generación de tejido social. El énfasis cultural debe primar sobre el énfasis llamado “político”, taticista y organizacional, que impide pensar la acción política como una experiencia de formación, de educación popular. El énfasis cupular debe ser desplazado por el énfasis del trabajo de base y los partidos

deben ser vistos como centros de coordinación y síntesis de una práctica popular diversificada más que como depositarios de la teoría que es necesario aplicar. Así la política popular surgirá ante los ojos de las masas como una práctica de la reconstrucción de la sociabilidad y de la democracia que pone énfasis en lo nodal, en vez de ser vista como estériles agitaciones tacticistas que no rozan el meollo del sistema de dominación, su inmensa capacidad de desorganización” (Moulian, 1982: 178).

Construcción de tejido social, reconstrucción de sociabilidad, es decir rearticulación de la sociedad civil –no obstante la ausencia de la expresión–, es presentada conclusivamente por Moulian como la condición sociocultural de sociedad, cultura y política democráticas en tanto posibilidades alternativas en el Chile autoritario de 1982.

La “ciudadanía *credit-card*” (Moulian, 1995: 9; 1997: 102 y ss.) y la “ciudadanía *week-end*” (Moulian, 1997: 78 y 102 y ss.), altamente generalizadas en el Chile actual, productos característicos del despliegue de la revolución capitalista, no parecen ser identidades favorables a esa asociatividad posibilitante de una rearticulación de la sociedad civil con posibilidades de formular y desplegar un proyecto alternativo culturalmente válido y políticamente posible:

“La ciudadanía *week-end* y la ciudadanía crediticia son formas de despolitización de la ciudadanía, en la medida en que ya no se concibe a la política como la posibilidad de la deliberación, por tanto de la interrogación crítica. Ambas “formas” representan modelos conservadores de la ciudadanía, funcionales al mundo dado. La ciudadanía como administración de lo local, renuncia a las preguntas sobre el orden social global predeterminado *a priori*. La ciudadanía crediticia asume que el poder al que debe aspirar es sólo el ejercicio de los derechos del consumidor. Las dos formas implican por ende, la aceptación consciente o inconsciente del marco de las finalidades” (Moulian, 1997: 104).

No obstante esta peculiar extensión de la ciudadanía que es la negación de la ciudadanía política y por ende de la autonomía de la sociedad civil, ya desde el contexto más duro de la dictadura chilena a partir de su instalación, o sea durante la fase terrorista (1973-1980), se generaron focos y fundamentalmente redes, especialmente a nivel popular, de resistencia civil a la dictadura y a su proyecto:

“En las poblaciones y los barrios, en torno a las parroquias y a diversos organismos creados por iniciativa popular, se había ido anudando un tejido, una experiencia solidaria, embriones de una nueva política de resistencia” (Moulian, 1997: 264).

Algunos tramos del tejido de esta red llegaron a cuajar en el gran espacio público y expresarse como masa en ocasión de la crisis de 1983 provocada por la depresión económica que obligaba a bajar los decibeles a las pretensiones de cientificidad del modelo de crecimiento neoliberal que había sido exitoso entre 1977 y 1980:

“La multitud” es un estado agregativo, por tanto de irrealización como grupo, red o masa. El grupo o la red se ubican en el espacio político-local (que es espacio públi-

co "íntimo") o en el espacio secreto de lo político (la acción clandestina), la masa se ubica en el espacio público de lo político y representa la forma en que los grupos o las redes "publicitan" o "hacen pública" su acción. En las situaciones de dictadura terrorista una parte del "pueblo" permanece siempre en estado de multitud, pero otra accede a la vida política "privada", sea local o clandestina. Una ínfima porción del "pueblo" puede vivir como masa que hace públicas sus pasiones y convicciones políticas. La crisis creó las condiciones para que una parte del pueblo derivara de multitud en masa o para que los grupos o redes asumieran el riesgo de expresarse como masa" (Moulian, 1997: 286-287).

El proyecto de refundación cultural disgrega a la sociedad en una superficie visible de una multitud atomizada de ciudadanos "credit card" y "week end" que a lo sumo, en su segunda modalidad, se proyectan en la administración de lo local, pero sin cuestionamiento crítico, en relación al orden global o total que lo comprende, y por lo tanto sin hacer cuestión de los fines. Ese efecto desagregante y atomizante, responde perfectamente a la intencionalidad del proyecto revolucionario puesto en obra por la dictadura hegemónica.

Pero a nivel subterráneo se generan, ahora como efecto no intencional, grupos y redes que actúan en el espacio local pero, a diferencia de la ciudadanía "week end" en lugar de limitarse a administrar ese espacio de modo funcional a la lógica sistémica impuesta por el aparato de poder y su proyecto revolucionario, discuten críticamente acerca de los fines, poniendo al sistema y al proyecto en cuestión, expresando y generando autonomía en ese espacio público "íntimo". A un nivel aún más subterráneo y también como efecto no intencional, en el espacio "secreto" de lo político tiene lugar la "acción clandestina", una segunda forma de esa vida política "privada". De ahí el interés en el estudio de la vida privada en el contexto del terrorismo de estado, para detectar en ella las perspectivas de rearticulación del gran espacio de lo político público. Una y otra, son formas de producción de tejido social antisistémicas y en una perspectiva de alternativa democrática al autoritarismo, formas por demás interesantes de articulación de la sociedad civil.

La configuración de la "masa", es decir el pasaje de la articulación del tejido social del espacio privado al espacio público, según la presentación de Moulian no tiene por que leerse solamente como una determinación del accidente histórico, el que meramente plantea condiciones de posibilidad, sino que debe leerse también como expresión de autonomía de los grupos o redes en cuestión que asumen el riesgo de expresarse en el espacio público. Esa perspectiva y ese dato del comportamiento autónomo no obstante el riesgo que comporta esa manifestación, son señales que permiten fundado optimismo respecto de las posibilidades de abrir fisuras en los mecanismos de reproducción de un régimen autoritario, aun de los más radicales en el uso del terror como lo fue el régimen chileno.

Por cierto que esa articulación de la "masa" no involucra a todos los segmen-

tos de lo popular y se expresa excepcionalmente. No obstante sus limitaciones en términos cuantitativos y temporales, es prueba de la importancia protagónica de ese tejido social subterráneo, de esa sociedad civil que se articula a pesar de su fuerte negación por la conjunción no casual de la razón *del* estado y la "Razón de Mercado", con la posibilidad de generar hechos no previstos y con posibilidades de resonancia en la coyuntura de cualquier falla sistémica.

1.1.5. La sociedad civil en un análisis de Flisfisch, Lechner y Moulian

En su trabajo "*Problemas de la democracia y la política democrática en América Latina*" publicado por primera vez en 1985, Flisfisch, Lechner y Moulian, luego de desplegar una mirada histórica sobre la democracia en América Latina en la cual se constata su particular debilidad y de analizar los estilos políticos¹ que aunque no de un modo puro, al menos en la combinación de un estilo dominante y otro secundario, permiten caracterizar a algunos países latinoamericanos durante ciertos períodos de su historia desde la década de los setenta², focalizan los problemas de la sociedad civil en su articulación con la sociedad política y el estado.

Plantean la hipótesis de que tales estilos políticos o aun las combinaciones de los mismos han fracasado en términos de integración social y política de las diversas sociedades nacionales, porque no han sido capaces de resolver esos problemas de articulación de acuerdo al modo en que las relaciones entre sociedad civil, sociedad política y estado se han dado históricamente en América Latina (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 33).

En esa perspectiva subrayan el protagonismo de "la movilización de masas" en el escenario social y político en el proceso que caracterizan como de "crisis y ruptura" del "antiguo régimen" de dominación³. A su juicio la movilización de

-
- 1 Los estilos políticos consignados y analizados sumariamente son: el liberal, el corporativo, el clasista, el tecnocrático, el personalista y el militarista (A. Flisfisch, N. Lechner y T. Moulian, *op. cit.* pp. 20-30)
 - 2 Proponen como ejemplo de estilos dominantes clasista-liberal, militarista y estilos secundarios tecnocrático-personalista a Chile entre 1973 y 1984, así como Argentina entre 1976 y 1983, como ejemplo de combinación de estilo dominante clasista-revolucionario con estilo secundario tecnocrático a Chile entre 1970 y 1973 y a Nicaragua, como ejemplo de combinación de estilo dominante clasista revolucionario y secundario personalista a Cuba, como ejemplo de combinación de estilo dominante tecnocrático y estilos secundarios clasista-liberal y corporativo a Colombia, como ejemplo de estilo dominante corporativo y secundario tecnocrático a Venezuela y, finalmente, como ejemplo de estilo dominante corporativo, combinado con estilos secundarios clasista-revolucionario y personalista, a Bolivia entre 1982 y 1984.
 - 3 Se refieren a las formas de dominación decimonónicas en América Latina, que a su juicio mantuvieron vigencia en muchos lugares hasta bien entrado el siglo XX. Se trata, si nos atenemos a los análisis de Marcello Carmagnani, del proyecto oligárquico articulado sobre la dicotomía de civilización y barbarie, paradigmáticamente expresada por Sarmiento en su «*Facundo*» de 1845, texto en el

masas generó una "transición hacia nuevas formas de dominación", que implicaron para los dominados nuevas capacidades "de maniobra" y de "comportamiento estratégico" frente a los dominantes, y en la que en forma acelerada tuvo lugar el abandono de su tradicional situación de "exclusión política" (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 34).

El estado de movilización de las masas ya sea "manifiesto o latente", es estimado como "un proceso socio-político secular e irreversible", que implica una fuerte relativización de la disponibilidad de las mismas en cuanto recurso de poder manipulable, comparativamente a la situación de dominación imperante bajo el "antiguo régimen". Las élites en su disputa del poder, buscan inevitablemente la adhesión de las masas, sin la cual el mismo carecería de perspectiva. En esa disputa, no obstante se han consolidado redes clientelísticas ya existentes o se han promovido otras nuevas que fragmentan la masa social, factibilizando la ma-

que plantea claramente la instrumentalización/exclusión de los ahora llamados sectores subalternos, así como la problemática reproducción de la dominación sobre los mismos, una vez que han sido movilizados por parte de los entonces sectores dominantes/excluyentes, en la defensa o promoción de sus exclusivos intereses:»...cuando en una revolución, una de las fuerzas llamadas en su auxilio, se desprende inmediatamente, forma una *tercera entidad*, se muestra indiferentemente hostil a unos y otros combatientes, a realistas o patriotas; esta fuerza que se separa es heterogénea; la sociedad que la encierra no ha conocido hasta entonces su existencia, y la revolución sólo ha servido para que se muestre y desenvuelva» (Domingo F. Sarmiento, *Facundo*, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión social, Montevideo, 1964, p. 73. El proyecto oligárquico, comenzará a articularse en América Latina al promediar el siglo XIX en la conformación más temprana o tardía de estados que pueden ser caracterizados como oligárquicos, con su apogeo entre 1880 y 1910, año este último en que la revolución mexicana marca «el principio del fin de la gran ilusión oligárquica» (Marcello Caramagnani, *Estado y sociedad en América Latina, 1850-1930*, Crítica, Barcelona, 1984, p. 100). La crisis de la hegemonía oligárquica, que se anuncia en 1910, muestra ya hacia 1914 las alternativas del progresismo y el populismo. La segunda, que frente a la primera no dejaba al margen del ejercicio del poder político a la oligarquía, pero en una tensión diferente con los sectores subalternos ahora incluidos y obviamente la primera, en que la oligarquía tiende a ser erradicada en su condición de tal de ese ejercicio, marcaron a partir de la crisis de 1929, la transición a las que Flisfisch, Lechner y Moulian caracterizan como "nuevas formas de dominación" que coincidirán con el «Auge y decadencia de la industrialización por sustitución de importaciones (1930-1960)» (Carlos Malamud, *América Latina, siglo XX la búsqueda de la democracia*, Editorial Síntesis, Madrid, 1997, pp. 25-36), que acompaña con la implicación como fuerza de trabajo industrial la inclusión política de sectores sociales subalternos, que tienden a concentrarse en grandes ciudades industriales en aquellos países en que cierto desarrollo industrial es efectivo. Acompañan en algunos casos a ese proceso de implicación laboral y política, la conquista de ciertos beneficios sociales que hacen pensar a algunos analistas en la realización del estado de bienestar. El modelo de industrialización por sustitución de importaciones, acelera su crisis en la década de los sesenta y colapsa definitivamente en la de los setenta, produciéndose consecuentemente la crisis de un modelo de desarrollo y su sustitución por un modelo de crecimiento en el marco de la transición de la «matriz estadocéntrica» a la «matriz mercadocéntrica», que para el Cono Sur se ha vehiculizado a través de la imposición autoritaria de las dictaduras militares y su recurso al terrorismo de estado. La década de los ochenta nos pone frente a las diferentes transiciones democráticas (condicionadas, negociadas, por colapso) y la década de los noventa frente a la consolidación de democracias (de baja intensidad, delegativas, protegidas, etc.). Es en estas dos últimas décadas que la consideración de la sociedad civil y su reforzamiento pasa a un primer plano en la agenda social y política y por lo tanto en los análisis de lo social y lo político, entre los que cuentan los que aquí sometemos a nuestro examen.

nipulación por mecanismos de cooptación, también se han creado nuevos derechos y oportunidades con carácter general, que en el marco

“...más **abierto** de las formas contemporáneas de dominación, ha originado un proceso de reciente creación y expansión de ámbitos de autonomía en la sociedad civil” (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 36).

Antes de cobrar cuerpo el estado de movilización de masas, la realidad de la sociedad civil en América Latina tenía un fuerte rango de variación desde expresiones de fuerte autonomía de la misma que constituida por los sectores dominantes instrumentalizaba una sociedad política y un estado relativamente débiles⁴, hasta situaciones de importante debilidad en que resulta constituida desde el estado o desde la sociedad política⁵. El estado de movilización de masas genera efectos de alteración de las relaciones preexistentes entre sociedad civil, sociedad política y estado, cuando no de reforzamiento de alguno de los miembros de esa tríada. En la plasmación de esos efectos los autores reconocen dos fases:

“1) Una primera, de duración variable, en que se refuerza notablemente el Estado, que premeditadamente o impremeditadamente se convierte en instrumento para la organización de segmentos importantes de las masas dominadas, sea a través de la mediación de una sociedad política crecientemente subordinada, o con gran autonomía respecto a una sociedad política débil⁶; 2) Una segunda, en la que el proceso de organización de segmentos de masas dominadas comienza a generar una pretensión de autonomía, con éxitos variados frente al Estado y la sociedad política, fenómeno que se asocia con procesos de debilitamiento del Estado y de debilitamiento o aún de destrucción de la sociedad política. Esta etapa dura hasta hoy, y pensamos que en algunos casos más incipiente, en otros más avanzada, plantea el desafío central a la acción progresista en los países latinoamericanos” (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 37-38).

Como resultado de la consolidación de la fase estatista, independientemente de las peculiaridades de la misma de un país a otro, los autores observan que no obstante la falta de autonomía de la sociedad civil en función del monitoreo que el estado ejerce sobre la misma, paradójicamente se asiste de hecho a su reforzamiento y ampliación especialmente en referencia a los sectores dominados, tanto por la emergencia de “nuevas organizaciones” y “fenómenos asociativos” o el fortalecimiento de aquellos que se habían debilitado, como por el “capital cultural” que esa “competencia organizativa” alcanzada significa como condición de posibilidad

4 Los autores ilustran empíricamente esta situación teórica, con el caso de Argentina hacia 1950: sociedad civil dominante y sociedad política y estado, débiles.

5 Como ejemplo de construcción de una sociedad civil subordinada desde un estado dominante el ejemplo es Bolivia en 1952 y de construcción de una sociedad civil débil desde una sociedad política fuerte, Chile en 1938.

6 El estatismo o reforzamiento del estado es datado por los autores entre 1938 y 1973, como el lapso de mayor presencia de este proceso.

para el desarrollo de la "autonomía asociativa". Este reforzamiento de la sociedad civil, que tiene lugar como efecto de la consolidación de la fase estatista, deriva a su vez en el "predominio de un estilo corporativo de hacer política" porque las organizaciones emergentes se nuclean en torno a "nuevos intereses" propios de los segmentos sociales involucrados, para responder políticamente a los cuales, el estilo corporativo, si bien no el único posible, parece ser el que se articula preferentemente como respuesta (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 40-41).

Uno de los rasgos que caracterizan a la segunda fase es la tendencia objetiva a la autonomía de la sociedad civil, que subjetivamente supone la definición de una "pretensión de autonomía".

Otro rasgo sobresaliente es que el robustecimiento de la sociedad civil se da en el sentido del "pluriclasismo", como se observa especialmente en los "movimientos regionales".

Se observan tendencias semejantes en "organizaciones y asociaciones no populares" lo cual pone de relieve la complejidad de las determinaciones del proceso, que no pueden reducirse a la secularización operante sobre los sectores dominados. Entre los factores operantes se encuentran el "antiestatismo" que, desde el que tradicionalmente está ideológicamente adscripto a posiciones de derecha, evoluciona hacia posiciones propias de una visión de la sociedad que puede calificarse como "neoliberal" o "neoconservadora", la que ha configurado un importante ingrediente ideológico en los procesos autoritarios del Cono Sur que se instalaron en la década de los setenta. Estiman los autores que mientras que en los países centrales la ideología neoliberal ha tenido una presencia marginal, en América Latina la combinatoria de las condiciones endógenas y exógenas, parece haber constituido al neoliberalismo en algo más que una mera experiencia coyuntural desde que ha sobrevivido al fracaso de las experiencias autoritarias que implementaron sus recetas sobre la base del disciplinamiento por el recurso al terror. El neoliberalismo parece ser entonces una opción ideológico-cultural de grupos dominantes con carencias e insuficiencias en ese plano, cuyo fundamentalismo antiestatista es la otra cara de una sociedad civil más fuerte, en relación a la dependencia del estado, característica de la etapa anterior.

También como ingrediente ideológico, pero de signo en principio opuesto al neoliberalismo, se advierte en esta segunda etapa la importancia creciente del "movimentismo" y de los "movimientos sociales" como el lugar de su expresión. Recuerdan los autores movimientos sociales relevantes en el pasado reciente latinoamericano, así como la articulación de los llamados "nuevos movimientos". Obviamente los primeros, pero tampoco los segundos son meramente el producto de una expansión cultural desde los países centrales, sino que tanto unos como los otros se encuentran fuertemente marcados por la impronta que el estado de movilización de masas en América Latina ha dejado como efecto. Desde el punto de

vista ideológico el "movimentismo" aparece como respuesta a "una necesidad de redemocratización social y política" que reacciona contra el "paradigma leninista de partido" que parece impregnar el imaginario político latinoamericano (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 52-54).

Frente al carácter "manipulativo" y la tendencia a la "organización cerrada" del partido político articulado consciente o inconscientemente sobre tal paradigma, el movimiento se presenta con capacidad para expresar "intereses efectivos" y de promover formas de "organización abierta" con estructuras más "laxas" y "simétricas" que favorecen una "democracia sustantiva" (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 54-55).

Otro elemento ideológico de signo especialmente ambiguo, se encuentra configurado en torno a las nociones y prácticas de "descentralización" y "regionalización". Estiman los autores que esas prácticas se presentan con sentidos diversos en las manifestaciones discursivas autoritarias, neoliberales y progresistas. No obstante en las primeras abrigan la intención de optimizar el control social, tienden a generar el efecto ultraintencional de

"...tendencia al robustecimiento de la sociedad civil: 1) En el plano cultural, se difunden ideas y se generan experiencias, que favorecen orientaciones hacia esa meta (...). 2) Adicionalmente, se crean estructuralmente oportunidades para ese autogobierno y para mayores niveles de participación, que pueden ser aprovechadas al producirse cambios en el contexto político general" (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 57-58).

Directamente asociadas a las experiencias de instancias locales de encuentro y gestión propias de la descentralización, se encuentran los temas de la "participación" y el "comunitarismo" que confluyen desde sus raíces ideológicas diversas en la tesis del fortalecimiento de las "organizaciones intermedias" en las que la cooperación sustituye a la competencia, lo que redundará en un distanciamiento hasta la oposición de las "formas comunitarias" a las formas políticas. Estas formas comunitarias recrean una noción de "pluralismo" de raíz social-cristiana que por implicar una cooperación armoniosa de autonomías, nada tiene que ver con la competitividad o los antagonismos más propios del pluralismo en los términos del pensamiento político anglosajón y de la democracia jeffersoniana, respectivamente (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 58-59).

Se suma a este conjunto de elementos concurrentes al reforzamiento de la sociedad civil, la experiencia de los nuevos autoritarismos en el Cono Sur, que en sociedades con estados bastante desarrollados, entre las cuales tal vez el caso uruguayo sea destacado, la visión esencialista que del estado acompañó históricamente a los sectores dominados que veían en el mismo algo así como el lugar natural del progreso histórico y desde el cual esperar el mejoramiento progresivo de su situación social, abruptamente se ve interpelada por la experiencia dictato-

rial del terrorismo de estado, que derrumba ese "esencialismo" históricamente arraigado (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 59-60).

Se opera en ese contexto un duro aprendizaje, que supone cambios en la cultura política, consistentes en el desarrollo de capacidades "vigilantes" y "defensivas" de la sociedad civil, frente a un estado que desde entonces ha quedado irremediablemente bajo sospecha (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 61-62).

Claramente en los autoritarismos referidos, pero también en democracias políticas estables en América Latina, puede constatararse que de acuerdo a los conceptos de Carl Schmitt según los cuales la soberanía reside en quien tiene la capacidad de imponer el estado de excepción, esta residiría de modo extendido en los "establishment militares". Ante esta constatación,

"Lo que se requiere es la capacidad de la sociedad civil —en el mejor de los casos en combinación con la sociedad política; en el peor de los casos, librada a sí misma— de generar procesos masivos de desobediencia que puedan neutralizar la situación militar en situaciones críticas o de emergencia, y de establecer patrones permanentes y regulares de control del *establishment* militar.

Esas capacidades, que suponen una sociedad civil notablemente fuerte en muchos aspectos, son el único soporte efectivo que permitiría una reapropiación de la soberanía por la sociedad y hacer de la radicación de la decisión sobre el estado de excepción en la decisión política de las instancias políticas (el parlamento) algo más que una pura ilusión legal.

La toma de conciencia del problema y de los elementos que configuran su solución constituyen un refuerzo más de la tendencia hacia una sociedad civil fuerte, que se plantea con autonomía frente al estado" (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 62-63).

El proceso de reforzamiento de la sociedad civil, en un contexto de crisis de la sociedad política y del estado, implica una carencia de mediaciones para la articulación de las demandas emergentes, en razón de la cual los conflictos segmentados de intereses bloquean la perspectiva de síntesis social a expresarse en la identificación, promoción y resolución de los intereses generales. Los autores, generalizando el uso de una expresión de Fernando Henrique Cardoso, califican a estos procesos como "dialéctica negativa". Los impactos negativos en el marco de esa "dialéctica negativa" por ausencia de mediaciones para la síntesis socialmente integrativa de las demandas en las sociedades nacionales, son la "ingobernabilidad" creciente de las mismas y la perspectiva de una "deriva histórica" que implicaría su indefensión en los agresivos procesos de reordenamiento económico internacional.

En la perspectiva de ese horizonte se proponen dos hipótesis: una de neutralización de tales amenazas, que supone el fortalecimiento de la sociedad política y del estado cuyas debilidades en buena medida han motivado ese fortalecimiento de la sociedad civil con su "dialéctica negativa"; otra que percibe el fortalecimiento de la sociedad civil no como un mero efecto de la oportunidad brindada por la crisis del estado y el sistema político, especialmente en la experiencia auto-

ritaria, sino que lo valora positivamente como proceso de “movilización y reconstitución socio-política de masas dominadas” que implican una creciente autonomía la cual debería ser preservada y acrecentada, buscando al mismo tiempo neutralizar las amenazas de “ingobernabilidad” y “deriva histórica” (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 63-65).

Desde estas hipótesis, la neutralización de las amenazas de la “dialéctica negativa” pasa por una recomposición del estado y el sistema político en tanto instancias de mediación imprescindibles para la síntesis social. En ese proceso de recomposición que no es de restauración, al generar una democracia política se requiere un nuevo estilo de hacer política, dadas las insuficiencias de los estilos tradicionales y sus combinaciones. Ese nuevo estilo no puede definirse *a priori* en el laboratorio teórico de la politología, aunque puede señalarse su perfil en función de las carencias de los estilos tradicionales. Implementarlo pasa por aceptar la incertidumbre que supone todo proceso de “ensayo y error” con un grado significativo de “tolerancia” para los errores como garantía de estabilidad del orden político:

“Se trata, en consecuencia, de obtener un estilo de hacer política que favorezca esa tolerancia. Se puede decir que un estilo con esa característica debería apuntar por lo menos a:

1) Atenuar los antagonismos políticos. Ello no significa suprimirlos, pero sí hacer que la necesaria explotación política de los errores no sobrepase ciertos límites. Ello implica un estilo que desenfata el elemento de **lucha** o **competencia** de la política, e inversamente enfatiza el componente de **deliberación racional** que ella también necesariamente posee.

2) Expandir de manera importante los ámbitos de **solidaridad** y **responsabilidad** por las decisiones, procurando comprometer a sectores muy inclusivos de la sociedad política y la sociedad civil.

Esto supone un estilo que enfatiza, como variables principales, políticas de alianza orientadas inclusivamente, concertación o articulación de la sociedad civil con la sociedad política y las decisiones políticas, y expansión de oportunidades de participación.

De manera sintética, podría decirse que el estilo que así se perfila es democrático-deliberativo, orientado a la conformación de mayorías nacionales amplias, participativo y constitutivo de efectivas articulaciones con la sociedad civil” (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 67-68).

I.2. La sociedad civil en los análisis de los investigadores del DEI: Hinkelammert, Gallardo y Dierckxsens

I.2.1. La sociedad civil en el análisis de Franz Hinkelammert

En escasos lugares de su producción escrita Hinkelammert focaliza centralmente esta idea a través del uso explícito de la expresión “sociedad civil”. Cuando

esa focalización tiene lugar, ella se ubica preferentemente en el marco de un examen histórico-institucional en lo que hace a las relaciones de la misma con el estado y con el mercado, sin enfatizar más que alguno de los acentos del escenario histórico-teórico que desde Locke a Gramsci le ha concedido cambiante protagonismo a la sociedad civil a través de sentidos también cambiantes. Si bien esta idea subyace muchos de sus análisis, especialmente como lugar de horizonte alternativo a la totalización del mercado cuando nos mantenemos dentro del juego social-institucional sociedad civil-estado-mercado; aquí corresponde simplemente dar cuenta del análisis explícito de la misma.

En el análisis de Hinkelammert "el desarrollo de una sociedad civil amplia" supone como condición de posibilidad "la mediación positiva de un Estado desarrollado". Mas allá de la letra, pero en el espíritu de su argumento, puede completarse la idea señalando que "un Estado desarrollado" supone como condición de posibilidad la mediación de "una sociedad civil amplia". En el marco del "desarrollismo latinoamericano" propio de los años cincuenta y sesenta, allí en donde estuvo vigente, el desarrollo del estado y la ampliación de la sociedad civil fueron de la mano, generándose un orden fundado en un amplio consenso, hasta el comienzo de un ciclo de crisis cada vez más profundas que, desde fines de los sesenta llega hasta nuestros días⁷. Allí donde el estado no se desarrolló, tampoco ocurrió lo mismo con la sociedad civil, por lo que el orden social en la medida en que pudo establecerse, lejos de estar fundado en un consenso social más o menos amplio, lo estuvo centralmente en la imposición autoritaria por la presencia determinante en el aparato estatal de las fuerzas armadas, ya sea a través del ejercicio dictatorial del poder o por la mediación de gobiernos civiles oligárquicos respaldados por ciudadanía restringidas y elecciones fraudulentas. En esa perspectiva,

7 "Las de los cincuenta y los sesenta son décadas de desarrollo en América Latina. Se trata de un desarrollo económico, social y político, con miras a establecer un consenso que apoye la estabilidad del sistema social existente. Para lograr éste consenso se fomenta la industrialización en un marco de planificación estatal global, a la vez que se desarrolla el Estado en términos de un Estado social (leyes laborales, sistema de educación y salud, reforma agraria, etc.). Este desarrollo estatal estimula un desarrollo de la sociedad civil a nivel de organizaciones sindicales en la industria y el campo, vecindades, cooperativas, organizaciones juveniles. Surge entonces una sociedad civil amplia, con sus exigencias frente al mundo empresarial y al Estado. La política de industrialización, basada en la sustitución de importaciones, logra un rápido desarrollo industrial en muchas partes. No obstante, cuando esta política hace crisis y se estanca, aparecen conflictos a nivel de la sociedad civil, que se extienden con rapidez al campo político. El aumento tendencial del desempleo y la concentración del ingreso subvierten el consenso sobre el sistema social a finales de la década de los sesenta, y la democracia de voto universal produce mayorías que tienden a la ruptura. Esta crisis se manifiesta en toda América Latina, pero también en los países del centro, donde la rebelión estudiantil de 1968 hace visible una crisis de legitimidad, que es crisis del consenso. En los países del centro esta crisis es superada, en tanto que en los latinoamericanos la respuesta es extrema y llevada a la ruptura del sistema democrático existente. Se abandona la política del consenso y se pasa a la imposición violenta del capitalismo amenazado." (Hinkelammert, 1995: 69-70).

solamente el “Estado desarrollado” es en sentido estricto fuerte y en él las fuerzas armadas tienen un papel subsidiario y subordinado. Por el contrario, el “Estado autoritario”, históricamente dominante en América Central, tal vez con la excepción de Costa Rica, tras la “fuerte” presencia de sus fuerzas armadas, esconde su profunda debilidad⁸.

No obstante, señala Hinkelammert, allí donde como en Chile o Uruguay el “desarrollismo” desarrolló el estado y amplió la sociedad civil en el período de su apogeo; a partir de la década de los setenta y con mayor fuerza en la de los ochenta, en el marco de lo que se ha caracterizado como la revolución neoconservadora, el pensamiento que comienza a imponerse como nuevo sentido común, estigmatiza al estado. En tal sentido es emblemática la frase de Ronald Reagan en su campaña electoral de 1980: “No tenemos problemas con el Estado, el Estado es el problema” (Hinkelammert, 1995: 64).

Asistimos en ese contexto a una “negación maniquea del Estado”, “estatismo al revés” o “antiestatismo metafísico” (Hinkelammert, 1995: 64). En ese marco el estado pasa a ser responsable de todos los males de la sociedad por lo que comienza a dominar la tesis del “Estado mínimo”. En América Latina la imposición de la tesis del “Estado mínimo” allí, donde como en Chile o Uruguay el estado se había desarrollado, supuso la sustitución del “Estado social” de los cincuenta y sesenta por el “Estado policial” de los setenta y ochenta. La “ideología antiestatista” operó en América Latina devastando el estado como marco institucional para el desarrollo económico-social, sin duda asimétrico pero económica, social y políticamente inclusivo de crecientes mayorías, sustituyéndolo por un estado funcional al ejercicio de los poderes económicos nacionales e internacionales operantes en el mercado mundial, de efectos socialmente desagregantes y excluyentes. La sucesión de las “dictaduras de Seguridad Nacional” que impusieron el reforzamiento

8 “Quizás Chile y Uruguay tengan Estados más desarrollados, sin embargo en el resto del continente el Estado es poco eficaz. Su presencia nacional es, por un lado simbólica; por otro lado, descansa en la presencia de sus fuerzas armadas y represivas, mientras que la vigencia de sus leyes es en muchas partes por completo efímera.

Si esto vale para América Latina en general, vale más aún para América Central, posiblemente con la excepción de Costa Rica. (...)

Estos Estados precarios tienen una fuerte tendencia al autoritarismo, y tradicionalmente han sido dominados por dictaduras militares. Cuando surgen periódicamente regímenes de democracia parlamentaria, se trata de democracias oligárquicas que en cualquier momento pueden ser arrolladas por nuevas dictaduras militares, apoyadas por estas mismas oligarquías.

La fuerte presencia de las fuerzas armadas en la institucionalidad del Estado en América Central -y en América Latina en general-, no atestigua la existencia de estados fuertes. Es más bien el resultado de una situación caracterizada por el débil desarrollo del Estado. Este no cumple con las funciones básicas para la sociedad, y suple entonces esta su carencia con la existencia de un aparato represivo exageradamente grande.

Esta es la razón de la fuerte tendencia en América Central a basar la legitimidad del orden existente en la presencia de las fuerzas armadas. La incapacidad del Estado para cumplir sus funciones, lo obliga a ser un Estado autoritario.” (Hinkelammert, 1995: 65-66).

del "Estado policial" y el debilitamiento del "Estado social", que son las dos caras complementarias de la realidad del "Estado mínimo", ha correspondido a juicio de Hinkelammert a las "democracias de Seguridad Nacional" (Hinkelammert, 1995: 65; 1990 b: 211-228). En una perspectiva de análisis para la cual una "sociedad civil amplia" es condición posibilitada por, y de posibilidad de, un "Estado desarrollado", frente a sociedades como las latinoamericanas, en las que o bien el estado nunca se desarrolló (en el sentido estricto de desarrollo) o, cuando ese desarrollo tuvo lugar, fue negado como causa de todos los males, transformando el orden fundado en un consenso social significativamente amplio, en un orden impuesto por el ejercicio autoritario del poder; se impone en consecuencia la perspectiva del desarrollo del estado, para la ampliación de la sociedad civil. Desarrollo del estado que no es posible sin la ampliación de la sociedad civil y ampliación de la sociedad civil que no es posible sin el desarrollo del estado. Esa ampliación y ese desarrollo, deben construirse articuladamente, si se quiere neutralizar los efectos distorsionantes, desagregantes y excluyentes, resultantes de la imposición de la lógica del mercado.

Pero la misma idea de sociedad civil y de su ampliación debe ser claramente discernida, desde que ella es fuertemente resignificada a partir del autoritarismo de las "dictaduras de Seguridad Nacional", articulando una línea que se continúa en el marco de las "democracias de Seguridad Nacional" y tiende a perpetuarse en el contexto vigente de la totalización del mercado:

"Aparecen las dictaduras de Seguridad Nacional, que ya no son del tipo de las dictaduras militares tradicionales de América Latina. Las de ahora son muy ideológicas y hasta metafísicas, frente a las tradicionales simplemente continuistas. Las dictaduras de Seguridad Nacional definen una relación nueva con la sociedad civil y con el Estado a partir del poder militar, que se apoya en el terrorismo de Estado sistemático.

Estas dictaduras se transforman en portadoras del antiestatismo metafísico en América Latina, y en los años ochenta surgen también en América Central (Honduras, Guatemala y El Salvador). Aunque éstas operen ahora muchas veces con una pantalla democrática, actúan como lo hicieron las dictaduras de Seguridad Nacional de los setenta en los países de América del Sur. Apoyadas en el terrorismo de Estado, imponen por la fuerza un sistema económico que prescinde del consenso de la población.

En nombre del antiestatismo, estas dictaduras de Seguridad Nacional actúan en un doble sentido. Por un lado, destruyen la sociedad civil, tal como se había configurado en los decenios anteriores. En consecuencia, destruyen los movimientos populares en todos sus ámbitos: sindical, cooperativo, vecinal. Destruyen asimismo la organización social derivada de las reformas agrarias en el campo. Destruyen igualmente las organizaciones políticas generadas en vinculación con esta sociedad civil. Por otro lado, destruyen las actividades del Estado que habían acompañado y mediatizado esta sociedad civil, o sea, la capacidad estatal de trazar una estrategia económica, así como los sistemas de salud y educación.

Toda esta destrucción se realiza en nombre del desmantelamiento del Estado y de la privatización de sus funciones, una línea de acción fundamentada por una verdadera metafísica antiestatista de los aparatos de represión.

Por supuesto, el Estado ni desaparece ni disminuye. Lo que aparece, en cambio, es un Estado distinto del anterior. El anterior, buscaba consenso popular. De allí que realizara funciones que promovieran a la vez la sociedad civil. El nuevo es un Estado de imposición violenta, que ha renunciado al consenso de la población para destruir la capacidad de la sociedad civil de ejercer resistencia u oposición a las líneas impuestas por la política estatal, inspirada en la política del mercado total. Es un Estado enemigo de la sociedad civil, y la reduce a la empresa privada que actúa conforme a las relaciones del mercado.

El concepto de sociedad civil que resulta, es muy similar al que se tenía durante el siglo XIX. El concepto, aparecido a comienzos de aquél siglo, se refería a la actividad social no iniciada o influida de un modo directo por el Estado. Dado el poco desarrollo social de las sociedades europeas en ese tiempo, en la práctica la sociedad civil se identifica con el ámbito de actuación de la empresa privada. El idioma alemán expresa eso con claridad al hablar de la sociedad burguesa: *bürgerliche Gesellschaft*. Esta concepción de la sociedad civil correspondía al hecho de la democracia autoritaria vigente entonces. Se trata de una sociedad civil nítidamente clasista, en la cual sólo la burguesía tenía voz y, por tanto, era considerada" (Hinkelammert, 1995: 70-71).

La distinción es muy clara: "sociedad civil" como "sociedad burguesa", es decir como "ámbito de una sola clase" que se identifica con la "empresa privada" en el marco de la totalización de las relaciones de mercado impuestas vía autoritarismo del "Estado policial", debe ser distinguida de "sociedad civil" como ámbito pluriclasista y por tanto con la tensionalidad propia del "conflicto de clases", que "frente al mundo empresarial y al Estado" desarrolla sus propias organizaciones desde las que efectúa demandas al segundo, mediante las cuales puede reivindicar con relativa eficacia sus necesidades —siempre y cuando el mismo se encuentre convenientemente desarrollado—, frente a las tendencias totalizantes del primero.

La claridad de la distinción es central para la cuestión del consenso: será forzado y en consecuencia aparente en la reducción de la sociedad civil a la empresa privada y a la lógica del mercado, podrá ser genuino en el marco de una ampliación que incluyendo a la empresa privada haga lugar a la heterogeneidad de lo social con sus diferencias de clase y de diversa naturaleza.

Pareciera meridianamente claro que la ampliación de la sociedad civil en la perspectiva de Hinkelammert no consiste en convertirnos todos en empresarios privados⁹. En esa línea tendencialmente fuerte, por no decir dominante, la am-

9 Tengamos presente, que hoy está muy instalada la idea de las microempresas, empresas familiares y aún de las empresas unipersonales. Hacer de un trabajador una empresa unipersonal implica acotar todas sus perspectivas a la lógica del mercado. Una sociedad civil constituida por empresas unipersonales (y de las otras) respondería exclusivamente a los principios básicos del mercado: propiedad privada, cumplimiento de contratos, competencia.

pliación de la sociedad civil resultante, consolida al interior de la misma las asimetrías sociales al convalidar el principio de la competencia en el marco del respeto a la propiedad privada y los contratos, como mecanismo legítimo de movilidad social. Más aún, la ampliación de la sociedad civil en esa línea se presenta al mismo tiempo como reducción de la misma; el principio de la competencia resulta inexorable: por amplia que sea la inclusión en la pretendidamente única clase de los empresarios privados, parece ser exponencialmente mayor la de los excluidos de la misma, en consecuencia de la sociedad civil y por tanto, del circuito que en el marco de relaciones mercantiles totalizadas, hace posibles las condiciones para una vida digna¹⁰.

En la perspectiva de Hinkelammert, ampliación de la sociedad civil consiste en la ampliación de ese ámbito social pluriclasista, heterogéneo y diverso a la empresa privada. Particularmente, la lógica de esta ampliación no es la del mercado por lo que el principio articulador no es necesariamente el de la competencia, la propiedad privada no configura su referente fundamental y el cumplimiento de los contratos no necesariamente se impone como principio de cumplimiento automático. Dicho sumariamente: la ampliación de la sociedad civil no quiere confundirse con la totalización de la sociedad burguesa¹¹. Por el contrario se percibe como la ampliación del ámbito desde el que la crítica a la misma tiene lugar, al trascender la lógica del mercado. Sin esa condición de trascendencia no sería posible la crítica pues los límites de la sociedad civil coincidirían esencialmente con los del mercado¹².

10 En la discutible hipótesis de que relaciones mercantiles totalizadas y vida humana digna sean compatibles, especialmente en referencia a los plenamente incluidos en el sistema, la «dignidad» de cuyas condiciones de vida queda puesta en cuestión por la «indignidad» de las condiciones de sobrevivencia de los excluidos.

11 "Cuando la sociedad civil es reducida a la sociedad burguesa, ella tiende a identificarse con el mercado. Las relaciones sociales de la sociedad civil se ven entonces exclusivamente en términos de relaciones mercantiles, y otras relaciones sociales parecen ser secundarias, e incluso innecesarias. Esta es la visión de la sociedad civil de los siglos XVIII y XIX, que en la actualidad retorna en nombre del antiestatismo neoliberal» (Hinkelammert, 1995: 72).

12 Al discernimiento que requiere la idea de «sociedad civil» se asocia la que requiere la idea de «derechos humanos». Para que desde una perspectiva ética, en nombre de los «derechos humanos» pueda ejercerse la función crítica sobre la totalización del mercado, es necesario demostrar que los mismos no deben ser confundidos con los «derechos del propietario» que son «derechos en el mercado» o, más fuertemente aún, «derechos del mercado». Escribe en este sentido Hinkelammert: «Los derechos humanos, como fueron formulados en el siglo XVIII, son derechos de colectivos y no tienen nada específicamente humano. Son derechos del propietario que valen de manera indistinta para los colectivos con personalidad jurídica (empresas privadas) como para las personas «naturales», que son reducidas a propietarios. Son derechos del mercado. De hecho, son derechos de colectivos que declaran su independencia del Estado. En este sentido son derechos que constituyen la economía como sociedad civil» (Hinkelammert, 1998 b: 26).

1.2.2. La sociedad civil en el análisis de Helio Gallardo

En sus "Notas sobre la sociedad civil" (Gallardo, 1995^a: 16-28), Helio Gallardo efectúa un detenido análisis de este concepto, al que considera de importancia central para una adecuada comprensión de la discusión en torno a la transición actual de las sociedades latinoamericanas, a la que califica como "transición inducida". La intención de Gallardo es aportar a superar la indeterminación conceptual de que adolece la discusión, como vía analíticamente ineludible para arrojar alguna luz que permita ver con mayor claridad las implicaciones políticas de la misma.

Su análisis se articula en torno a tres ejes fundamentales: el de los antecedentes, el relativo a los aspectos pertinentes de una discusión latinoamericana de la sociedad civil y el de las confusiones y estereotipos sobre esa noción que a su juicio impregnan esta discusión.

El primer eje se despliega a través de dos desarrollos complementarios. El primero, recorre la cuestión de la sociedad civil desde sus orígenes modernos en Hobbes y Locke hasta Gramsci, apuntando a clarificar sus significaciones y resignificaciones mediante la focalización de las relaciones de oposición en que este concepto se va determinando. El segundo, se orienta a dejar en claro los significados teóricamente vigentes y sus implicaciones, más allá de las oposiciones previamente analizadas.

En el primer desarrollo se comienza con la identificación de "sociedad civil" por su contraposición con la idea de "sociedad natural", derivada de la dicotomía moderna "estado de naturaleza"/"estado civil" en la cual se registra la legitimación del segundo por el orden que impone como forma de superación de la conflictividad inherente al primero.

A renglón seguido se introduce un nuevo sentido de "sociedad civil" procedente de un doble desplazamiento que parece surgir como corolario de la oposición fundante. La "sociedad civil" aparece como sinónimo de "sociedad civilizada" y en consecuencia superior, en la medida en que correspondientemente la "sociedad natural" es inferiorizada como "salvaje". Como producto de este desplazamiento, se refuerza la legitimación señalada, pues frente a la inferioridad de lo "salvaje" se impone no solamente de hecho, sino también de derecho, la superioridad de lo "civilizado". En la lectura desde esta oposición, la "sociedad civil" como "sociedad civilizada" es la "sociedad moderna", por lo que "modernización" es sinónimo de "civilización". En esa perspectiva, se genera una ambigua relación con lo "pre-moderno": se legitima en cuanto antecedente posibilitante de la modernidad, y se deslegitima como rémora que, en cuanto coexiste con ella, empaña y limita el despliegue de su racionalidad. La legitimación de la "sociedad moderna" lo es de su racionalidad (económica, política, social, cultural) capitalista y por tanto, de la destrucción de aquellas formas "pre-modernas" de racionalidad.

dad que quedan deslegitimadas por una obsolescencia que puede alcanzar el nivel descalificatorio de la irracionalidad.

La dicotomía “sociedad moderna” (superior)/“sociedad pre-moderna”(inferior), se constituye en clave para la que opone a “sociedad civil” con “sociedad religiosa”. En efecto, esta última se articula sobre una matriz pre-moderna, de manera tal que su separación y subordinación respecto a la “sociedad civil” particularmente entendida como “Estado”, aparece como conveniente y legítima. A diferencia de lo que acontece con la “sociedad pre-moderna”, la coexistencia de la “sociedad religiosa” con la “sociedad civil” es no solamente posible sino además conveniente para la reproducción de la segunda por la subordinación de la primera.

Con la consideración del pensamiento de Juan Jacobo Rousseau, en relación a la idea de “sociedad civil”, en que el acento de “sociedad civilizada” se superpone resignificando al de “sociedad política”, se registra el pasaje de las dicotomías características de una visión en algún sentido más mecanicista propia del siglo XVII, a un proceso tricotómico que expresa un modo dialéctico de entender y explicar la realidad que tendrá sus expresiones más significativas en el siglo XIX. En Rousseau, consigna Gallardo, la “sociedad civil” en razón de la identidad señalada, implica separación rupturista (y por lo tanto no una “superación” en el sentido de la *Aufhebung* hegeliana) del “estado de naturaleza”: planteada esta fractura, la “sociedad política” fundada en el “contrato” y orientada por la “voluntad general” constituye la fórmula de superación de las insuficiencias de los estados antecedentes. Efectúa Gallardo particularmente tres señalamientos de la actualidad del pensamiento de Rousseau: la idea de “voluntad general” como perspectiva legitimante de construcción de “hegemonía” en una sociedad individualista fundada en la competencia; la secuencia “estado de naturaleza”-“sociedad civil”-“sociedad política” como presentación de la sensibilidad hoy fuertemente establecida que separa las esferas “privada íntima” (familia), “privada pública” (sociedad civil) y “pública-política”(sociedad política/Estado); finalmente, “la superioridad histórica y ética del Estado”, que sobre los ya señalados fundamentos del “contrato” y la “voluntad general”, da las condiciones para la producción y la reproducción de la comunidad frente a la tendencialidad fragmentante del mercado.

Con la referencia a Hegel se focaliza la especificidad de la “sociedad civil” en su condición intermedia entre la familia y el estado. Se señala que no obstante no se confunde con el estado, el mismo la potencia. La “sociedad civil” en Hegel es traducida como:

“...el lugar de la lucha de clases y de los intereses particulares o gremiales, pero sobredeterminados y potenciados por la eticidad (racionalidad, necesidad) del Estado”, también como: “...*comunidad bien ordenada* (policía) y, sobre todo, asumida por cada quien como ‘bien ordenada’(espíritu objetivo)” (Gallardo, 1995^a: 17).

La referencia a Marx tiene su anclaje en el “Prólogo de la *Contribución a la*

Crítica de la Economía Política"¹³, texto central en la caracterización del materialismo histórico que a juicio de Gallardo, en sus lecturas marxista-leninista y mecanicista dominantes, ha difundido una caricatura deformada y deformante del mismo. Se han reducido las "condiciones materiales de vida" a la mera "economía" y se ha ignorado la referencia a la reproducción de los factores productivos comprendida en la "economía política". En función de tal desplazamiento entiende Gallardo que se retrocede hacia la dicotomía entre "sociedad civil" (economía) y "Estado" (política), además de amplificarla en la fórmula causal mecánica de la determinación de la superestructura por la base real o estructura.

Se complementa esta referencia con la consideración de "*La cuestión judía*"¹⁴, en donde Marx utiliza la expresión "sociedad civil" con el sentido de "sociedad de ciudadanos", entendida como "sociedad burguesa" que en razón de la lectura que recrea la dicotomía "sociedad civil"/"Estado", reduce a la "sociedad civil" en tanto "sociedad burguesa" a su "organización económica", a "momento" de la "infraestructura".

En Antonio Gramsci, nos recuerda Gallardo, frente al "Estado" como el "momento de la coacción y de la fuerza", la "sociedad civil" es presentada como el "momento de la hegemonía, consenso y dirección", remitiendo fundamentalmente a:

"...la función de los aparatos del Estado en un sentido amplio (escuela, medios masivos, iglesias) que contribuyen a la elaboración de un 'sentido común' (sensibilidad cotidiana) y socializan culturalmente, incluyendo y excluyendo códigos culturales, en el sentido de la reproducción de un sistema o de su transformación revolucionaria" (Gallardo, 1995^a: 18).

La lectura más extendida de Gramsci presenta entonces a la "sociedad civil" como un momento de la superestructura en tensión con el estado, al punto tal que en lugar de proveer a la elaboración de un sentido común que refuerce la dominación que se ejerce desde el mismo, puede ser espacio de orientaciones contraculturales, que revelan la relativa autonomía de lo cultural.

Gallardo signa otras oposiciones en las que "sociedad civil" implica significados más o menos obvios: civil/militar, laico/religioso, urbano/campesino, privado/público, nacional /extranjero.

Más allá de las sugerencias de estas polarizaciones y del señalamiento de que la literatura inglesa sobre la cuestión habla de "sociedad" en lugar de "sociedad civil", ya en un desenlace en buena medida conclusivo, señala que el uso más extendido de la expresión es el de referencia marxista que la opone a "Estado", de manera tal que puede caracterizarse como:

13 Carlos Marx, *Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política*, 1859, (C.Marx-F.Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, Tomo I, pp. 338-343.

14 Carlos Marx, *La cuestión judía*, 1843, (C. Marx, *la cuestión judía y otros escritos*, Planeta Agostini, Barcelona, 1992, pp. 25-61.

- “a) el terreno de los conflictos económicos, sociales, ideológicos y culturales que el Estado debe resolver ya sea mediándolos o suprimiéndolos;
- b) la base de la que parten las demandas a las que el Estado debe dar respuesta;
- c) el campo de las diversas formas de activación, movilización asociación y organización de los actores y movimientos sociales que no se orientan a la conquista del poder político” (Gallardo, 1995^a: 18).

A partir de esta caracterización, que en buena medida expresa el uso tácitamente más utilizado de la expresión, Gallardo procede al discernimiento de dos lecturas posibles. Por un lado la “sociedad civil” como aquello que por su condición de “privado” debe irremediablemente recurrir a la mediación de instancias institucionales propias del espacio público para poder expresarse en el mismo. Sin perjuicio de esa lectura, implicada de alguna manera en ella, pero en general no visualizada en el primer plano de significaciones, la “sociedad civil” en su condición de alteridad respecto de las instituciones estatales, sería un espacio de poder social “de hecho” frente al poder “de derecho” de aquellas.

En esta segunda lectura el “poder de hecho” de la “sociedad civil” contrapone el carácter “corpóreo” y “material” de sus referentes frente al “poder legítimo” del “Estado”, “derivado del consenso y la credibilidad”. De acuerdo a esta segunda lectura:

“La sociedad civil puede ser entendida como un espacio en el que nuevos actores y movimientos sociales pueden cuestionar la legitimidad política (del gobierno, sistema o régimen, o de la comunidad nacional) y gestar nuevas formas de legitimación y de consenso e incluso configurar una nueva ‘cultura cívica’” (Gallardo, 1995^a: 18-19).

En esta lectura y mirada desde el gobierno, el sistema o el régimen, la “sociedad civil”, señala Gallardo, puede ser percibida como el espacio de generación de un contrapoder singularmente amenazante para el *status quo*.

Valiéndose del desarrollo antecedente, en que se arrojan luces sobre el concepto de “sociedad civil” atendiendo a sucesivas oposiciones que van pautando su proceso histórico-genético, Gallardo procede a una focalización más sistemática del concepto. Lo ubica como producto del imaginario social de la modernidad, identificándolo como sinónimo de “*sociedad bien ordenada burguesa*” o de “*sociedad de ciudadanos*”.

Seguidamente, al interior de la modernidad lo emplaza en dos discursos contrapuestos, el “discurso burgués” caracterizado como discurso de “dominación” y el “discurso marxista” identificado como “crítico”. En lo referente al discurso clásico de la “dominación burguesa”, se enfatiza a partir de cierta lectura de Locke, Rousseau y Hegel, que “sociedad civil”:

“...no designa (...), ni al gobierno ni al Estado sino a la *consagración de las relaciones sociales burguesas*, la moralidad y eticidad del mercado y sus instituciones” (Gallardo, 1995^a: 19).

Este significado, considerado propio del discurso clásico de la dominación burguesa, es luego estimado plenamente pertinente para expresiones actuales de ese discurso de dominación, como sería el caso de las ideologías de la "sociedad sin alternativas" y del "final de la Historia", de las que podría decirse que no son más que acentuaciones diferentes de un mismo relato ideológico. En relación a "sociedad civil" en el discurso marxista originario, luego de señalar que en Marx designa o "la división y organización social del trabajo" o la "sociedad de ciudadanos", se remarca la —a su juicio— errónea lectura de Marx que reduce a la "sociedad civil" a la mera "economía" y en ese sentido, opuesta a la "sociedad política" o "Estado". Dentro de la tradición marxista, retoma en Gramsci la idea de "sociedad civil" como lugar de construcción de la "hegemonía".

A partir de estas dos tradiciones discursivas se consigna que "sociedad civil" designa hoy centralmente, a partir de la lectura ideológicamente sesgada de Marx, un espacio social intermedio entre la familia y el estado e independiente de ellos. La "sociedad civil" como espacio autónomo, especialmente en relación al estado y a la "sociedad política", al mismo tiempo que como espacio fragmentado, puede ser visualizado como límite infranqueable para la transformación social y también como desafío al desarrollo de nuevas formas de articulación que posibiliten una transformación social desde ella misma, que parece desplegar nuevas capacidades protagónicas frente a aquellas otras dimensiones tradicionalmente gobernantes de lo real social.

Reflexionando sobre los análisis de Edelberto Torres-Rivas (Torres-Rivas, 1994), advierte el modo por el que al presentarse tradicionalmente la sociedad civil como lo otro respecto del estado, relacionados bajo el común denominador de la figura del ciudadano como su referente último, la *autoconstitución de identidad*, condición de toda transformación radical, queda sustraída del ámbito de la sociedad civil, en cuanto la misma queda capturada dentro de los marcos legitimantes de la legalidad del estado, no obstante no confundirse con el mismo.

Registra también la visión de la sociedad civil como un *tercer sector* junto al estado y al mercado, que como base popular autónoma, opera centralmente por *reactividad* para dar satisfacción a las necesidades en las que va en juego la sobrevivencia ante el creciente ausentismo del estado, por lo que tiene lugar una *activación* en torno a una agenda determinada por la conjunción de esa ausencia y la fuerte presencia del mercado.

En el segundo eje de análisis, relativo a los aspectos pertinentes de la discusión latinoamericana de la idea de sociedad civil, Gallardo parte de la consideración de la que entiende una referencia insoslayable para la adecuada consideración de la cuestión: la globalización en curso que identifica como "asimétrica", "inducida", "nortecéntrica" y "unipolar", la que potencia unilateralmente la lógica del capital con efectos de fragmentación y polarización que afectan al conjunto de las institu-

ciones sociales y, obviamente, a la articulación de la sociedad civil en América Latina.

Desde esa referencia básica, puede entenderse que la cuestión de la sociedad civil se haya colocado en el centro del debate latinoamericano en la década de los ochenta, pues a partir de ella se globalizan resignificándose problemas que se visualizan inicialmente en el mundo central, y se presentan de modo renovado problemas propios de la realidad latinoamericana, dando lugar a la emergencia de los, así llamados, *nuevos movimientos sociales*. Así los movimientos ambientalista y feminista son un claro ejemplo de los que irrumpen en el mundo central para luego globalizarse, mientras que movimientos como los de indígenas, pobladores, campesinos ejemplifican los más o menos propios de la realidad de América Latina. No obstante unos y otros pueden tanto “articularse”, “rechazarse” como –se nos ocurre– desplegarse con total tangencialidad, el común denominador a ambos tipos de movimientos y, por ende a los actores sociales que los constituyen, es que se activan para reivindicar sus demandas al margen del espacio político tradicional, y con gran autonomía en relación al sistema político y sus liderazgos, al estado, el gobierno y las ideologías que alcanzan definición en ese espacio. Definen su identidad en el propio proceso de su articulación como movimiento, el que al tener lugar en una toma de distancia del espacio político tradicional, da lugar a su condición de “nuevos” movimientos en el sentido fuerte de “nuevas identidades autogestadas”. La novedad de estas identidades puede suponer en algunos de los casos la consecuente orientación hacia una “*nueva racionalidad*”.

Anota Gallardo que ese proceso de autogestión de nuevos movimientos en América Latina, supone como ingrediente especialmente fuerte el “*proceso de corrupción del ámbito político*” que se explica globalmente por la transformación de su sentido originario como “interlocutor y mediador social” en “espacio de transacción de intereses y privilegios (mercado de privilegios)”, para el cual señala una serie de causas concurrentes, que aquí podemos dejar de lado (Gallardo, 1995 a: 21).

En un espacio político tendencialmente corrupto y autonómico, los nuevos actores sociales no perciben, así como tampoco en el estado y el mercado, posibilidades de satisfacción de “antiguas demandas no satisfechas” no siempre pasibles de ser articuladas con la novedad procedente de una “recalificación de demandas” en curso, conjunción y novedad para las que los tradicionales espacios políticos de interlocución y satisfacción, dada su resignificación degradada, están muy lejos de poder atender adecuadamente. Observa Gallardo que en ese contexto, la emergencia de la sociedad civil es diversamente evaluada: como amenaza de la “gobernabilidad”, como simple lucha fragmentaria por la identidad y *status* social, como perspectiva de configuración de *movimientos sociales* y *movimiento popular* no unitario, bajo la nueva modalidad de pluralidad articulada.

“En síntesis: la reactivación de la sociedad civil es valorada en América Latina como:

–signo de las *fuerzas del mercado* que rompen el estatismo y el burocratismo (neoliberalismo dependiente) mediante la expansión de la informalidad y el empresariado,

–signo de la acentuación de las formas reactivas (informalidad) y activas (microempresas, por ejemplo) de *sobrevivencia popular* en un período de acentuada carencialidad,

–signo de la *particularización de la conflictividad social*, el desgaste de ideologías y visiones de mundo totalizantes, acompañadas de un ‘desencanto’ por las formas épicas de existencia y la aparición de una moral individual o excluyentemente (secario) grupal (postmodernismo dependiente); en otro ángulo, como amenaza de ‘ingobernabilidad’,

–como *explosividad social* que debe ser paliada (Banco Mundial, acciones de ‘solidaridad’ gubernamental, orquestación de las ONGs),

–como un *renacer en la fe verdadera* (activación fundamentalista y reavivamiento eclesial),

–como una activación de grupos independientes que “despiertan a la conciencia política” y que pueden ser ganados como *clientelas electorales* o como *base de masas*,

–como factor *potenciador del Estado* por su aporte a la democratización,

–como una nueva manera de hacer política que podría desembocar en proyectos y prácticas sociales globales y alternativos. La activación distingue aquí entre actores, movimientos y sujetos sociales (no como una caracterización excluyente, sino como estadios en proceso de despliegue no necesarios) cuyos motores son la negación, oposición, resistencia y alternatividad al dolor social (raíz social carencial) articulados con un horizonte de esperanza y un concepto trascendental utópico, referidos a la relación opresión/liberación, que animan una búsqueda y construcción de identidad.

Básicamente, el retorno a la sociedad civil es valorado, en un período de crisis y desde el imaginario de la modernidad, como:

- a) el regreso a las fuentes de la legitimidad (individuo, persona, mercado, fuerzas sociales) y el poder;
- b) una preocupación por la “ingobernabilidad”;
- c) un reencuentro particularizado con las características histórico-sociales en América Latina. (...)

Este último pareciera ser el enfoque más fructífero.

Para lograr plasmar su riqueza se necesita romper con el imaginario burgués de los tres ámbitos sociales (modernidad) y leer las situaciones históricas desde las experiencias de contraste, encuentro y resistencia que supone la clave opresión/liberación.” (Gallardo, 1995^a: 23).

Enfatiza además Gallardo que el “redescubrimiento” de la “sociedad civil”, su “emergencia” e “importancia”, se verifica desde dos ópticas: como “retorno” o como “proyecto”. Dado el carácter constitutivamente conservador de los enfoques de “retorno”, una perspectiva liberadora como la suya, además de hacer la

crítica de ese tipo de enfoques, se alinea en el registro de los enfoques en términos de “proyecto”.

Potenciar este último registro, supone como una de sus condiciones superar en la discusión latinoamericana sobre la “sociedad civil” algunas confusiones y estereotipos fuertemente extendidos, a saber: el que resulta de la contraposición maniquea entre estado y mercado, el que postula a la sociedad civil como “Nuevo Sujeto Histórico” y el que la coloca como tributaria de la sociedad política.

En lo referente a la contraposición estado-mercado, Gallardo señala que para América Latina, en rigor debe precisarse como la que tiene lugar entre el “*Estado histórico*” y la “*potenciación unilateral de la lógica del capital* (mercado mundial) *en la economía* (esfera de la producción privatizada)”. En buena medida a diferencia de la crisis del *estado de bienestar*, allí en donde el mismo ha tenido existencia en el marco del keynesianismo, la que singulariza de manera más extendida a América Latina es la de un estado “*histórico*” cuya débil proyección en materia social en función de su carácter “burocrático”, “militarizado”, “corrupto” o “represivo” (en términos de una “o” preferentemente inclusiva), se ve sobredeterminada por esa potenciación de la lógica del mercado mundial. Más allá de la crisis del estado, que para la dominante de América Latina no sería el aspecto más sobresaliente, en rigor tiene lugar la crisis de la *sociedad civil* afectada de fuerte fragmentación y creciente exclusión:

“El “debilitamiento social” del Estado no es sino un signo particular de la deslegitimación global y de una brutal potenciación unilateral (que privilegia sectores y funciones) de la reproducción del capital, o sea de la pérdida de sentido (cultural, espiritual, incluso legal) de una tarea o proyecto general” (Gallardo, 1995^a: 24).

En ese contexto, plantea Gallardo, la ideología de la dominación desde su imponente neoliberal transforma la exclusión de la sociedad civil de crecientes mayorías, en un “retorno” a la misma en cuanto Mercado con el liderazgo de los *informales* y del *empresariado*, entre quienes –podríamos añadir– se desvanece toda frontera, desde que el trabajo informal es transformado en actividad empresarial en la forma de microempresas hasta el límite de las empresas unipersonales. Agregando alguna nueva vuelta de tuerca interesante, concluye Gallardo en lo referente a este estereotipo:

“El retorno a la “sociedad civil” bajo la oposición maniquea Estado/Mercado no hace más que ideologizar, entonces, el desplazamiento del eje constitutivo de las sociedades latinoamericanas desde lo político-estatal hacia el mercado, desde el desarrollo hacia el crecimiento, desde la economía ‘nacional’ hacia la globalización inducida, desde el abstracto ciudadano (en el sentido de Rousseau) hacia el corpóreo productor eficiente-consumidor opulento propio del final de la historia. Resulta entre patético y pintoresco que para representarse este desplazamiento se haya elegido al “informal”, al migrante y al desplazado como figura latinoamericana que augura el mejor de los mundos posibles. Aunque, desde luego, el estereotipo

posee su rasgo oportunista. Exaltar al informal (mercado) al mismo tiempo que se condena al Estado es la manera, al menos en algunos países, de combinar consistentemente neoliberalismo con populismo. Que es la receta, se supone, a la que debemos llegar todos para que ganen algunos" (Gallardo, 1995^a: 25).

El estereotipo de la sociedad civil como *Nuevo Sujeto Histórico*, es identificado como el correspondiente a la "izquierda" latinoamericana de entonación "progresista". Gallardo ubica la producción de este estereotipo en el contexto internacional de la crisis de las sociedades del socialismo histórico en Europa y, con la misma, de las tesis ideológicas del marxismo leninismo y en el contexto latinoamericano de la exitosa insurrección popular que desalojó a Somoza del poder en Nicaragua, así como el derivado de la presencia de nuevos actores y movimientos sociales en conjunción con la presencia renovada de otros ya tradicionales como "los pueblos indígenas de América".

Señala Gallardo, que el estereotipo que aquí se configura también es de "retorno", aunque con la pretensión de encontrar en la sociedad civil "actores y movimientos plurales que harán posible una revolución social". La pluralidad de referencia contrasta con la base tradicional del *movimiento popular* en la "alianza obrero-campesina". En efecto, el nuevo contexto admite nuevas taxonomías: de clase, de "etnia-clase", de género, de "relación sociedad global humana-Naturaleza", de "territorialidad y hábitat", de "justicia social global". Esa fragmentación plantea problemas para una perspectiva de alianzas, no obstante los cuales, la misma se imagina en la articulación de un proyecto de sociedad alternativa prefigurado como "socialismo autogestionario".

Remarca Gallardo la transparencia del estereotipo, agregando que estando a la consideración de las formas y grados de opresión existentes y a la respectiva capacidad de convocatoria que tienen los distintos movimientos, puede "parecer" que "la cuestión de la revolución social sigue estando a la orden del día". En la nueva configuración, en lugar de las tradicionales vanguardias se presentarían para encabezar y administrar el proyecto alternativo:

"...núcleos de avanzada social capaces de avanzar en un programa nacional reivindicativo y en una propuesta estratégica de revolución social antipatriarcal, antiimperialista, ecológica subversiva, democrática, garantizadora de los derechos humanos y de las nacionalidades de los pueblos originarios" (Gallardo, 1995^a: 25).

Advierte Gallardo, no obstante las diferencias con el tradicional estereotipo del *Sujeto de la Historia* y su papel revolucionario, las —a su juicio— grandes continuidades: pretensión de realización de la utopía, el protagonismo de la vanguardia en esa realización más allá de los niveles de comprensión de las grandes mayorías, la perspectiva de la toma del poder (Estado/gobierno) para, desde allí, proceder a la transformación de la sociedad. Concluye en relación a este estereotipo:

“...los sectores populares no parecen ser en sí mismos sujetos en ausencia de una *teoría* popular que tendría que ser construida y asumida por ellos mismos. Y “ser sujeto” designa obviamente un despliegue histórico-social, no una entidad metafísica. Con claridad, distinguir en la sociedad burguesa (sociedad civil) a los empobrecidos y agredidos y asignarles la tarea metafísica de una transformación que probablemente no sientan suya porque no están en condiciones de relacionarla con sus intereses es, a la vez, digno y estéril” (Gallardo, 1995^a: 25).

En la visión de Gallardo, este estereotipo caracterizado como “contracultura ética de la sociedad burguesa”, que bajo el protagonismo de los “Pobres” procedería a la transformación revolucionaria de la sociedad, radica su esterilidad en la ausencia de la correspondiente teoría y práctica política de nuevo carácter, que a la incuestionable dignidad agregaría la necesaria eficacia. Sin teoría y práctica política correspondiente no parece poder ser más que una alternativa retórica a la de la “Revolución de la Libertad”, que el neoliberalismo impulsa y celebra en el estereotipo que reduce la sociedad civil al mercado, con el protagonismo de los empresarios. Ni los “pobres” ni los “empresarios” en los respectivos estereotipos, parecen depender más que de sí mismos en su acción revolucionaria.

En cambio, el último estereotipo que analiza, coloca a la sociedad civil en condición de tributaria de la sociedad política y de sus actores. Expresa Gallardo:

“...para este estereotipo, la sociedad de las necesidades, civil o burguesa, es tributaria de la sociedad política o Estado que es el reino de lo general y del ciudadano. Si en los anteriores la particularidad de los actores y grupos sociales obviaba su referente económico-político (carácter de la división social del trabajo) y lo abstraía como Sujeto o Movimiento sin más, aquí se exige que los actores sociales se mantengan en su particularidad y deleguen la generalidad (?) de sus metas en los protagonistas políticos que tienen como eje al Estado” (Gallardo, 1995^a: 26).

A partir de esa caracterización sumaria del estereotipo, Gallardo procede a presentar dos versiones del mismo, una que a su juicio, puede ser identificada como “de izquierda” y otra como “socialdemócrata”.

En la versión “de izquierda” los movimientos sociales, tanto “populares” como “hegemónicos” son propios de la sociedad civil, a la que no deben abandonar para no desnaturalizarse; deben, por el contrario, recurrir a la mediación del sistema político y en lo que a los movimientos de carácter popular se refiere, evitando su cooptación. Los movimientos sociales en esta perspectiva influyen en la esfera de lo político pero sin hacer directamente política. Una ambigua valoración del espacio político tradicional, como “espacio de corrupción” y como “espacio de consumación”, puede explicar eventuales tensiones de la sociedad civil con el mismo en cuanto mediador.

Por el contrario, en la versión socialdemócrata, la sociedad civil, reconocida y amparada por el estado, cuando se activa por sus demandas, desarrolla una “participación” que teniendo como referentes al “Estado y al gobierno” y “como prota-

gonistas a los *ciudadanos*”, genera una situación en la cual “los actores de la sociedad civil hacen política o la afectan, pero no la resuelven”.

Observa Gallardo que cierto tipo de conflictividad que legitima el sistema es tolerada y hasta estimulada, en cambio, aquella conflictividad que pone en cuestión *el carácter de la dominación* al propender ir más allá del sistema es fuertemente estigmatizada. Ejemplifica Gallardo: el sistema patriarcal puede conceder a la mujer los derechos de la ciudadanía pero no tolerar la liberación femenina. Indica conceptualmente en sintonía con el ejemplo:

“Luego, la conflictividad que se resuelve según la lógica del capital es permisible y potenciabile. No lo es la conflictividad que se deriva de la lógica de la potenciación de la fuerza de trabajo y de la reproducción de la Naturaleza” (Gallardo, 1995^a: 27).

En esa perspectiva de los movimientos sociales que cuestionan *el carácter del poder*, que Gallardo hace suya, tiene lugar un discernimiento crítico de las categorías de “ciudadano” y “ciudadanía” y con ellas de las pretensiones de la versión socialdemócrata del estereotipo en consideración:

“...“ciudadano” ha remitido siempre, en el imaginario de la modernidad, a la ‘sociedad bien ordenada’ cuya alternativa no es otro orden, sino el Caos. Luego, el “ciudadano” (que, por definición, no puede estar solitario) es otro nombre para el Estado o para la “sociedad civil” o para la “sociedad burguesa”, como lo apuntó Marx. La “voluntad colectiva” (política) aparece así espiritualizada (fetichizada) por la lógica del capital (economía). Política y economía modernas son regiones de una misma *praxis* que se muestra escindida. Así, no es raro que el ciudadano potencie al Estado y viceversa. Pero el efecto político y antropológico de esto no es ni la democracia ni la participación, sino una saturación totalitaria. Que es lo inverso que la versión socialdemócrata del estereotipo de la salvación de la sociedad civil por la política quería demostrar” (Gallardo, 1995^a: 27).

Cierra Gallardo su análisis con una observación final en la que señala: en cuanto “sociedad civil” entendida como sociedad “bien ordenada” encierra una dualidad profunda en la que, por ejemplo, los rostros visibles de la producción y la cooperación invisibilizan los de la explotación y la violencia subyacentes, la transformación de ese “orden” visible supone una crítica del criterio económico-político que es interlocutor de los distintos imaginarios traducidos en estereotipos de la sociedad civil que han sido presentados.

Entiende Gallardo que el referente de esa crítica se encuentra en aquello que el buen orden excluye. “Fuera de la puesta en precios y del lucro nunca ha existido salvación”, es decir fuera de las relaciones de mercado y de la lógica mercantil queda excluido lo que distorsiona el orden y constituye la amenaza de caos.

Frente a la idea de “sociedad civil” como parte de un discurso que en términos de la lógica capitalista pretende totalizar las relaciones sociales, su discernimiento compete...

“...a la dignidad rechazada, explotada y destruida, las gentes pueblos y culturas que han sufrido y sufren hoy el despliegue del mercado como ley metafísica de la historia. Que sea la experiencia de la victimización y de cada víctima la interlocución radical desde la que se construye y cuestiona todo pensar efectivamente emancipador” (Gallardo, 1995^a: 28).

Las condiciones de construcción de un pensar emancipador están dadas por la “creación de tejido social”, cuyas condiciones de producción están dadas por la multiplicación de los “espacios de encuentro” de quienes padecen victimización, espacios producidos no-intencionalmente por la lógica del sistema de dominación. No obstante su heterogeneidad, tales “espacios de encuentro” tienen en común su integración por “víctimas de la exclusión”, de quienes se caracterizan por “estar sometidos a una ley respecto de la cual no pueden actuar como sujetos”, por lo que la “solidaridad” resulta para ellos un “valor estratégico”, valor cuya realización requiere que dicho espacio se transforme en “espacio de organización”, lo cual es posible a partir de su “crecimiento en profundidad”, su “historización” y su “articulación horizontal”. Este “tejido social” que puede ser identificado como expresión emergente de la sociedad civil, en lugar de ser sinónimo de “sociedad burguesamente bien ordenada”, se constituye en “referente central de toda práctica alternativa, liberadora” (Gallardo, 1991: 10-11). Desde los “excluidos” emerge entonces la que puede ser caracterizada como *una sociedad civil otra* respecto a la “sociedad burguesamente bien ordenada”, para la cual la “insurrección” (Gallardo, 1995 b: 24) constituye una perspectiva legítima y la “revolución” una perspectiva necesaria (Gallardo, 1992^a: 11-17), no obstante las razonables dudas respecto de escenarios posibles de su eficacia transformadora, sobredeterminada por la ausencia de una teoría radical (Gallardo, 1992 b: 27-42) correspondiente a sus posibilidades y necesidades políticas.

1.2.3. La sociedad civil en el análisis de Wim Dierckxsens

La idea de sociedad civil como lugar de realización de “una mundialización sin neoliberalismo” entendida como alternativa posible y necesaria frente a “los límites de un capitalismo sin ciudadanía”, recorre de un extremo al otro el último libro de este investigador, en el que emerge de manera explícita y recurrente a través del concepto de “ciudadanía”¹⁵.

La referencia explícita a la sociedad civil bajo la figura de la ciudadanía, es efectuada en relación a distintos escenarios, que deben ser tomados especialmente

15 Wim Dierckxsens, *Los límites de un capitalismo sin ciudadanía. Por una mundialización sin neoliberalismo*, 4ª edición, DEI, San José, Costa Rica, 1998. Debe consignarse que al momento de revisar la redacción de este capítulo, ha aparecido otro libro del autor que no se considera en la presente investigación: Wim Dierckxsens, *Del Neoliberalismo al Poscapitalismo*, DEI, San José, Costa Rica, 2000.

en cuenta al momento de precisar el sentido de "ampliación de la sociedad civil" que esté en juego, condición inexcusable de su adecuada evaluación. Desde el punto de vista histórico se recorren dos escenarios con perfiles marcadamente contrapuestos en la historia del capitalismo en nuestro siglo: el Estado de Bienestar Social y la época neoliberal en curso. En esta última y desde ella se señalan las diferencias, en lo que a la ciudadanía se refiere, entre Oriente y Occidente. En y desde ella, frente al diagnóstico de sus límites y frente al escenario amenazante del neofascismo que parece propiciarse por la potenciación de la exclusión y sus nuevas dimensiones, se señalan los límites de un neokeynesianismo planetario, apostándose al proyecto histórico alternativo de una regulación económica a partir de la "ciudadanía-mundo", que a nivel planetario a diferencia del keynesianismo, se oriente a supeditar el interés privado al "Bien Común" y sea capaz de hacerlo. La piedra de toque del discernimiento de la ciudadanía y con ella del sentido de una "ampliación de la sociedad civil" que sea alternativo al sistema imperante que exhibe límites que señalan su imposibilidad, está constituida por el papel que, en relación a la misma, juegan las relaciones mercantiles. Frente a una ciudadanía constituida desde la lógica mercantil y luego destruida cuando en ella tiene lugar un desplazamiento del capital desde la esfera productiva a la esfera financiera, se trata de articular una "ciudadanía-mundo" capaz de revertir la "lógica de la eficiencia" propia de la economía formal hacia una lógica de la "vitalidad" en términos de la economía real cuyo eje no sea ya la reproducción del capital, sino la reproducción de la vida desde la satisfacción de las necesidades de los seres singulares y concretos sin exclusiones:

"Un proceso de mundialización que parte del Bien Común planetario enfoca la reproducción de la vida humana y natural como punto de partida, es decir, parte de la ciudadanía en su totalidad. Esta reproducción no está supeditada a la lógica de la eficiencia de las partes" (Dierckxsens, 1998^a: 26).

En tanto la economía capitalista es una economía de mercado, la ciudadanía como pertenencia a una determinada sociedad o nación, depende en medida muy importante del grado en que la población se encuentra incluida en las relaciones mercantiles, lo cual a su vez es función de la mayor o menor extensión de la relación salarial: mayor extensión de la relación salarial implica un grado mayor de inclusión, en consecuencia una correspondiente legitimación del sistema (Dierckxsens, 1998^a: 107) y por ende la mayor identificación de los individuos en cuanto ciudadanos con la sociedad en que viven (Dierckxsens, 1998^a: 140).

En la época del "Estado Intervencionista Social", como lo indica la misma denominación, el grado mayor de inclusión, de implicación, de legitimación y de identificación está fundamentalmente determinado por la mediación que el estado ejerce en las relaciones entre la sociedad y el mercado. Ese grado de implicación se verifica en la monetarización que en el marco del keynesianismo afecta a las

relaciones sociales fundamentales determinando un sentido nuevo de ciudadanía:

“Con el Estado de Bienestar Social de los tiempos de Bismarck¹⁶ y sobre todo con el Estado Intervencionista Social del keynesianismo¹⁷, la solidaridad a través de la ayuda mutua se monetariza e institucionaliza mediante la seguridad social con intervención estatal. El compromiso de los ciudadanos con el estado se monetariza, y los compromisos del Estado con los ciudadanos se institucionalizan y adquieren también expresión monetaria. Ciudadanía significa, a partir de entonces, la identificación con los contratos sociales entre empresarios, trabajadores y el Gobierno, con sus derechos y deberes a menudo monetarios” (Dierckxsens, 1998^a: 141).

En la época neoliberal se producen cambios significativos en lo que hace a la determinación de la ciudadanía. El mercado se planetariza absolutizándose, y desplaza al “Estado Intervencionista Social”, transformándolo en estado mínimo. La función mediadora del estado entre la sociedad y el mercado resulta deslegitimada por irracional, por lo que las relaciones mercantiles son las que determinan la ciudadanía a su imagen y semejanza. Frente a la opinión de Hayek respecto a que la ciudadanía identificada con el mercado total surgirá espontáneamente al esfumarse el papel mediador del estado, Dierckxsens estima que por el contrario se asiste a una pérdida de ciudadanía tanto en términos objetivos como en términos subjetivos (Dierckxsens, 1998^a: 140). La exclusión implica pérdida objetiva de derechos, ello implica pérdida objetiva de ciudadanía y con ella crisis de legitimidad, de identificación con la sociedad que implementa el sistema que excluye, es decir de la dimensión subjetiva de la ciudadanía y los compromisos que la misma supone. La identidad ciudadana construida desde la lógica mercantil totalizada, supone la aceptación de la precariedad de la misma, una identidad que al afirmarse legitima los mecanismos de su eventual negación. La condición del ciudadano implica nuevos perfiles:

“Ser ciudadano significa cada vez menos ser súbdito alienado de una nación determinada y concreta como en el siglo pasado, para pasar a ser súbdito alienado del mercado invisible sin fronteras. Ser ciudadano ya no significa cumplir e identificarse con un contrato social obtenido con implicación y con compromisos estatales y patronales, sino que significa compromiso con un mercado abstracto con sus reglas que lo excluye. Hacer justicia en este caso, significa hacer respetar las reglas del mercado” (Dierckxsens, 1998^a: 141-142).

16 Otto Bismarck (1815-1898), ministro del rey de Prusia Guillermo I y canciller del Imperio proclamado en 1871, fue uno de los fundadores de la unidad alemana y promovió una suerte de socialismo de estado para atraer a la clase obrera.

17 La doctrina del economista y financista británico John Maynard Keynes (1883-1946) con sus ideas de la promoción del pleno empleo por parte de los gobiernos y del crecimiento del poder de compra de los trabajadores, acompasado proporcionalmente al desarrollo de los medios de producción, se impuso con fuerza en Occidente encontrando su apogeo en la década de los cincuenta, el inicio de su crisis hacia fines de los sesenta y su colapso en el inicio de los setenta.

Debe destacarse que en esta lectura, no se enfatiza en el ciudadano la condición de soberano (o miembro del soberano), sino la condición de súbdito. Mientras que en la teoría rousseauniana, la condición de súbdito es perfectamente compatible con la de miembro del soberano (y por lo tanto soberano en este sentido), no tratándose más que de una de las relaciones en las que está implicado el individuo en tanto miembro de la sociedad civil, en la visión que aquí se pone en consideración la condición de súbdito parece implicar de suyo la de no soberano y el lugar de la soberanía se ha desplazado desde la nación (o el estado-nación) con su territorialidad de fronteras claramente definidas, al mercado, un soberano desterritorializado y sin fronteras. En la nueva situación la exclusión de la ciudadanía en función de la exclusión del mercado por el estricto cumplimiento de sus reglas, es una situación eventualmente legal y seguramente legítima, a saber, un incuestionable acto de justicia que es al mismo tiempo una incontestable expresión de soberanía.

Frente a semejantes expresiones de justicia y soberanía, el referente de la identidad social no ha migrado desde el estado-nación al mercado de acuerdo a la expectativa neoliberal ante la disolución del "Estado Intervencionista Social". Excepto a nivel del fundamentalismo neoliberal y de ciertos sectores plenamente incluidos por la lógica del mercado, la identidad de las grandes mayorías sociales ha eclosionado en otras pertenencias fragmentadas que si ya no pasan necesariamente por el gran espacio de lo político-estatal tampoco lo hacen por el mercado exponencialmente excluyente, el mismo hace aflorar no intencionalmente nuevos referentes identitarios (que no obstante su antigüedad se encontraban invisibilizados y desplazados por el referente del estado-nación actualmente en crisis) de carácter étnico, cultural, lingüístico (Dierckxsens, 1998^a: 144) que no pueden ser desconocidos a la hora de fundar una nueva ciudadanía:

"En el afán de no perder su identidad, los seres humanos buscan "vínculos irracionales" con una comunidad más concreta y cercana donde sienten mejor defendidos sus derechos y con la cual sienten consecuentemente tal identificación. La decreciente identificación con el Estado-nación no genera, entonces, una ciudadanía más global, sino que tiende al localismo y al separatismo" (Dierckxsens, 1998^a: 144-145).

Justamente la tendencia a la fragmentación y a la desintegración social que campea en Occidente como efecto de la atomización individualista expresada en el *homo oeconomicus* maximizador de la satisfacción de sus preferencias, encuentra un antídoto en Oriente por la sobrevivencia de valores premodernos que implican obligaciones del individuo para con la comunidad más allá de la lógica del cálculo del interés particular (Dierckxsens, 1998^a: 145); paradójicamente esta reserva de premodernidad implica en términos de competitividad capitalista, ventajas comparativas de Oriente sobre Occidente. En ese sentido, Dierckxsens recuerda que Peter Drucker, ha señalado que en Occidente la ciudadanía no resurge

espontáneamente al eclipsarse el papel del estado, sino que se requiere “restaurar” la “sociedad civil” a través de identificaciones comunitarias ajenas a las relaciones de mercado como las de trabajo voluntario¹⁸. Al intentar la restauración de la sociedad civil mediante el apoyo financiero para el fomento de este tipo de comunidades, las mismas resultan monetarizadas con lo cual se pierde su intención de ajenidad a las relaciones de mercado:

“Al fomentar el financiamiento de la “sociedad civil”, para restaurar la ciudadanía, se fomenta la monetarización de las relaciones de trabajo. El compromiso y la identidad se truecan por recompensas monetarias, contaminando así el último “vivero”” (Dierckxsens, 1998^a: 146).

Al interior de la totalización del mercado, los seres humanos son afirmados en su identidad de *homo oeconomicus* al tiempo que negados objetiva y subjetivamente en esa única identidad pretendidamente legítima, por el proceso también pretendidamente legítimo, de la creciente exclusión social. El mercado al totalizarse y generar identidad ciudadana a su imagen y semejanza, no puede reproducir su propia lógica sin restringir compulsivamente la ciudadanía. En la medida en que las sociedades concretas se tornan sensibles al proceso de su desintegración que las torna inviables y reaccionan buscando la ampliación de la ciudadanía pero lo hacen según los criterios monetaristas, tienden a generar el efecto inverso al buscado, la sociedad civil no puede ampliarse y profundizarse desde una lógica mercantil totalizada.

La sociedad civil tendencialmente negada aún en el proyecto intencional de su recomposición, se convierte justamente por ese proceso de negación en lugar privilegiado de la crítica. No obstante, Dierckxsens no apuesta a que esa crítica que es inevitable, inevitablemente sea crítica del sistema excluyente. A su juicio la realidad presenta en forma bastante extendida señales preocupantes respecto a que puede asistirse a una crítica a la exclusión desde los incluidos en función del carácter amenazante de la misma, sin que ello se traduzca en una crítica al sistema excluyente. En cambio se advierte que el objeto de la crítica son los “otros” cuya exclusión se consiente como legítima en tanto ella sea el precio razonable de la propia inclusión. En este juego de identidades, cuya referencia central no es el mercado aunque se encuentra sobredeterminado por el mismo, el carácter étnico, cultural o religioso de la pertenencia introduce un nuevo particularismo excluyente que al resentir desde la base el tenor universalizante de la ampliación de la sociedad civil, resiente el valor mismo de lo universal como criterio de dicha ampliación (Dierckxsens, 1998^a: 146-147).

Dierckxsens entiende pertinente la distinción entre “nuevos excluidos” y “antiguos excluidos” (Dierckxsens, 1998^a: 147-148). A su juicio, allí donde, como acontece en los países del primer mundo, la condición de la exclusión afecta fun-

¹⁸ Peter Drucker, *La sociedad postcapitalista*, Ed. Norma, Barcelona, 1994.

damentalmente a los llamados “nuevos excluidos” (trabajadores no calificados de la gran industria, empleados públicos, etc.) se propician condiciones análogas a las que vieron el nacimiento del fascismo en los años veinte y treinta de nuestro siglo. Dada la relación entre la globalización y el crecimiento de la nueva condición de exclusión, puede pensarse en un escenario posible de neofascismo de alcance planetario en el que inclusive algunas burguesías y algunos países se ven empujados hacia dicha exclusión por parte de burguesías y países que reivindican su inclusión. En cambio, en realidades como la de América Latina, en donde la exclusión es estructural y de larga data, se dan condiciones para que la crítica no se limite a la efectividad o a la amenaza de la exclusión, sino al sistema excluyente, abriendo así una perspectiva alternativa tanto a dicho sistema como al neofascismo que apunta a conservar islotes de inclusión estimulando la exclusión de los “otros” diferentes:

“En los países latinoamericanos la exclusión tiene un carácter estructural, y con ello también la inseguridad económica y social. La fuerza de trabajo poco calificada siempre ha sido altamente reemplazable, y con ello estructuralmente excluida del empleo y de la seguridad económica y social. Estos antiguos excluidos, en el fondo, nunca han sido parte real del sistema, es decir nunca han sido ciudadanos. A diferencia de los nuevos excluidos, los antiguos excluidos (aquí cabe mencionar a las mujeres, las “minorías”, etc.) no desarrollan con facilidad una reivindicación de la inclusión a costa de otros. Al nunca haber sido parte real de la sociedad, reivindican con claridad una sociedad donde todos (das) quepan, como lo hizo el movimiento zapatista en Chiapas, México, en 1994. Los indígenas nunca han tenido un lugar en este sistema; nunca han sido ciudadanos (ni tuvieron cédula de identidad) y han tenido que desarrollar estrategias de sobrevivencia al margen de éste, y por ello supieron bien formular el proyecto futuro: una sociedad donde quepan todos (das)” (Dierckxsens, 1998^a: 147-148).

En esta perspectiva, el reforzamiento de la sociedad civil no significará la profundización de algunas identidades ciudadanas sobre la base de la invisibilización y negación de otras. En lugar de la ciudadanía acotada a los límites de la figura del *homo oeconomicus*, una “ciudadanía-mundo” a nivel planetario (Dierckxsens, 1998: 173), constituye el referente de un reforzamiento de la sociedad civil, que puede discernir el falso universalismo excluyente de la totalización del mercado a la luz del efectivo universalismo que considera las relaciones de, en y con la totalidad.

La “ciudadanía-mundo” es el referente de plenitud para los excluidos de la ciudadanía y del mundo desde el que reivindicar el nuevo sentido de sociedad civil y con ella su inclusión y la de todos los excluidos no excluyentes. La “ciudadanía-mundo” es la configuración utópica e histórica que se plantea como lugar de las alternativas a las tendencias más destructivas del sistema imperante y de la ideología que lo alimenta.

I.3. Hacia una tipología de las visiones sobre la ampliación de la sociedad civil

No puede negarse que no obstante diferencias de todo orden que han quedado de manifiesto entre los siete investigadores seleccionados individualmente considerados, puede registrarse entre los articulados en una y otra comunidad, un común aire de familia. Ello no impide el registro de convergencias conceptuales en muchos planteamientos de los investigadores de una y otra comunidad, aunque tanto éstas como las divergencias no pueden ser en general indicadas con convicción plena, porque los escenarios tanto históricos como teóricos en los que se manejan no coinciden exactamente, planteándose la amenaza de la inconmensurabilidad. Sin embargo, puede sostenerse de modo fundado, que ambas comunidades de investigadores tienen en principio un registro que podría calificarse de positivo respecto a la ampliación o reforzamiento de la sociedad civil, sin que ello signifique en ninguno de los casos una suerte de metafísica de la misma, que encontrara en ella, al modo de una sustancia, la capacidad para resolver los problemas heredados de la "matriz estado-céntrica" (Cavarozzi, 1991) y los generados por la "matriz mercado-céntrica" (Cavarozzi, 1991 y García Delgado, 1994), hoy vigente.

Sin una cierta aproximación analítica y comparativa a los diferentes escenarios en que los analistas se manejan, no es posible disponer de condiciones habilitantes para tentar una tipología o taxonomía de sus expresiones de pensamiento acerca de la sociedad civil ya presentadas. Establecer una tipología, supone disponer de un cuadro de discernimiento que evitando los excesos de la simplificación y de la falsa precisión, supere los defectos derivados de la presentación de las posiciones en su diversidad y complejidad, permitiendo entre otras cosas, distinguir con claridad entre intentos descriptivos e intentos normativos en referencia a la ampliación o reforzamiento de la sociedad civil, distinción de fundamental importancia cuando, como es el caso, se intenta atender supuestas relaciones entre la sociedad civil y la ética.

Para la comunidad de investigadores de la FLACSO (en adelante CF) esa positividad en la que se valora la autonomía social tiene lugar en dos escenarios. El primero corresponde a la instalación de los autoritarismos, especialmente del "autoritarismo hegemónico" en Chile. En ese contexto la generación de capacidad organizativa de la sociedad civil como condición de autonomía, convierte al proceso de su reforzamiento en el lugar de construcción de una hegemonía alternativa frente al terrorismo de estado, el proceso de disciplinamiento social y el proyecto de refundación cultural vehiculizados por la dictadura. El segundo tiene que ver con las transiciones democráticas de diversa índole que tienen lugar a partir de autoritarismos diferentes ("hegemónicos" o "defensivos"), no obstante su común aire de familia en referencia a la modernización, aunque también con

democracias estables en el momento del análisis, en las que de modo prácticamente estructural el *establishment* militar detenta el lugar de la soberanía. En este segundo momento, la positividad en la percepción de la autonomía creciente de la sociedad civil resulta acotada por las amenazas de “ingobernabilidad” y “deriva histórica” que ese proceso supone para las sociedades latinoamericanas en el marco de una fuerte reestructuración económica internacional. Ellas deben proceder a su integración política y social, por lo que el proceso de reforzamiento de la sociedad civil en crecimiento exponencial desde el marco de los autoritarismos, de no ser mediado por sistemas políticos y estados también reforzados no podrá evitar el *boomerang* de la “dialéctica negativa”. De allí que la apuesta teórica y práctica es conciliar el máximo posible de autonomía de la sociedad civil que parece haberse dado de suyo como efecto no intencional del período estatal y especialmente del paréntesis del autoritarismo de estado, con un necesario fortalecimiento de la sociedad política y el estado que deben orientar el proyecto político a nivel nacional, en términos de una democracia posible.

En lo que a la comunidad de investigadores del DEI (en adelante CD) se refiere, la cuestión de la sociedad civil y de su ampliación o reforzamiento se plantea fundamentalmente desde dos escenarios históricos (el del capitalismo de bienestar y el del capitalismo salvaje bajo impronta neoliberal), registrándose en el primero una sociedad civil desarrollada posibilitada en sus modalidades de desarrollo por un estado desarrollado, y en relación al segundo, la presencia de un escenario tendencial de carácter sistémico que exhibe creciente exclusión social y un escenario alternativo, antisistémico, socialmente inclusivo que supone el protagonismo de una sociedad civil deslindada críticamente de las implicaciones sistémicas. En relación a la sociedad civil y su reforzamiento, no como “*bürgerliche Gesellschaft*”, sino como “nuevas identidades autogestadas” portadoras de una “nueva racionalidad”, es que se percibe la necesidad de un “estado desarrollado” en el espacio de las sociedades nacionales, así como el de un hipotético “Estado-mundo” (Dierckxsens, 1997: 114-121) en cuanto mediación institucional para el desarrollo de una “ciudadanía-mundo”, expresión y articulación a escala global de esa “nueva racionalidad” alternativa.

En CF, en función probablemente de su referencia central a la historia chilena de los últimos treinta años, en el marco de la dictadura y en el de la transición democrática que desemboca en la “democracia protegida”, el reforzamiento de la sociedad civil es valorado fundamentalmente como construcción democrática de la democracia alternativa al autoritarismo. Pero no se juegan todas las cartas a ese fortalecimiento. La corporativización de la política en que se traduce la lógica de la sociedad civil conspira contra la integración y la síntesis social. Por ello, en función de las necesidades de articulación y representación del interés general frente al horizonte de bloqueo que parece imponer una dinámica de intereses par-

ticulares, la apuesta fuerte capitaliza el reforzamiento de la sociedad civil articulándolo al reforzamiento de la sociedad política, para que la dinámica desde la sociedad civil, en nombre de una creciente autonomía, no torne a la sociedad nacional inviable.

La referencia de CD es, por un lado, latinoamericana, la cual a su vez se divide fundamentalmente en los referentes centroamericanos y sudamericanos (entre éstos últimos, una presencia importante del caso chileno explícita o implícita en Hinkelammert y Gallardo). Complementa esta referencia, la de carácter mundial con especial referencia a los países centrales y también a los “Estados privados sin fronteras”. Para los dos ámbitos de referencia, podría decirse que la apuesta a la sociedad civil en los términos arriba señalados es más fuerte que la de CF. En el caso de CD la apelación al “desarrollo” del estado o a la articulación de un “Estado-Mundo” no va en el sentido de neutralizar una “dialéctica negativa” que pudiera derivarse del reforzamiento de la sociedad civil, sino en el sentido de consolidarlo allí en donde se ha dado o facilitararlo en donde no ha tenido lugar a los efectos de ensanchar y fortalecer la base desde la que se puede intentar neutralizar los efectos desagregantes del mercado totalizado, que ponen en cuestión no solamente a las sociedades nacionales, sino a la vida humana y a la vida toda en su conjunto.

En el registro que CF tiene en los escenarios de referencia, la sociedad civil aparece atravesada por dos tensiones que implican dualidad de sentidos. La tensión fundamental democracia-autoritarismo tiende a resolverse en términos de una nueva cultura democrática que no puede evitar ser “posautoritaria”. La tensión subsidiaria corporativismo-universalismo, que emerge como subproducto no intencional del proceso de reforzamiento de la sociedad civil que tiene como sentido fundamental resolver la primera tensión, viene a poner en cuestión el efectivo carácter democrático de esa nueva cultura democrática, especialmente en los términos de posibilidad de la democracia política a escala de la sociedad nacional, la que comienza a verse trabada por el despliegue de una lógica de bloqueamientos que profundiza la amenaza de la ingobernabilidad. Es por ello que para que ese cambio de una cultura autoritaria a una cultura democrática protagonizado por la sociedad civil no impida la política democrática y por ende la democracia política, se hace especialmente necesaria la recomposición de la sociedad política como condición de posibilidad de tales política democrática y democracia política. En todo caso, el espacio para estimar el carácter democratizador de la sociedad civil es el de la sociedad nacional y la expectativa en el proceso de su reforzamiento mediado por la sociedad política, está puesto en un cambio cultural al mismo tiempo transformador de la cultura y política autoritaria y generador de un nuevo espacio democrático en que la cultura democrática no colida con el horizonte universalista de la democracia política, haciendo por lo tanto tendencialmente posible la reproducción de un nuevo orden democrático.

Mientras tanto, en el registro de CD destaca el papel de la sociedad civil como lugar de la construcción de alternativas a la totalización del mercado. Ello ya no es pensado, fundamental o exclusivamente, en el espacio de las sociedades nacionales. La articulación de tejido social como construcción de autonomía alternativa a las determinaciones sistémicas, es siempre expresión de lógica antisistémica a nivel nacional, pero también a nivel local y regional, así como transnacional o global. La sociedad civil, en su proceso de reforzamiento en los distintos espacios de su articulación, aparece como espacio de promoción de una nueva racionalidad. Se trata de una racionalidad con capacidad de discernimiento crítico de la totalización del mercado con su secuela de efectos no intencionales negativos, por lo que en último análisis, el lugar de su emplazamiento desde el cual evaluar el efectivo sentido alternativo inclusivo y universalizante en el proceso de su reforzamiento y expansión reticular, es la "totalidad". Tal es el sentido último de la idea de "Ciudadanía-Mundo" (que es mucho más que "ciudadanía mundial")¹⁹.

Luego de haber presentado analíticamente la idea de sociedad civil en cada uno de los científicos sociales de CF y CD, luego de haber señalado aspectos identificatorios y diferencias en torno a ese asunto en cada una de las dos comunidades de investigación, cabe preguntarse por la idea de sociedad civil a la luz de su relación con otras determinaciones conceptuales que al igual que ella, aunque con sus propios acentos expresan lo social-político, así como atender explícitamente a la visión de sus relaciones con la sociedad política, el estado y el mercado, que dan el marco de tensiones institucionales fundamentales en los procesos de su definición.

Estas dos vías de reflexión, que podrían calificarse como interna y externa respectivamente en lo que se refiere a la idea de sociedad civil, habrán de aportar significativamente para elaborar la cuestión de fondo: ¿por qué vuelve la idea de sociedad civil con tanta fuerza al escenario histórico y teórico actual?

Estos análisis podrán además probablemente arrojar resultados significativos a los efectos de superar las dificultades aquí anotadas en referencia a la formulación de una tipología, que a través de una contrastación conceptual más pormenorizada, permita clasificar fundadamente las visiones de la sociedad civil ya presentadas.

19 Entiendo que mientras la expresión «ciudadanía mundial», de uso extendido, remite a la articulación de los seres humanos en referencia a instituciones de carácter local, nacional y mundial (afectadas estas últimas por la tensión internacional - transnacional); la expresión «Ciudadanía-Mundo», presentada por Dierckxsens y leída desde los ejes conceptuales fundamentales de CD, remite a la articulación de los seres humanos y la Naturaleza sin exclusiones, más allá de la inevitable mediación de las instituciones.

II. LA SOCIEDAD CIVIL, PERMANENCIAS Y CAMBIOS EN EL ESCENARIO TEÓRICO LATINOAMERICANO DEL SIGLO XX: CUESTIÓN DE PALABRAS Y CUESTIÓN DE HECHOS

Se trata aquí de fijar la mirada sobre el escenario teórico latinoamericano a través de la mediación de las visiones que sobre la sociedad civil y su ampliación, han sido explicitadas en el capítulo anterior.

Se ensaya una mirada que pretende focalizar directamente la idea de sociedad civil tal como los autores analizados la presentan y que indirectamente a través de esa mediación, supone referirse a la sociedad civil en cuanto presencia dada, en cuanto posibilidad histórica y en cuanto imposibilidad utópica.

Desde los inicios de los ochenta algunas de estas visiones se refieren a procesos en América Latina que se remontan a la década de los treinta, por lo que en lo relativo a la referencia a la realidad extradiscursiva, el límite temporal se ha desplazado para esos casos en medio siglo, aunque en todos los casos las visiones privilegian el presente y la perspectiva a futuro. En ninguno de los casos se trata de la mirada de un historiador minucioso que aporte con carácter central en su producción discursiva referencias empíricas precisas con las que contrastar sus análisis teóricos o de coyuntura; se trata en cambio en todos los casos de miradas analíticas rigurosas al interior de los respectivos marcos categoriales de análisis.

No se trata aquí de evaluar la adecuación o inadecuación de las visiones a la empirie histórica. Ello supondría el conocimiento histórico de una empirie seguramente heterogénea y difícilmente registrable aún para el historiador de oficio, que no es nuestro caso, así como también la puesta en juego de criterios propios desde los cuales decidir acerca de la adecuación o inadecuación empírica de tales visiones. El propósito es más modesto, en principio se intenta dar cuenta del rigor analítico, la riqueza conceptual y lexicográfica que las visiones aportan, tratando de registrar y esclarecer su sentido.

No se trata tampoco de definir o caracterizar a la sociedad civil. En principio, en las presentaciones que los autores analizados han hecho de esta noción a partir de los clásicos, desde Hobbes hasta Gramsci, así como de las resignificaciones de la misma en América Latina, ya disponemos de caracterizaciones conceptuales suficientes.

De lo que se trata aquí es de atender a las relaciones de parentesco que la expresión "sociedad civil" tiene con otras expresiones, reflexionar y de ser posible, esclarecer la significación del predominio epocal de unas expresiones sobre

otras, tratando de entender por qué se da el predominio relativo actual de nuestra expresión en esa familia de palabras. Esta es, vазferreirianamente hablando, cuestión de palabras. Entender o al menos hipotetizar sobre las relaciones de parentesco y su evolución, los cambios de protagonismo y los eventuales o aparentes fallecimientos en esa familia de términos lingüísticos, sin dejar de ser una cuestión de palabras que hay que colocar en su propio nivel, es una inevitable mediación para referirse a una no menos interesante cuestión de hechos a cuyo esclarecimiento también se pretende aportar. Las fronteras entre "sociedad civil" y los demás miembros de la familia de palabras que ella integra son borrosas y móviles. Ello justifica la pretensión de "interioridad" del presente abordaje.

II.1. La sociedad civil hasta la década de los setenta: el pueblo y las clases

El momento de despegue de la modernización estructural no ha sido el mismo para las distintas regiones y países de América Latina, el desarrollo más temprano puede localizarse en el período entre guerras, y el desarrollo más generalizado a las regiones más atrasadas, tendrá lugar a partir de la segunda posguerra. Esa modernización que implica en lo productivo el acento en la industrialización frente a la hacienda tradicional, apareja el desarrollo de la urbanización, implicando una creciente secularización de sociedades fuertemente ligadas a la iglesia en su cultura espiritual.

En sociedades crecientemente secularizadas el papel integrador y reproductor del orden se desplaza en lo institucional de la iglesia al estado y, en consecuencia, de la religión a la política. El estado adquiere un creciente protagonismo, favoreciendo por un lado el proceso de industrialización, de importantes efectos económicos, sociales y demográficos y por otro lado la integración de las clases populares al interior de la institucionalidad política, lo que favorece la legitimación y la reproducción del orden. En ese proceso cambia el bloque dominante bajo la forma de una articulación de burgueses y latifundistas y cambia también la configuración de los sectores dominados a través de la conformación y crecimiento de un proletariado urbano a expensas fundamentalmente de la migración desde el medio rural. Un extremo y otro de la estructura de dominación intermediados por capas medias de diferente espesor en los diferentes países.

Al quedar en evidencia los límites del liberalismo que había sido la ideología protagonista de la modernización en el siglo XIX, perdiendo su carácter progresivo a favor de un talante conservador que carecía de capacidad de respuesta para los problemas planteados por el agotamiento de la línea económica primario-exportadora hasta entonces dominante, así como para la emergencia de las clases populares excluidas en un contexto sobredeterminado por la gran depresión, comenzó a insinuarse, extenderse e instalarse, la nueva ideología del desarrollismo

que, con variantes, abrigaría la pretensión de dar solución a aquellos problemas:

“...los principales ejes ideológicos del desarrollismo son una visión de la historia como progreso, que es su herencia iluminista; la idea de que el desarrollo social pasa por la industrialización; la valoración del Estado, no solamente en cuanto generador de orden sino en cuanto integrador social, lo cual implica una ampliación de la esfera estatal; la idea que la racionalización cultural, que sería el resultado de la modernización de las estructuras económicas y sociales, produciría la estabilización del orden político y la eliminación de las formas cesaristas de la política” (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986: 11).

El desarrollismo latinoamericano operó a través de la combinatoria de “keynesianismo económico”, “estatismo” y “populismo”²⁰ derivando en diversas formas políticas entre las cuales las principales fueron, el “caudillismo militar”²¹, el “nacional populismo”²², y la “democracia representativa”²³; cuyas respectivas vigencias mantienen estrecha relación con la peculiar estructura de clases sobre la que se articulan. Mientras los “caudillismos militares” representaron proyectos conservadores frente a la amenaza del cambio proveniente de la industrialización, los “nacional-populismos” fueron proyectos que apuntaron a conciliar esas transformaciones con la integración social combinando “gobiernos fuertes con políticas de organización obrera y estrategias de movilización nacional”. Por su lado la “democracia representativa” ha sido un bien más escaso a escala continental, dependiendo de la integración de los sectores populares y de la elaboración de consensos sociales interclasistas garantes del orden social y de la estabilidad política:

En el período 1930-1970, no obstante la mixtura de lo moderno con lo tradi-

- 20 Sin querer entrar en el debate sobre un término, tan ambiguo e impreciso como el de «populismo», alcanza tal vez con recordar a los efectos de entender de qué hablamos cuando lo utilizamos, los que se han propuesto como atributos de una unidad analítica mínima: proceso político-social que supone «a) la crisis como condición de emergencia, b) la experiencia de participación como sustento de la movilización popular, c) el carácter ambiguo» entre la cooptación para mantener el orden vigente y un carácter revulsivo que, superando los cálculos de los líderes puede implicar cambios significativos. (María Moira Mackinnon y Mario Alberto Perrone, *Los complejos de la Centenaria*, en *id.* (compiladores), *Populismo y neopopulismo en América Latina. El problema de la Centenaria*. Eudeba, Buenos Aires, 1998, pp. 13-56.
- 21 Un buen ejemplo es la dictadura de Marcos Pérez Jiménez en Venezuela (1948-1958), cuyo ejercicio de la represión alcanzó extremos análogos a las dictaduras de comienzos del siglo.
- 22 Los movimientos político-sociales liderados por Juan Domingo Perón en la Argentina entre 1943 y 1955, y por Getúlio Vargas en Brasil desde 1945, hasta 1954 en que Vargas culmina su segundo mandato iniciado en 1951, que a diferencia del primero, había alcanzado por voto popular directo.
- 23 Interesa destacar especialmente Chile y Uruguay hasta 1973, también Venezuela desde 1958 con el derrocamiento de la dictadura de Marcos Pérez Jiménez que se había prolongado durante una década, Colombia a partir de 1957 en que un pacto entre liberales y conservadores asegura, mediante una reforma constitucional, su alternancia en el gobierno durante doce años, también Costa Rica que desde su constitución como estado independiente en 1848, solamente en 1948 vio distorsionada su estabilidad institucional por un fraude electoral que motivó una guerra civil y la invasión de Somoza en 1949.

cional y de la cultura burguesa con la cultura oligárquica, que la modernización latinoamericana de la mano del desarrollismo no pudo superar, se registra una creciente presencia a nivel discursivo del pueblo y lo popular, tal vez fundamentalmente inducida y sesgada a nivel de la realidad sobre la matriz productiva de la industrialización sustitutiva de importaciones y en tal sentido articulada sobre el proletariado industrial, que con el complemento del campesinado y la intermediación de las capas medias, confrontan y concertan con la burguesía industrial y la oligarquía terrateniente (aveces confundidas en una sola clase). En fin, una estructura de clases atípica en términos de sociedad capitalista, en función del peso estructural de lo tradicional, pero una estructura de clases al fin, en la que las clases sociales se nuclean en bloques de poder que luchan por la hegemonía a nivel del estado, con la presencia mediadora de una sociedad política y un sistema político generalmente débiles. La realidad de la sociedad civil para el período en consideración, tal vez deba entenderse en el sentido común más generalizado como “*sociedad* o totalidad de las relaciones entre los hombres” (Lechner, 1981). Esto implica una realidad pluriclasista que es reconocida como tal, en la cual hay tensiones y perfiles nítidamente definidos; realidad pluriclasista que encuentra el lugar de su síntesis en el estado y tiene en el “pueblo” y lo “popular” construidos sobre la matriz del proletariado industrial urbano el referente crítico, implicado al mismo tiempo en la reproducción del sistema.

Dicho en breve: “pueblo” y “clases” son las palabras claves que identifican a la sociedad civil en el juego de lenguaje dominante hasta la crisis de fines de los sesenta. Por una parte, la apelación al pueblo ha sido una constante en la convocatoria política movilizadora. Por otra, la referencia al pueblo se ha estimado inconveniente por ambigüedad e imprecisión, tanto en la convocatoria política popular no-populista, como en el análisis de carácter sociológico, en que el concepto de clase social por su univocidad y nitidez de perfiles, ha parecido mucho más conveniente a los efectos del análisis en las ciencias sociales, tanto teórico como empírico, estructural como coyuntural.

En el caso de la convocatoria política de izquierda al pueblo, el expediente para neutralizar ambigüedades y resonancias populistas, ha sido acotar lo popular a la identidad del proletariado preferentemente urbano, con lo que la referencia al “pueblo”, si bien habría ganado en precisión, vazferreirianamente se trataría de una “falsa precisión” que le habría hecho perder a la palabra su riqueza semántica, su capacidad de representación y por ende, la amplitud de su capacidad de convocatoria.

II.2. La sociedad civil desde la década de los ochenta: sujetos, movimientos, actores y ciudadanía

En términos de la referencia a las clases sociales, una sociedad civil amplia es “pluriclasista”. Una sociedad civil pluriclasista es a su vez condición de posibili-

dad para el establecimiento de un "consenso genuino" como condición de efectiva identidad democrática (Hinkelammert, 1995). En este sentido debe señalarse críticamente la reducción de la sociedad civil en el sentido de "*bürgerliche Gesellschaft*" como "ámbito de una sola clase" (Hinkelammert, 1995), a saber la clase de los propietarios (o de los "contribuyentes"), que es lo que tiende a pasar en la época neoliberal, así como también cuando en la referencia de lo popular, una reducción de signo diverso y en varios sentidos opuesto, se opera cuando se la reduce y distorsiona en tanto pueblo en la línea del "obrerismo", con pretensión de una identidad ideológica de "izquierda", como acontece en el marco de la crisis del desarrollismo (Moulian, 1982).

Históricamente, de los dos reduccionismos referidos, el que en términos de clase social, reduce "pueblo" a "clase obrera", e ideológico-políticamente a "izquierda", logra en el contexto de fines de los sesenta una fuerte "convocatoria socialista".

En plena vigencia de la "dictadura hegemónica" en Chile de inicios de la década de los ochenta, que no obstante su especificidad es paradigmáticamente representativa del clima autoritario para ese momento en el Cono Sur de América Latina, advierte Moulian el cambio de carácter que corresponde a una convocatoria popular alternativa: para el nuevo contexto se trata de una "convocatoria democrática" para la cual el concepto "pueblo" debe ser redefinido a través de una superación tanto de la reducción de clase como de la reducción ideológico-política.

En un contexto de disolución del sujeto popular, como lo es sin lugar a dudas el de referencia, la reconstitución o constitución del mismo no podrá verificarse si se parte de una ontología de lo popular, debiendo en cambio considerar su radical historicidad. La redefinición de "pueblo" para la constitución del "sujeto popular" en plena vigencia del autoritarismo, debe liberarse por cierto de las deformaciones del "populismo" pero también de las del "obrerismo" y el "izquierdismo". Moulian efectúa pues una recuperación crítica de la idea de "pueblo" a través de la cual se constituye en un concepto altamente pertinente en la perspectiva de alternativa democrática al autoritarismo en inicios de los ochenta. Pero no se trata del "pueblo" manipulado desde el gobierno o desde el partido, sino del pueblo como "sujeto" o "sujeto popular". En este sentido, mientras la ontología de lo popular que hace de la clase obrera la clase revolucionaria, en última instancia la reduciría a un mero momento e instrumento de la estructura, la visión historicista del "sujeto popular" en la cual en buena medida son particularmente convergentes las visiones de Moulian y Gallardo, pone el acento en la autoconstrucción de esa subjetividad. Mientras el concepto de clase social, pone el acento en las determinaciones objetivas en términos de relaciones sociales y especialmente de relaciones de producción, el concepto de "sujeto popular" pone el acento en la dimensión subjetiva de la articulación del "tejido social" (Brunner, 1982; Gallardo, 1995^a; Moulian, 1982).

En ese pasaje de "pueblo-clase obrera" a "sujeto popular" se registra una relativización de las determinaciones económicas en conjunción con una mayor autonomía de lo político y un creciente protagonismo de lo cultural. Así Brunner se preguntaba para el mismo contexto chileno de 1982 "¿qué significa hacer política?"; respondiendo que para ese momento y lugar "la política se identifica (...) con la necesidad de reconstruir tejido social" (Brunner, 1982). Diez años después, Lechner le adjudicaba un fuerte protagonismo en la articulación democratizadora a escala de cualquier sociedad latinoamericana, al "deseo de comunidad" (Lechner, 1992). Gallardo por su parte recupera críticamente el concepto de "sujeto" en el registro de "sujeto de la historia" como perspectiva para los "sectores populares" en América Latina entendiendo —con gran proximidad con Moulian— que "ser sujeto" designa obviamente un despliegue histórico-social, no una entidad metafísica", agregando que para los sectores sociales de referencia, su constitución como sujetos, está fuertemente ligada a la construcción de una "teoría popular" desde, por y para ellos mismos (Gallardo, 1995).

Para Gallardo, como para Moulian el "sujeto popular" tampoco se reduce en los términos del "obrero" y de la "izquierda" en el sentido de las tradicionales izquierdas políticas latinoamericanas. No obstante, considera una determinación objetiva que es algo así como el "complemento" de las relaciones capitalistas de producción: en vez del lugar social al interior de las relaciones de producción, se trata del *no lugar*, que en el marco de las relaciones de producción capitalistas vigentes, quedan localizadas las "víctimas de la exclusión" (Gallardo, 1995^a).

A diferencia del planteo común a CF, el de Gallardo que se posiciona desde los sectores populares en América Latina en el marco de la que califica como una transición inducida, la convocatoria alternativa que es desde, por y para los sectores populares mismos, no excluye en la hipótesis del desarrollo de la mencionada "teoría popular" la perspectiva de la "revolución", estimada como necesaria en tanto condición de posibilidad de una convocatoria radicalmente democrática. Esa transición inducida es un proceso que se genera al interior de un "sistema específico de dominación" que Gallardo identifica como "sistema imperial de dominación". Al interior del mismo a su vez se ubica, específicamente determinado, el "pueblo" que es siempre "pueblo social" entendiendo por tal a los "sectores que padecen asimetrías" considerados particularmente o en su conjunto y, más específicamente aún "pueblo político", cuando los referidos sectores sociales "se movilizan para cancelar sus asimetrías específicas" y "logran ponerse en relación con un eje de liberación popular" que constituye el "movimiento popular" (Gallardo, 1991: 2).

Como Brunner y Moulian, Gallardo hace referencia a la "creación de tejido social". Entiende que aprovechando los efectos no intencionales de las determinaciones sistémicas, consistentes en la producción de "espacios de encuentro" del

dolor social, tienen lugar procesos de "historización" que implican "relacionarse horizontalmente", es decir "poner en relación su asimetría con las sufridas por otros sectores sociales populares" y "crecimiento en profundidad" o sea "asumirse históricamente, es decir ponerse en relación con las condiciones que los producen socio-históricamente como grupo o sector" (Gallardo, 1991: 9). Esos procesos redimensionan ese "tejido social" con la posibilidad de transformar esos "espacios de encuentro" en "espacios de organización", con una consecuente activación que agrega dimensión política al espacio social. En ese sentido Gallardo le concede importancia al "momento" organizacional de los sectores populares pensando seguramente en organizaciones alternativas a las organizaciones partidarias tradicionales. Su planteo difiere también en este aspecto de los de Brunner y Moulian, que ponen el acento en la sociedad civil como el momento "constitutivo de sociabilidad", mientras que la organización de ese "campo de sociabilidad" "en función de fines extracotidianos que deben ser asumidos como proyecto ideológico" (Brunner 1982^a), la conciben como propia de los partidos políticos. Esto no quiere decir que se trate de estructuras políticas impermeables a este redimensionamiento de la sociedad civil en el proceso de autoconstitución del "sujeto popular".

El proceso "constitutivo de sociabilidad" en el contexto de privatización de lo público como lo es de un modo muy fuerte el contexto autoritario, tiene lugar centralmente en el ámbito de la vida cotidiana, a través de un "régimen comunicativo" que se presenta comparativamente débil en el proceso de su gestación, frente al verticalmente impuesto desde los aparatos de poder bajo tal régimen autoritario (Brunner, 1982). En el marco de ese debilitamiento de lo público por la omnipresencia autoritaria, la constitución de la sociabilidad que hace a ese "sujeto popular" ni puede ni debe operar desde las cúpulas partidarias; en lugar del "énfasis cupular", el del "trabajo en la base" y los partidos políticos reconfigurados solamente "como centros de coordinación y síntesis de una práctica popular diversificada" (Moulian, 1982).

¿Cómo asoma el "sujeto popular" en el espacio público del contexto autoritario que lo ha privatizado? En la percepción de Moulian, la condición en la que todavía no se ha tejido mínimamente la sociabilidad, es la de "multitud" que caracteriza como un estado "agregativo". Para el "espacio político local" o "espacio público íntimo" y para el "espacio secreto de lo político" o "acción clandestina", las formas que asume ese "tejido social" en la medida que comienza a gestarse, son el "grupo" y la "red", que constituyen articulaciones con permanencia en el tiempo. En la dimensión de la sociedad en su conjunto, más excepcionalmente en ciertas coyunturas y con escasa duración, la "multitud" se articula como "masa" y como tal llega a irrumpir en el espacio público político (Moulian, 1997).

El "sujeto popular" ya sea en el contexto más localizado del autoritarismo

chileno y/o de la modernización sin modernidad latinoamericana (Brunner, Flisfisch, Lechner y Moulian), ya en el más amplio de la transición inducida en América Latina y el sistema imperial de dominación (Gallardo), la totalización del mercado (Hinkelammert) o el capitalismo sin fronteras y sin ciudadanía (Dierckxsens), no ve su identidad necesariamente acotada a la cuestión del poder en el espacio público, en una perspectiva democratizadora. El “sujeto popular” que se articula fundamentalmente en la década de los ochenta, define también su identidad en torno a demandas que nunca habían tenido presencia en el espacio público tradicional y que en principio hacen más a una reivindicación de reconocimiento, que a una cuestión de poder. Es en ese sentido que se ha acuñado la expresión “nuevos sujetos” y atendiendo a los modos de su articulación, organización y activación, la expresión de “nuevos movimientos”²⁴. Los movimientos sociales, tanto viejos como nuevos y el movimientismo como nuevo ingrediente de movilización de las sociedades latinoamericanas, en la consideración de CF obedecen a cambios profundos en la estructura social y en la cultura así como en sus condiciones de producción y de reproducción. En la misma consideración, responden ideológicamente a la “necesidad de *redemocratización* social o política”, como respuesta al burocratismo y al centralismo político, especialmente al modelo leninista de partido que ha impregnado la cultura política de nuestros países hasta el despliegue de los autoritarismos de los setenta, sobredeterminados por las crisis de los socialismos reales y del marxismo-leninismo hacia fines de los ochenta.

Para CF los movimientos sociales en cuanto modos particularizados de activación de la sociedad civil, que hacen relación con intereses corporativos y no con el interés general, son condición necesaria aunque no suficiente para la democratización de las sociedades latinoamericanas. Su afirmación y desarrollo no debe ser ni en oposición ni con prescindencia de la sociedad política y del estado.

La perspectiva de CD, sin desconocer el papel del estado, puede decirse, en principio, que es más “movimentista”. En ella, así como Gallardo marca la determinación objetiva del “sujeto popular” en el *no lugar* de la exclusión, en sintonía con los planteamientos de Hinkelammert en torno a la cuestión del sujeto, Dierckxsens, en la misma sintonía, enfatiza la diferencia entre “nuevos excluidos” y “antiguos excluidos” (Dierckxsens, 1998), que traza un corte significativo en la más habitual de “nuevos” y “antiguos” “sujetos” y “movimientos”. Particularmente significativo porque en función de la determinación de la categoría de

24 Movimientos campesinos, de derechos humanos, de género, étnicos y guerrilleros. Ver: Fernando Calderón, *Movimientos sociales y política. La década de los ochenta en Latinoamérica, Siglo XXI*, México, 1995; Fernando Calderón, *Los movimientos sociales en América latina: entre la modernización y la construcción de identidad*, en *Filosofía política 1, Ideas políticas y movimientos sociales*, (Edición de Francisco Quesada), Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 13, Trotta-CSIC, Madrid, 1997, pp. 187-202. Raúl Zibechi, *La mirada horizontal. Movimientos sociales y emancipación*, Nordan, Montevideo, 1999.

“exclusión” resulta que “nuevos sujetos” y “nuevos movimientos” como las “mujeres” y los “indígenas” son “antiguos excluidos”; es decir quienes históricamente han estado siempre en la exclusión y por ello tienen diferente perspectiva del sistema excluyente y, a juicio de Dierckxsens, del modo de superar la exclusión. Los “antiguos excluidos”, que en sociedades estructuralmente excluyentes como lo son las sociedades latinoamericanas hacen legión, son el lugar de emergencia de “nuevos sujetos” y de activación de “nuevos movimientos” que, en la percepción de Dierckxsens, tendrían condiciones culturales para promover reivindicaciones y demandas de carácter universalista. Este punto marca una diferente ponderación entre CF y CD que debe ser analizada y reflexionada. Por otro lado, la consideración de las mujeres como parte significativa de los “antiguos excluidos” es convergente con la consideración de CF respecto a que “nuevos movimientos” como el movimiento de mujeres, no obstante irrumpir organizativa y comunicativamente en los países europeos, no son en América Latina el producto de una mera difusión cultural, sino que responden a las razones de profundidad estructural y cultural antes aludidas.

Acotada la idea de “sujeto” a la dimensión cultural de la “sujetivación” como realidad empírica plural (en la que se rescata la dimensión subjetiva de lo social, tanto frente a las determinaciones objetivas de las clases sociales, especialmente en la lectura del reduccionismo economicista, como frente al burocratismo de las tradicionales estructuras político partidarias o frente al vanguardismo que homogeneizaba por abstracción ideológica al “pueblo social” en su diversidad) y a la idealidad trascendental del “Sujeto histórico” ya sea como “Sujeto político” (Moulian) en el sentido de la transformación democrática de una sociedad bajo impronta autoritaria, ya sea como “Nuevo Sujeto Histórico” en el sentido de “la utopía que anima al tejido social que constituye el movimiento popular” (Gallardo, 1994^a: 85) con un sentido alternativo al sistema de dominación en escala local, nacional o planetaria; caracterizados los “movimientos sociales” y el “movimiento popular”, es pertinente ubicar la idea de “actor” que hace parte del mismo juego de lenguaje.

Así como el “movimiento”, especialmente el “movimiento popular” como conjunto o en sus segmentos particularizados, sin perder su identidad de “movimiento social” en cierto grado y modo de activación es también “movimiento político”, los “actores” que se relacionan con los “movimientos” aunque sin reducirse a ellos, dejando de lado los “actores políticos tradicionales” que tienen que ver con el escenario tradicional de la política, son también y fundamentalmente “actores sociales”, pudiendo no obstante, desempeñarse como “actores políticos” en una modalidad diferente a la de aquellos del escenario político tradicional. En principio “actor social” es “un agente social identificable cuyas acciones provocan efectos sociales”, en algún caso,

“...los actores sociales, nuevos, o renovados, devienen actores políticos (grupos

histórico-políticos), pero político les viene de la riqueza de su horizonte (estratégico), *no del espacio social en que se manifiestan directamente*, en particular en sus orígenes. De aquí que también, ahora, lo político popular puede manifestarse mediante *muchos rostros* y en muy *diversos ámbitos*, constituyendo ésta la manera en que se manifiesta la fuerza política" (Gallardo, 1991: 8).

Aquí se advierte, ahora respecto de los "actores sociales", esa apuesta más fuerte de CD comparativamente con CF, que ya se señalara respecto del "movimentismo" y de los "movimientos sociales". Tal vez las diferencias entre CD y CF sean de énfasis o de grado. Lo cierto es que CF no vislumbra perspectiva de alternativa (que es centralmente alternativa democrática al autoritarismo aunque no solamente en la superficie política sino también y fundamentalmente en la dimensión profunda de lo cultural) sin la mediación de la sociedad política a la cual percibe más "democrática" y más "social" como producto de estos cambios en la sociedad civil que a su vez se ha tornado "más política". Mientras tanto CD, al menos en su expresión analítica más centrada en lo político, vislumbra la perspectiva alternativa (que es alternativa a la totalización excluyente del mercado globalizado), en una sociedad civil resignificada por la activación en términos de "movimiento popular", en relación a la cual, una sociedad política no solamente transformada en sus estructuras y actores tradicionales, sino también por la presencia gravitante de nuevos actores y movimientos, aparece con un papel en algún sentido subsidiario.

Hacen parte sustantiva en el debate vigente al terminar la década de los noventa, que en perspectiva alternativa tiene como centro a la sociedad civil, las nociones de "ciudadano" y "ciudadanía".

En el sentido más clásico de las categorías de análisis, Flisfisch anotaba que la figura del "ciudadano" y por ende la condición de la "ciudadanía", constituyen el "centro de gravedad" de la "sociedad política", teniendo en el "partido político" su organización específica por lo que resulta implicada la división de la sociedad en "representantes" y "representados". Esa figura del "ciudadano" constituye a su vez el "principio regulador" que Flisfisch caracteriza como "utopía jacobina", que frente al "principio regulador hobbesiano", nos permitimos bautizar como *principio regulador rousseauiano*, en razón de pasar del "súbdito" al "ciudadano" por la subordinación de la "sociedad civil" a la "sociedad política", como nuevo lugar de la "soberanía" que se ha desplazado desde el "Estado" (Flisfisch, 1987).

De manera convergente, Gallardo señalaba en Rousseau la secuencia "estado de naturaleza"- "sociedad civil"- "sociedad política", en la que ésta última, fundada en el "contrato" y orientada por la "voluntad general" es decididamente una sociedad de ciudadanos (Gallardo, 1995^a). Se refiere también críticamente a las ideas de "ciudadano" y "ciudadanía" en el imaginario de la modernidad. Enfatiza que allí "ciudadano" remite a la idea de "sociedad bien ordenada", esa es la "sociedad burguesa" por lo que es sinónimo de orden frente al cual la pretensión de

un orden alternativo esconde siempre la amenaza del caos. En ese orden la “voluntad colectiva” (política) se encuentra “fetichizada” por la “lógica del capital” (economía), de manera que el binomio ciudadanía-estado en su mutua potenciación, tiende a reproducir un orden totalizante y totalitario. La cuestión teórico-práctica, tiene que ver entonces con la posibilidad de un orden alternativo y una ciudadanía alternativa (Gallardo, 1995^a).

Bajando la cuestión de la “ciudadanía” a los procesos en curso en América Latina en la década de los noventa, Lechner manifestaba su escepticismo respecto al papel a cumplir por el movimientismo de los nuevos movimientos sociales, en términos de integración social, como condición de orden democrático para sociedades fuertemente escindidas y polarizadas. A su juicio, según consignáramos, al corporativismo reactivo que caracteriza sus demandas se suma un “alternativismo antiestatista”, que choca frontalmente con la tesis de Lechner respecto al papel fundamental del estado en términos de integración social, al punto tal de conceptualizarla como la “razón de Estado”. Un “alternativismo antiestatista” bloquearía las condiciones de posibilidad de construcción alternativa en términos de una sociedad en su conjunto, sumado a la hipótesis de una pacífica convivencia entre ese “alternativismo antiestatista” de los nuevos movimientos sociales y la consolidación de un “estado burocrático”. A juicio de Lechner, la alternativa a esa burocratización del estado y a la desintegración de la sociedad, radica en “más ciudadanía” como forma de democratizar al estado y a la sociedad dando una respuesta eficaz a la “demanda de comunidad” (Lechner, 1992). Dicho en breve, la alternativa democrática pasa por la comunidad de ciudadanos.

En el escenario de la globalización como marco totalizante y con una fuerte relación a la tesis de Lechner respecto a que “el estatismo se combate mediante más ciudadanía” (Lechner, 1992), Hinkelammert avanza la hipótesis respecto a que las “burocracias públicas”, es decir los estados, tienden a ser desplazadas – cuando no son los principales promotores de ese desplazamiento– por las “burocracias privadas” que buscan legitimarse como ““iniciativa privada” en lucha contra la burocracia”, de manera tal que:

“En esta situación desaparece el estatus fundacional del ciudadano. Sólo la burocracia pública tiene ciudadanos, la burocracia privada tiene clientes. Los tiene en todo el mundo, no obstante, con aquellos que no son clientes no tiene nada que ver. Los clientes se pueden tener mundialmente, sin embargo no hay ciudadanos del mundo. La actual exclusión de la población es el resultado de la imposición de las burocracias privadas sobre la burocracia pública. La ciudadanía pierde su significado. Pero, los derechos humanos del ser humano específico –sus derechos emancipativos– fueron declarados a partir de la ciudadanía. Por tanto pierden su vigencia”(Hinkelammert, 1998b: 26-27).

Sin seguramente haberla considerado en particular, la posición de Hinkelammert es solidaria con la de Lechner, aunque tal vez más escéptica en cuanto a las pers-

pectivas de construcción de ciudadanía en el sentido de la comunidad de ciudadanos que buscan realizar intereses comunes. La figura del ciudadano y la ciudadanía están en crisis o en un proceso de vaciamiento. El "ciudadano" ha sido desplazado por el "cliente", por lo tanto los derechos tienden a reducirse a los del "cliente", el "contribuyente" o el "consumidor". La construcción de ciudadanía que no sea de una ciudadanía de clientes-contribuyentes-consumidores y por lo tanto de una ciudadanía excluyente, requiere la recuperación del papel del estado, aún como "burocracia pública". Se abren las siguientes interrogantes: ¿desde dónde se recupera el papel del estado?, ¿desde dónde se construye ciudadanía?, ¿qué ciudadanía es la que debe construirse?, ¿puede construirse esa ciudadanía?

Más allá de las dificultades que plantea la cuestión del fortalecimiento del estado para el desarrollo de la ciudadanía y del desarrollo de la ciudadanía para el fortalecimiento del estado (recordando que estado fuerte no es estado autoritario, sino un estado que viabiliza normativamente la integración social), dificultad que no es menor; para que la apuesta a la "ciudadanía" sea una adecuada respuesta a la "demanda de comunidad", debe discernirse la ciudadanía que implica esa referencia a lo "común", de otras figuras de pretendida ciudadanía en las que el interés común resulta desplazado por intereses particulares que se contraponen a la "demanda de comunidad". Tal es el caso de las formas despolitizadoras de la ciudadanía señaladas críticamente por Moulian, la "ciudadanía *credit-card*", que es la hipertrofia del ciudadano-consumidor, y la "ciudadanía *week-end*" que focaliza sus intereses locales dando por bueno sin cuestionamiento el orden social vigente. Ambas formas deformantes de la ciudadanía, suponen "la aceptación consciente o inconsciente del marco de las finalidades" (Moulian, 1997) por lo que, lejos de implicar condición de alternativa, constituyen expresiones de subjetivación y objetivación tendientes a reforzar y reproducir el sistema vigente.

Dierckxsens por su parte, como oportunamente lo consignáramos, le concede centralidad al concepto de "ciudadanía" como aquél que refiere al lugar de las alternativas en el marco de un "capitalismo sin ciudadanía". Se trata también en este caso de una ciudadanía que debe ser discernida. La figura tradicional de la ciudadanía, entiende Dierckxsens, de modo totalmente convergente con los otros exponentes de CD, ha sido construida a través del despliegue de la lógica mercantil. Esta lógica ha sido relativamente incluyente cuando las inversiones de capital se han concentrado en la esfera productiva y se ha transformado en fuertemente excluyente cuando las mismas en el marco del paradigma neoliberal globalizado se desplazan a la esfera financiera. Una lógica que construye ciudadanía y luego la destruye o la vacía de sustantividad, sustituyéndola por versiones deformadas de la condición ciudadana, en el registro de las que por ejemplo señala Moulian. Ocurre que el "capitalismo sin ciudadanía" es también capitalismo "sin fronteras", los estados nacionales o "burocracias públicas" (Hinkelammert, 1998b) se

ven fuertemente desplazados por los “Estados privados sin fronteras y sin ciudadanía” es decir las transnacionales o “burocracias privadas” (Hinkelammert, 1998b) globales. Se trata de construir otra ciudadanía que responda a otra lógica y se articule dentro de otro espacio de referencia. La ciudadanía alternativa o alternativa ciudadana que Dierckxsens plantea es la “ciudadanía-mundo”, supone un desplazamiento desde la lógica mercantil de la eficiencia hacia una “lógica de la vitalidad” que desplegada sobre el referente del “Bien común planetario”, se articule en el espacio global, en relación al horizonte de mediación institucional del “Estado-Mundo” (Dierckxsens, 1997 y 1998^a).

II.3. Diferencias modales de articulación y de proyección en el escenario social y político.

“Pueblo”, “clases”, “sujetos”, “movimientos”, “actores” y “ciudadanía” atendiendo al desarrollo anterior, no son nombres intercambiables para referirse a la sociedad civil, sino que suponen distintos registros históricos y teóricos para referirse a esa instancia intermedia y oscilante entre la sociedad política, el estado y el mercado, que con gran latitud puede denominarse sociedad civil. Queda claro además, que así como en el caso de “sociedad civil”, también en el de estas otras palabras, su significado no unívocamente establecido, es parte del mismo debate teórico que no ha agotado sus posibilidades.

En la hipótesis que “pueblo”, “clases”, “sujetos”, “movimientos”, “actores” y “ciudadanía” puedan considerarse distintos cortes teóricos en la común referencia de la idea de “sociedad civil”, a lo que aquí se apunta a establecer es tanto su diferente modalidad de articulación como su diferente proyección en el escenario social y político, tal como pueden leerse en los análisis de CF y CD. Este propósito puede cumplirse, simplemente mediante algunas puntualizaciones sobre lo planteado en la sección anterior.

En lo que al “pueblo” se refiere, hay ciertas modalidades de articulación que entran en crisis en la década de los setenta y que son rechazadas tanto por CF como por CD²⁵. Al rechazo del uso en los términos de la manipulación de los sectores populares por parte de los “nacional-populismos”, que hacen de la apelación al “pueblo” la cortina de humo para consolidar y reproducir en un proyecto con apoyo popular las asimetrías sociales, se suma el rechazo del uso de “pueblo”

25 El «sentido democrático-burgués» de «pueblo» es críticamente analizado por Helio Gallardo (Gallardo, 1989: 84-86). En CF, si se exceptúa la referencia al que ha sido identificado como *principio regulador rousseauiano* (Flisfisch, 1991: 67), que constituye la base teórica de este *sentido democrático-burgués*, no se encuentra una conceptualización equivalente. El análisis de Gallardo ilustra de modo explícito la tensión entre diferencia e igualdad en la articulación de la sociedad civil, por lo cual es presentado en esa discusión (Sección VII.3.).

construido en términos de la reducción social del “obrerismo” o el “proletariado”, ligada a su vez a la reducción ideológica de la “izquierda” o del “socialismo” y a su conducción política “cupular” o “vanguardista”. El uso “populista” resulta excesivamente amplio, el uso “izquierdista” excesivamente estrecho, el primero homogeneiza por exceso, el segundo lo hace por defecto y en esa homogeneización diferenciada uno y otro refuerzan, aún no intencionalmente, asimetrías sociales que la homogeneización operada no les permite discernir. A su modo, ambos hacen del “pueblo” el lugar de la fuerza política pero desplazan organización, orientación y gobierno a las “cúpulas” o “vanguardias”. ¿Cómo se proyecta el pueblo en el escenario social y político en atención a estos modos de articulación? Con una imagen inadecuada de sí mismo construida desde las vanguardias o las cúpulas del proyecto ideológico, las que a su vez lo organizan y orientan, el “pueblo” opera como una fuerza ciega, muchas veces instrumentalizada al servicio de un proyecto que lejos de atender a sus intereses, termina dejándolos por el camino o negándolos.

En cambio se valora como pertinente y positiva la articulación del “pueblo” como “sujeto”, valoración que se condensa en la expresión “sujeto popular”, que nos remite centralmente a la categoría de “sujeto”.

En una de las visiones, el “sujeto popular” se constituye por “articulación” al neutralizar la “diferenciación” propia de la lectura del “obrerismo” que implica un reduccionismo y distorsión de lo popular. Supera el estado de “multitud” al que lo orienta la situación reinante, construyendo “tejido social” en el “espacio político local” como “grupo” o “red”, y expresándose más coyunturalmente en el gran espacio público como “masa”, con capacidad de generar efectos políticos relevantes. Esta constitución por articulación del sujeto popular en el marco de la “revolución capitalista” con el liderazgo visible de la “dictadura hegemónica”, se proyecta en términos de democratización social y política a través de la construcción de una “hegemonía popular”, que se orienta en términos de una “recomposición hegemónica” (Moulian, 1982).

En otra lectura, el “pueblo” se define al interior de un “sistema específico de dominación” caracterizado como “sistema imperial de dominación”. En razón del padecimiento de asimetrías al interior de ese sistema de dominación se habla preferentemente de “pueblo social”, mientras que en la medida en que hay activación, organización y movilización para superar las asimetrías específicas, sin perder el atributo de “social” el pueblo habría sumado el atributo de “político” (“pueblo político”), en un cambio de carácter cualitativo (Gallardo, 1991: 2). La especificidad de los modos de articulación al interior de ese sistema específico de dominación tienen que ver fundamentalmente con el “pueblo” en tanto “sujeto popular”, por lo que diferimos su consideración a la focalización de la noción de “sujeto”. En lo que se refiere al carácter de su proyección, que preliminarmente puede

identificarse de "liberación popular", tiene que ver fundamentalmente con la determinación del "movimiento popular", por lo que el tratamiento más pormenorizado de esta cuestión, corresponde más estrictamente al análisis de la idea de "movimiento".

En cuanto a la categoría de "clase", parece haber entrado en crisis en buena medida como efecto no intencional de un reduccionismo sociologista de acento economicista, que al remitir todo a la posición estructural del sujeto social en consideración, muchas veces con una inadecuada comprensión de la estructura, al pretender hacer de esta idea en conjunción con la "lucha de clases" la panacea explicativa de todos los procesos económicos, sociales, políticos y culturales; pretendiendo explicar todo en abstracto, eventualmente ha impedido entender cabalmente muchos procesos concretos. Lo señalado se ve sobredeterminado por los efectivos cambios estructurales que han producido desalarización de la fuerza de trabajo, potenciado el mercado de trabajo informal sobre el formal, por lo que "lo obrero" en tanto expresión de lo "proletario salarizado" ha perdido la centralidad que efectivamente tuvo más allá de la reducción del "obrerismo" en el "modelo de acumulación y desarrollo" que entró en crisis a fines de los sesenta, quedando subsumido en la "multiformidad de lo popular", razón por la cual "el sujeto clase no debe ser visto como el pasado de un presente popular" (Vilas, 1995: 82-83). En ninguna de las expresiones de CF y CD se niega la pertinencia del análisis de clase que nos remite a la posición estructural de los sujetos. Ese análisis es especialmente provocativo e ilustrativo en un contexto de cambios estructurales de gran profundidad y aceleración. En ninguna de las expresiones de CF y CD se convalidan reduccionismos o mecanicismos, haciéndose lugar a la especificidad de lo económico, a la de lo político y a la de lo cultural. En esa dirección, Flisfisch se refiere a la utopía "marxista clásica" en la que, según expone, se opera una reducción de la sociedad política a la sociedad civil, de modo que las relaciones políticas expresan relaciones de clase. Esas relaciones de clase al mismo tiempo que introducen un criterio de heterogeneidad social en las relaciones entre las clases, introducen una excesiva homogeneidad al interior de las mismas (Flisfisch, 1987).

Tan profundos son los cambios estructurales operados a partir de inicios de la década de los setenta, que Hinkelammert ha llegado a sostener la existencia de una burguesía que despliega una "lucha de clases" "desde arriba" porque "ya no tiene un adversario formado como clase". Esa lucha de clases desplegada por la burguesía desde arriba, sin clase opositora, se proyecta no solo social y políticamente, sino económica y ecológicamente con una destructividad que tendencialmente compromete la reproducción de la vida. Frente a esta tendencialidad, la alternativa no es "clasista" (es decir, para una clase determinada), sino "para toda la humanidad", aunque la búsqueda y construcción de esa alternativa "sigue siendo un problema de clases" (Hinkelammert, 1995: 37).

Focalizar modos de articulación y de proyección de los "sujetos", supone introducir como cuestión teórica fundante la cuestión categorial del "Sujeto". Esta aparece explícitamente en los representantes de CD, especialmente Hinkelammert y Gallardo.

En uno de sus últimos textos²⁶, Hinkelammert señala que la determinación del ser humano como sujeto surge con la modernidad, acompaña todo el desarrollo de la misma hasta llegar en el presente a su negación. Ubica en ese proceso a la relación sujeto-objeto tal como aparece en Descartes como el origen del concepto, que asume la condición de sujeto trascendental respecto del mundo de lo corporal. Allí el sujeto trascendental es sujeto-pensante e individuo-poseedor. El sujeto trascendental al afirmar como evidente su existencia sin corporeidad, afirma simplemente su trascendencia si poder dar prueba de ello.

En el curso del último siglo, escribe Hinkelammert, esta imaginación del sujeto trascendental, ha sido abandonada claramente en las estructuras transcendentales sin sujeto trascendental del estructuralismo de Levy-Strauss. El abandono del sujeto trascendental no ha sido acompañado, a su juicio, por el del individuo poseedor. Se ha sustituido el sujeto pensante por el "sujeto actuante" que es "individuo propietario y calculador de sus intereses".

En la actualidad, se trata de "disolver la propia relación sujeto-objeto". Ella es una afirmación del sujeto que es reacción crítica frente al sujeto trascendental y el individuo propietario y calculador, la afirmación de los cuales, lo niega en cuanto ser corporal:

"En cuanto que el ser humano se hace presente como ser corporal que piensa en su corporeidad y a partir de su corporeidad, se hace presente como sujeto viviente frente a otros, que también se hacen presentes como sujetos vivientes que piensan esta su vivencia y que enfrentan a todo el mundo como ser viviente. Esta relación es de cuerpo con cuerpo. No surge la pregunta, si existo, como pregunta clave, sino la pregunta, si puedo seguir existiendo. No es la pregunta si la vida es un sueño, sino la pregunta por las posibilidades de vivir como ser viviente. Aunque la vida sea un sueño, en el sueño sigue igual el problema de como seguir existiendo. Esta pregunta sigue siendo real, aunque la vida sea un sueño.

Cuando una de las figuras de Shakespeare exclama: "Me quitan la vida si me quitan los medios por los cuales vivo", habla como sujeto. Y si alguien dice "No quiero ser tratado como simple objeto", habla en cuanto sujeto. Y si dice: "Desgraciadamente tengo que aceptar ser tratado simplemente como objeto", habla todavía a partir del sujeto viviente, aunque ahora del sujeto aplastado. Pero cuando dice: "Somos libres, si todos nos tratamos mutuamente y por igual como objetos" entonces ha renunciado a ser sujeto y este se ha aplastado. La sociedad del mercado

26 Franz Hinkelammert, *La vuelta del sujeto humano reprimido frente a la estrategia de la globalización*, ponencia presentada en el Encuentro de Ciencias Sociales y Teología «El sujeto en el contexto de la globalización», DEI, San José de Costa Rica, 6-9 de diciembre de 1999.

promueve típicamente esta posición. Transformar todo en objeto, inclusive a sí mismo, es presentado ahora como libertad y salvación" (Hinkelammert, 1999: 2).

El "individuo poseedor" en el sentido del ideal del "*homo oeconomicus*", es el modo en el cual la "racionalidad" se ha identificado con la "calculabilidad" en términos de la "persecución calculada de intereses materiales" que son siempre "intereses particulares", racionalidad del cálculo "medio-fin" donde todo es "insumo" para un "producto" y el criterio de racionalidad es la maximización del producto con el mínimo de medios o insumos posible. Ese criterio de racionalidad, sostiene Hinkelammert, es el dominante en el sistema económico-social vigente, supone la orientación del comportamiento en términos de "eficiencia" y "competitividad", que lo constituye "en un gran engranaje de funcionamiento" en donde "todo es insumo para un producto, y el producto tiene que crecer con tasas máximas":

"En total, aparece el nihilismo de la sociedad moderna, que resulta ser un movimiento sin ninguna finalidad, que se perpetúa y que pone al servicio de este su movimiento todos los esfuerzos y valores humanos, socavándolos.

Un sistema así puede percibir algún sujeto humano solamente como parte de su entorno, para hablar en el lenguaje de Luhmann. Dispone de todo sin ningún fin excepto su propio movimiento. Sin embargo, el sujeto resulta ser más que un entorno, en cuanto este movimiento del sistema muestra sus consecuencias" (Hinkelammert, 1999: 3).

El orden producido por esa racionalidad del cálculo, el orden del mercado, respaldado por la ética funcional del respeto a la propiedad privada y el cumplimiento de los contratos, en la medida en que se totaliza como tal orden, socava a los conjuntos reales no calculables ni calculados que quedan más allá del horizonte de su totalización por constituir su "entorno": la vida humana y la naturaleza. Las crisis que la racionalidad del cálculo medio-fin o insumo-producto provoca en su totalización, antes que crisis del sistema, son crisis de esos conjuntos reales, sin cuya reproducción ningún sistema es posible. Así Hinkelammert recuerda la crítica de Marx a un orden que se pretende de funcionamiento no-intencional por sus efectos negativos, crítica que a su juicio, reaparece de alguna manera en exponentes actuales del capitalismo como George Soros²⁷ :

27 Defensor de la perspectiva de la «sociedad abierta», George Soros analiza la crisis del capitalismo global, responsabilizando de la misma en buena medida al «fundamentalismo de mercado» que lo orienta actualmente. En esa dirección dice, por ejemplo: «En términos sencillos, si a las fuerzas del mercado, se les concede una autoridad completa incluso en los campos puramente económicos y financieros, producen caos y podrían desembocar en última instancia en el desmoronamiento del sistema capitalista global. Esta es la consecuencia práctica más importante de mi argumentación en este libro» (George Soros, *La crisis del capitalismo global. La sociedad abierta en peligro*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1999, p. 29).

“La acción calculada en términos de medio-fin crea un orden, pero este orden es un orden, que se subvierte a sí mismo. Al aparecer un orden, que es producto no intencional, aparecen efectos no-intencionales sobre los conjuntos reales de la población humana y la naturaleza externa al ser humano, que promueven las tendencias de autodestrucción. Marx resume esta tesis de la siguiente manera: “Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre” (Marx, Karl: *El Capital*. FCE. México, 1966 I, p. 423/424; la traducción literal debería decir: “la tierra y el trabajador”).

Según eso, la producción de riqueza subvierte las fuentes originales de toda riqueza que son el ser humano y la tierra. Son conjuntos, que la persecución calculada de los intereses materiales no toma en cuenta como tales. Por tanto, los socava. Las crisis de la población, de las relaciones sociales y del medio ambiente son el resultado y se transforman en verdaderos jinetes apocalípticos. A la postre el mismo sistema está amenazado por las crisis, que él mismo produce como subproducto inevitable de su persistencia irrestricta en la formación del orden a partir del cálculo de los intereses materiales. El conocido financista George Soros llega al mismo resultado, cuando hoy insiste que después de la imposición irrestricta del capitalismo no queda sino un solo enemigo del capitalismo: el capitalismo mismo” (Hinkelammert, 1999: 4).

¿Qué es lo que en última instancia se pone de manifiesto tras la pretensión de racionalidad del sistema totalizado?:

“Pero esta amenaza no lleva a la sustitución del capitalismo por otra sociedad, sino amenaza al capitalismo solamente por el hecho, de que este está amenazando la sobrevivencia humana, sin la cual tampoco el capitalismo puede existir. No puede haber capitalismo sin sobrevivencia humana, pero la lógica de este capitalismo amenaza a esta sobrevivencia y por tanto al capitalismo mismo.

Lo que constatamos es el hecho, de que hay un quiebre en la propia persecución calculada de los intereses materiales. Se socavan en el grado en el cual la persecución de estos intereses se impone sin límites. Los intereses materiales no se pueden perseguir racionalmente, si el criterio del cálculo de estos intereses es transformado en criterio en última instancia. Aparece entonces la irracionalidad de lo racionalizado, que se transforma en amenaza global para la propia vida humana. Por eso tenemos que ver las grandes crisis de nuestro tiempo, —crisis de la población humana y del medio ambiente— como testigos de esta irracionalidad de lo racionalizado. Son crisis de estos conjuntos reales, producidos como efectos no-intencionales o subproducto de una acción humana, que en términos del cálculo medio-fin es perfectamente racional, pero que sin embargo corta la rama del árbol, sobre la cual estamos sentados todos. Al hacerlo racionalmente, revela la irracionalidad de lo racionalizado” (Hinkelammert, 1999: 4).

Esta descripción de los efectos no-intencionales visibles y de agravamiento tendencialmente exponencial, como producto de la totalización sistémica de los criterios de la racionalidad del cálculo medio-fin, proporciona el marco de referencia desde el cual hace sentido que el sujeto “aplastado”, “reprimido”, reducido

a “entorno” y por lo tanto “excluido” y “negado”, deba reaccionar en función de intereses materiales que si bien han sido desconocidos en nombre de los intereses calculables, son imprescindibles en términos de una racionalidad de sobrevivencia que desde la corporalidad y la correspondiente satisfacción de sus necesidades puede poner en evidencia la irracionalidad de lo racionalizado. Que el sujeto “deba” reaccionar, no en nombre de un “deber ser”, sino en nombre de un “poder ser”, no quiere decir que lo haga inevitablemente. La articulación del sujeto negado como sujeto de resistencia, tiene lugar en la medida en que se niega a esa negación, afirmándose:

“Cuando hoy hablamos de la vuelta del sujeto reprimido y aplastado, hablamos del ser humano como sujeto de esta racionalidad, que se enfrenta a esta irracionalidad de lo racionalizado. En esta perspectiva la liberación llega a ser la recuperación del ser humano como sujeto. Lo hace al enfrentar la acción según intereses calculados con el hecho, que hay un conjunto, en el cual esta acción parcial tiene que ser integrada constantemente. Como la acción parcial calculadora del individuo prescinde inevitablemente de la consideración del conjunto provocando las lógicas autodestructivas del sistema y de sus subsistemas, el sujeto recupera frente a estas consecuencias autodestructivas la consideración del conjunto. Juzga sobre la acción parcial calculadora a partir de los efectos sobre el conjunto, que incluye al ser humano como sujeto—conjunto humano y conjunto de la naturaleza, sea el sistema global, sea un subsistema—, en cuanto que estos se hacen visibles.

En este sentido, el ser humano como sujeto se enfrenta a los intereses materiales calculados, sin embargo actúa en nombre de un interés material y no de alguna idea o idealización. Actúa en nombre del interés, que cada uno tiene de que el conjunto sea respetado para poder enfrentar las tendencias autodestructivas que se derivan de un cálculo totalizado de los intereses parciales. Este sujeto tiene un lugar real, al saber que el respeto del conjunto es condición de su propia vida. No se “sacrifica” por otros, sino que descubre que solamente en el conjunto de los otros puede vivir. Por eso, no sacrifica a los otros tampoco. Es precisamente el individuo calculador, que, al totalizarse el cálculo de los intereses, se sacrifica a sí mismo y a los otros. Por eso el ser humano como sujeto no es una instancia individual. La intersubjetividad es condición para que el ser humano llegue a ser sujeto. Se sabe en una red, que incluye la misma naturaleza externa al ser humano: que viva el otro es la condición de la propia vida” (Hinkelammert, 1999: 5).

Esta intersubjetividad constitutiva del sujeto, marca su *no sustancialidad* y su presencia como un proceso de afirmación, del otro como otro y de sí mismo: dos caras solidarias de la misma moneda de la afirmación del sujeto frente a la tendencialidad destructiva del sistema totalizado que lo niega. En lo fundamental el sujeto no es, sino que el sujeto se hace:

“Es un llamado a hacerse sujeto. El ser humano no es sujeto, sino que hay un proceso en el cual se revela, que no se puede vivir sin hacerse sujeto. No hay sobrevivencia, porque el proceso que se desarrolla en función de la inercia del sistema es autodestructor. Aplasta al sujeto, que cobra conciencia de ser llamado a

ser sujeto en cuanto se resiste a esta destructividad. Tiene que oponerse a la inercia del sistema si quiere vivir, y al oponerse, se desarrolla como sujeto.

El llamado a ser sujeto se desarrolla en el curso de un proceso. Por eso, el ser sujeto no es un *a priori* del proceso, sino que resulta como su *a posteriori*. El ser humano como sujeto no es ninguna sustancia y tampoco un sujeto trascendental *a priori*. Se revela como una ausencia que grita y que está presente, pero lo es como ausencia. Como tal ausencia solicita. Hacerse sujeto es responder a esta ausencia positivamente, porque esta ausencia es a la vez una solicitud. Se trata de una respuesta positiva a la ausencia, sin eliminarla como ausencia. Responde. En este sentido, el ser humano es parte del sistema en cuanto actor o individuo calculante. En cuanto sujeto está enfrentado al sistema, lo trasciende.

Esta respuesta es el bien común. Es propuesta o alternativa, que surge a partir del sujeto. Interpela al sistema, para transformarlo. Como lo hemos formulado, no contiene ni un valor *a priori*. Abstractamente jamás se podría decir lo que exige el bien común. Lo que se puede afirmar solamente es, que el bien común y lo que exige, se revela a partir de las tendencias autodestructivas del sistema en su inercia. El bien común entonces formula positivamente lo que es implícito en la solicitud del sujeto ausente. No tiene ninguna verdad absoluta previa, sino surge a partir de una interpretación de la realidad a la luz de la solicitud del sujeto ausente.

Esta concepción es diferente a la concepción medieval tomista del bien común, que lo entiende como exigencia de una ley natural anterior al orden positivo y que juzga sobre el orden positivo. En este sentido es estático y apriorista. Se pretende saber lo que exige el bien común independientemente del orden positivo y el proceso de su desenvolvimiento. Pero lo que proponemos es diferente. El bien común se descubre, al tener la vivencia de esos procesos autodestructivos. En términos de los valores es completamente mutable.

Pero nunca es la presencia positiva del propio ser humano como sujeto. En nombre del bien común se exige la transformación del sistema y, por tanto, la integración de las propuestas del bien común en el propio sistema. Como resultado, estas mismas propuestas de nuevo se pueden volcar en contra del sujeto humano, en cuanto el sistema otra vez se desarrolla en su inercia. La exigencia del bien común entonces tiene que cambiar.

Por eso, el ser humano como sujeto no tiene valores explícitos, sino es criterio sobre todos los valores que aparezcan. Es la afirmación del sujeto como parte de conjuntos de la humanidad y de la naturaleza frente a la acción particularizada y calculada en función de intereses materiales calculados. Parte de un juicio de base: una vida feliz no es posible sin que el otro –incluida la naturaleza– la tenga también. La felicidad no es posible por medio de la destrucción de otro para que viva uno. Al buscarla en la destrucción del otro, se desatan procesos autodestructivos que hacen imposible lograr la meta.

No se trata de un cálculo a largo plazo, que a la postre vuelve a repetir el problema que se pretendía solucionar. Se trata de la exigencia de la transformación del sistema de una manera tal, que todas y todos quepan, incluyendo la propia naturaleza externa al ser humano. Esta exigencia trasciende todos los cálculos de los intereses materiales, pero su cumplimiento es la base de la propia vida humana. En este

sentido es útil y necesario aunque esté en conflicto con el cálculo de utilidad. Es a la vez la condición de un respeto realista de los Derechos Humanos, que deben ser respetados como derechos del ser humano en cuanto sujeto.

Es a la vez una exigencia ética. Pero se trata de una ética, que no es opcional, sino necesaria. No se puede vivir como humanidad hoy, sin afirmarla" (Hinkelammert, 1999: 5-6).

Esta larga cita, no obstante desborda hacia el problema de la ética, que es el asunto que se focaliza a partir del capítulo cuatro, parece ampliamente justificada en lo sustancial porque presenta con trazos nítidos tanto la cuestión de la articulación del ser humano como sujeto, así como su proyección en el escenario actual de la globalización. Presentación especialmente pertinente para entender la cuestión del sujeto hoy, que es lo que el autor explícitamente se propone, parece valer también, en la medida en que la propuesta explicativo-interpretativa pueda ser convalidada, en relación a procesos y situaciones del pasado, como a procesos y situaciones de futuros posibles que no pueden ser previstos.

El sujeto se construye en tensión con el sistema en lo que éste tiene de tendencialidad destructiva. Emerge en esa lógica autodestructiva en cuanto y en tanto experimenta la necesidad de intervenirla para hacer su vida posible. No se trata de un sujeto sustancial sino relacional, no es *a priori* sino *a posteriori*, no obstante es trascendental; immanente a la totalidad de la realidad, pero de una trascendencia immanente al sistema que en el proceso de su totalización lo aplasta y lo niega. El sujeto no se construye en función de valores, lo hace en razón de la necesidad de sobrevivir. La necesidad de sobrevivir implica transformar la negación en afirmación, la afirmación del ser humano como sujeto implica tanto la afirmación de los otros seres humanos como de la naturaleza no humana. Frente a la lógica autodestructiva del sistema se trata de afirmar una lógica del bien común que no está dada *a priori*, sino que tiene que derivarse a partir de la experiencia de la destructividad sistémicamente instalada. Este proceso de afirmación no deriva ni en la constitución del sujeto ni en la instalación de la lógica del bien común *sine die*, sino que el despliegue de nuevos automatismos a partir de la constitución e intervención del sujeto, dan lugar a su propio repliegue y eventualmente a nuevos efectos no intencionales destructivos sobre los subconjuntos reales que él mismo integra y que pueden volver a solicitar el proceso de su constitución a los efectos de una nueva intervención capaz de neutralizar la nueva tendencialidad amenazante.

Queda claro que en su sentido categorial, el Sujeto, es decir el ser humano como sujeto, se articula y proyecta en un escenario que excede los límites de todo escenario social y de todo escenario político. No obstante también se articula y proyecta en esos escenarios. En su sentido categorial, el ser humano como sujeto hace parte de los suconjuntos de la realidad que la racionalidad del cálculo deja en el "entorno" en el proceso de su totalización y por lo tanto aplasta, niega, excluye

y destruye. El escenario de su articulación es el de la tensión entre el sistema de funcionamiento automático y los subconjuntos reales que no son reductibles a la lógica del cálculo medio-fin. El modo de su proyección es en términos de la transformación de un sistema que bajo la pretensión de racionalidad despliega la irracionalidad de la destrucción de los subconjuntos reales sin los cuales el sistema mismo resulta imposible.

En este plano categorial, en los análisis de Gallardo, cabe considerar su caracterización del "sujeto histórico" y muy especialmente del "Nuevo Sujeto Histórico", especialmente interesantes por operar en su discurso, como referencias fundantes de conceptos de recibo en el lenguaje de las ciencias sociales, tales como "actores populares" y "movimiento popular". Un primer sentido de "sujeto histórico", de plena coincidencia con la determinación del "sujeto" que se ha registrado en el análisis de Hinkelammert, hace referencia al ser humano que desde sus "necesidades" interpela a la estructura o institución que las niega. Quedan así planteadas las condiciones que afectan el modo de su articulación y que hacen al modo de su proyección:

"El ser humano como sujeto histórico es posible, entonces, por una matriz material y espiritual de la que no está ausente la conflictividad pero que potencia su liberación y su libertad. El pensar radical y la trama categorial (teoría radical) que configura una de sus efectualizaciones se materializa aquí como *crítica de las estructuras materiales y simbólicas y de sus elementos y tendencias que hacen imposible o castran la existencia humana y la consecución de su plenitud* (utopía liberadora, horizonte de esperanza). Desde luego, el criterio de la satisfacción efectiva de las necesidades humanas es también el eje de la *autocrítica* a que se somete la teoría radical.

Visto así, existe una relación directa entre la posibilidad y necesidad de la constitución de un sujeto popular (Nuevo Sujeto Histórico) y la constitución de una teoría crítica radical cuyo objeto son las estructuras o matrices desde las que se producen el sexismo, el racismo, la degradación ambiental, la explotación, la alienación sistemática y la idolatría. Se trata aquí de poner en relación esas estructuras con el ser humano histórico posible y negado" (Gallardo, 1992: 40).

"Sujeto histórico", para Gallardo, es también y fundamentalmente, una "*categoría de análisis*" y una "*utopía*":

"Sujeto histórico" hace también referencia a dos planos del pensar radical y de la espiritualidad de resistencia. En uno de esos planos se manifiesta como una *categoría de análisis* dentro de una trama conceptual que enfrenta y devela a un sistema de dominación en el que identifica, relaciona y explica las determinaciones diversas de un Antiguo 'Sujeto' Histórico. Como categoría de análisis, por consiguiente, expresa políticamente una voluntad de ruptura radical, la necesidad de una transformación cualitativa decisiva de las condiciones de organización de la existencia. En el otro plano, "sujeto histórico" enuncia el sentido y con ello el contenido de la *utopía* que anima al tejido social que constituye al movimiento popular. Se

expresa aquí a través de un doble movimiento: como *anticipación*, signo o testimonio de la utopía mediante prácticas (orgánicas, personales) que tienen como eje la potenciación de sujetos, la configuración de personas, y como *imaginación trascendental* que determina lo mejor posible como un horizonte de esperanza no factible pero desde el que se lleva a cabo y se alimenta la realización factible y diaria. En el plano del referente utópico, indispensable para la acción política de cada actor popular, el sujeto histórico efectivo o Nuevo Sujeto se constituye como Esperanza Radical. Esta esperanza resultaría una mera espiritualización, una ideología, si no posee como interlocutor histórico su propia teoría radical" (Gallardo, 1992^a: 41-42).

Es meridianamente claro el énfasis que Gallardo pone en la articulación del "sujeto histórico" en relación a una "teoría radical" producida desde sí mismo, que en la determinación del "Nuevo Sujeto Histórico", supondría en el lenguaje de las ciencias sociales el estatuto de una nueva teoría del cambio social, sin la cual la imaginación trascendental no podrá rendir frutos históricos significativos en términos de transformación de la realidad con sentido alternativo a las tendencias estructurales que motivan esa imaginación y esa práctica.

Ya ha quedado señalado en la sección anterior el modo de articulación de los "sujetos" en el nivel empírico. Esto tanto en el contexto de la "dictadura hegemónica" (Moulian) que promueve una "cultura autoritaria" en el marco de un proyecto de "refundación cultural" (Brunner, Moulian) orientador de una "revolución capitalista" (Moulian) e identificador de la nueva "democracia protegida", cuando con CF nos referimos especialmente a Chile; como en el de la "totalización del mercado" (Hinkelammert) que implica al interior del "sistema imperial de dominación" (Gallardo) o "capitalismo sin fronteras y sin ciudadanía" (Dierckxsens), el despliegue de una "transición inducida" (Gallardo), si con CD nos referimos a América Latina. El análisis del caso chileno en el contexto dictatorial y post-dictatorial que es el centro de los intereses de CF, presenta en lo que se refiere a la cuestión del sujeto, un perfil teórico más directamente acotado sobre referencias empíricas: es en la "vida privada" donde se genera, en principio a nivel del "espacio público-íntimo", tejido social bajo las formas del "grupo" o la "red", a través de la producción de su propio "régimen comunicativo" (Brunner). Se proyecta en un abanico de posibilidades que procede desde la "resistencia", pasando por una eventual "recomposición hegemónica" (Moulian) en términos de composición de un nuevo "orden democrático" (Lechner). En el análisis de CD (Gallardo), en cuanto puede aplicarse al caso chileno, la constitución del "tejido social" implica "historización", "relación horizontal" y "crecimiento en profundidad", llegando a proyectarse en términos de pretensión de transformación revolucionaria del sistema de dominación.

En lo que a los "movimientos" se refiere, ya ha quedado adecuadamente planteado en la sección anterior, para los "viejos" o "antiguos" movimientos como en

referencia a los “nuevos movimientos sociales”, tanto el modo de su articulación, como el modo de su proyección en el escenario social y político. Allí la referencia, es estrictamente sobre “los movimientos” en su carácter plural en función de la diversidad de sus demandas, sin ingresar particularizadamente en las especificidades de sus respectivas lógicas organizacionales, ni de los modos o niveles de incidencia en los respectivos escenarios, seguramente muy diferentes, si pensamos por ejemplo en movimientos sindicales, movimientos cooperativos, movimientos de pobladores, movimientos indígenas, movimientos campesinos, movimientos ambientalistas, movimientos de mujeres, movimientos por los derechos humanos, etc.

En cambio no ha sido enfatizada ni en términos de su articulación ni en los de su proyección, la cuestión del “movimiento popular”, que al modo de la cuestión del “sujeto”, en relación a los “sujetos”, es desde el punto de vista conceptual, categorialmente fundante y supone como horizonte de articulación y proyección una lógica de lo que podría caracterizarse como un *movimiento de movimientos* que, a diferencia de los “movimientos” en plural, replegados sobre sus demandas específicas, apuntaría a quebrar esa lógica de la fragmentación pero sin hacer tabla rasa con las diferencias, compatibilizando la particularidad y la universalidad en los dos niveles especialmente considerados. En último análisis, “movimiento popular” designa en términos empíricos las organizaciones populares y especialmente el grado de su articulación real así como la perspectiva estratégica de una articulación creciente. “Movimiento popular” dice en términos empíricos y de estrategia popular, lo que “sujeto histórico” enuncia en términos de abstracción teórica. Hablar del “movimiento popular” en América Latina hoy, en el análisis de Gallardo, equivale a hablar del “Nuevo sujeto histórico” que frente a la lógica de la “dominación” comienza a desplegar una lógica alternativa de “resistencia”:

“Considero aquí bajo la categoría de *resistencia social* sólo a los actores y procesos que se gestan en el ámbito social popular (sectores sociales que sufren asimetrías) y cuyas acciones se orientan por el logro de una identidad concebida estratégicamente o como una nueva manera de entender la práctica política y, por consiguiente, de asumir su papel en las condiciones de la reproducción social. Distingo, en esta resistencia, su *raíz social* (mujeres, pobladores, jóvenes, cristianos, obreros, campesinos, negros, etc.), *el proceso o movimiento de acceso a su identidad socio-histórica* (cotidianidad, conceptos, acciones, organización, programas, etc.) y su *utopía particular* determinada por el concepto trascendental que, surgido desde sus condiciones efectivas de vida, desde sus vivencias de opresión, soledad, discriminación, explotación o idolatría, orienta su esfuerzo transformador.

Entiendo bajo la categoría de resistencia social, por consiguiente, un movimiento *plural* por su raíz social y por la especificidad de sus desarrollos y procedimientos, *popular* por su raíz social y por su(s) utopía(s) liberadora(s), *articulado* (horizontalmente y en profundidad por las necesidades de su desarrollo y alcance estratégi-

co), *democrático* y *solidario* como expresión de su asunción de una nueva manera de hacer política, que incluye las cuestiones de la articulación socio-económica-cultural nacional y regional y del nuevo carácter del poder, *alternativo*, en cuanto se lo asume como proyecto cualitativamente diverso de la organización capitalista de la existencia, y *utópico*, o sea orientado por un concepto trascendental que surge desde el rechazo a la inautenticidad u opresión efectivamente sentida en sus condiciones de vida/muerte y que se propone como referente para una acción transformadora radical de las condiciones de muerte en condiciones de vida para todos. Desde estos puntos de vista, la resistencia se presenta como manifestación de un humanismo pleno (universalismo ético, oferta de solidaridad, materialidad de las condiciones de vida, esperanza trascendente). Así entendida, *la resistencia constituye la espiritualidad del nuevo sujeto histórico*.

Atentan contra esta espiritualidad en el seno de los sectores populares, por consiguiente, el ensimismamiento, las identidades falsas, la articulación puramente crítica (destruktiva), el pragmatismo encerrado en el corto plazo, la insolidaridad, la espiritualización de las raíces sociales, la fetichización, el humanismo abstracto, el reformismo sin contenido estratégico, el inercialismo y, básicamente, la deshistorización.

Obviamente, la espiritualidad plural, popular y articulada del nuevo sujeto histórico es revolucionaria por su raíz social, sus procedimientos de organización y manifestación y por su utopía liberadora. En cuanto entendemos esta espiritualidad como el resultado de la articulación de procesos histórico-sociales específicos, ella es también la sensibilidad del movimiento popular en las diversas sociedades latinoamericanas y de un movimiento popular latinoamericano. Así la categoría de "nuevo sujeto histórico" es expresión concreta de las resistencias y articulaciones constructivas específicas de los múltiples actores y fuerzas sociales que configuran el movimiento popular latinoamericano y se configura y determina desde sus prácticas. La fuerza de la resistencia popular está ligada al carácter radical de las diversas opresiones que sufren los actores sociales populares y a su capacidad social para alcanzar una representación político-utópica de esa opresión (ausencia, discriminación, inautenticidad, explotación, etc.) y de poner en marcha acciones que tiendan hacia su superación y hacia la liberación. Los tres núcleos que determinan la fuerza del movimiento popular son, por consiguiente:

- sus raíces sociales plurales,
- su espiritualidad común y fundamental, y

-la calidad de su articulación, que es función de su organización y de sus prácticas como actor y movimiento social.

Preguntarse por el nuevo sujeto histórico en América Latina quiere decir ponerse en condiciones de determinar sus raíces sociales, su espiritualidad y la calidad situacional de su proceso de articulación" (Gallardo, 1994: 72-73).

En lo que a los "actores" se refiere, Hinkelammert traza una clara línea de demarcación entre "actor" y "sujeto": el ser humano en cuanto actor es parte del sistema, en cuanto sujeto en cambio, lo trasciende (Hinkelammert, 1999). Esto no quiere decir que necesariamente el "actor" sea funcional al sistema. Ello aconte-

cerá seguramente si la articulación del ser humano como "actor" responde simplemente al despliegue de la lógica del sistema. En cambio, si esa lógica que tiende a totalizarse es discernida desde la trascendencia del sujeto en cuanto este es en algún sentido negado por el sistema, la condición trascendental de "sujeto" confiere, tanto a la articulación del "actor" como a su proyección un modo de implicación sistémica no funcional sino crítico.

Por su parte Gallardo, más que enfatizar modos de articulación de los actores, llega a identificar al "actor" con sus "articulaciones" cuando escribe:

"Un actor social es, básicamente, sus articulaciones: consigo mismo y con otros. Estas articulaciones pueden ser crítico-constructivas o crítico-destructivas. Dentro de las crítico-constructivas, llamo "articulación horizontal" a la vinculación entre actores populares de distinta raíz o situacionalidad social, y "articulación en profundidad" a la construcción sociohistórica de identidad. La categoría de *articulación* conduce a un concepto clave para el movimiento popular: el de *tejido social* y se liga también con las nociones de "espacio de encuentro", "espacio de organización" y *producción de comunidad*" (Gallardo, 1994: 73).

Pensando en los actores sociales "populares", entendidos básicamente como aquellos que se articulan al interior de "espacios de encuentro" generados no intencionalmente por la totalización sistémica (o si se quiere, por la represión y el disciplinamiento autoritario en su caso), en los que lo que se comparte es el padecimiento de asimetrías sociales, Gallardo sostiene que lo que los mismos, no obstante su diversidad, tienen en común, es el de ser todos en algún sentido,

"...víctimas de la exclusión y el estar sometidos a una ley respecto a la cual no pueden actuar como sujetos" (Gallardo, 1991: 11).

A partir de esta determinación en que la caracterización del actor es convergente con la que se registra en Hinkelammert y de la "resistencia" a que la misma convoca, se trata de defender valores estratégicos como la "solidaridad" procediendo desde el "encuentro" a la "organización" en ese proceso de creación de "tejido social" animado por el horizonte de "producción de comunidad". No obstante Gallardo considera que más allá de la articulación, la eficacia en términos de su proyección, requiere que este tejido social autogestado se articule constructivamente con las formas de la "antigua existencia política popular" como sindicatos y partidos, así como con el aparato estatal, lo cual puede permitirle ganar en "reconocimiento" y fortalecerse, fortaleciendo al movimiento popular (Gallardo, 1991: 11). Esta última señal acerca los planteamientos de Gallardo al resto de CD, especialmente en lo que se refiere a la relación con el estado, así como al conjunto de CF, también en lo que al estado se refiere, pero muy particularmente al sistema político, aunque Gallardo al pensar en términos de la "existencia política popular" no piensa exclusivamente en una lógica de partidos desde que incluye en ella a los sindicatos.

En lo que a la articulación de la ciudadanía se refiere, tanto los representantes de CD como de CF deploran aquellos modos de articulación que tienen que ver con intereses particulares, como es el caso de las ciudadanía *“credit card”* y *“week end”* presentadas por Moulian; ambas parecen ser funcionales tanto a la lógica cultural del autoritarismo como a la del totalitarismo del mercado, en franca contraposición con la orientación hacia el *“bien común”* (Dierckxsens, Hinkelammert), en el sentido del *“deseo de comunidad”* (Lechner) o, más fuertemente, de la *“producción de comunidad”* (Gallardo), que hacen parte sustantiva de un imaginario democrático. Hay también coincidencias básicas, en que la *“construcción de ciudadanía”* en la que se afianza la democratización, sea frente al autoritarismo, sea frente al totalitarismo del mercado, sea frente a ambos, a escala nacional se procesa como articulación constructiva con el estado que opera como su respaldo y garantía; nunca en los términos de un alternativismo contra el estado. En todo caso las diferencias tienen que ver por el lugar desde el que fundar esa *“construcción de ciudadanía”*. En el planteo de Hinkelammert, puede afirmarse sin lugar a dudas que el lugar fundante por excelencia, en cuanto fundamento de racionalidad y legitimidad (económica, social, política y cultural) es el *“sujeto”*. Dierckxsens y Gallardo son coincidentes con esta determinación básica, pero enfatizan elementos que tienen que ver con sus respectivos ángulos de análisis y puntos de vista. Estos elementos han quedado señalados en la sección anterior por lo que sería ocioso volver sobre ellos. En cuanto a CF, se plantea con un énfasis bastante compartido la especificidad política de la ciudadanía, remitiéndose la articulación del ciudadano a la lógica propia de la sociedad política y enfatizando en términos de la democracia política, el papel de la representación en una lógica ciudadana de *“representantes”* y *“representados”* (Flisfisch). No obstante los representantes de CF atienden con interés a la que visualizan como una mayor politización de la sociedad civil acompañada de una mayor socialización de la sociedad política, lo cual indica que las fronteras entre una y otra tienden a ser más permeables, perdiendo una eventual rigidez que eventualmente puede corresponder más al plano teórico que al concreto acontecer histórico en la América Latina de las últimas décadas, aunque sin registrar empíricamente el borramiento de esas fronteras, ni apostar teóricamente al mismo.

En referencia a la proyección, ella tiene que ver con escenarios nacionales (CF), América Latina y el Caribe (CF y CD) y aún con el escenario planetario globalizado (Dierckxsens). La proyección supone en todos los casos instancias que offician de mediadoras o proporcionan apoyos imprescindibles: los partidos políticos y por tanto el sistema de partidos como estructura fundamental de la sociedad política, y el estado a nivel de las sociedades nacionales. A nivel global, la idea del *“Estado-Mundo”* (Dierckxsens, 1998^a) ya presentada, cumple ese papel.

III. LA SOCIEDAD CIVIL Y SUS RELACIONES CON LA SOCIEDAD POLÍTICA, EL ESTADO Y EL MERCADO

El capítulo anterior planteaba la pretensión de una suerte de "interioridad" en la mirada focalizada sobre la sociedad civil, no obstante el carácter borroso y móvil de sus fronteras.

En el presente capítulo se intenta ensayar una mirada con pretensión de "exterioridad".

En lugar de atender a "pueblo", "clases", "sujetos", "movimientos", "actores" y "ciudadanía" como palabras que nombran de alguna manera a la *sociedad civil* con distintos acentos, se trata aquí de visualizarla en su tensión histórica y teórica con las determinaciones que, conjuntamente con ella, en una relación histórica y teóricamente cambiante, hacen a la definición institucional en términos macro de las sociedades modernas, así como también a sociedades que como las de América Latina presentan tal vez un "retraso de modernización" y un "déficit de modernidad" (Lechner, 1992) y una hibridación cultural de premodernidad, modernidad y posmodernidad: *sociedad política, estado y mercado*.

La pretensión de "exterioridad" implica la aceptación del supuesto respecto a que, aún cuando se registren momentos teóricos en que alguna de esas determinaciones institucionales tienda a subsumir a las otras, esas eventuales situaciones de hecho, no habrán de implicar de derecho hacer *tábula rasa* con la especificidad de las mismas. Muy por el contrario, el señalamiento nítido de sus fronteras y por lo tanto de sus relaciones, diferencias y tensiones, tiene para el pensamiento crítico un valor estratégico en el discernimiento de inconvenientes totalizaciones.

III.1. Sociedad civil y sociedad política

Notoriamente, el papel a cumplir por la sociedad política en la perspectiva del reforzamiento de la sociedad civil, es especialmente destacado por CF y, con excepción de Helio Gallardo que en su marco histórico-teórico de análisis proporciona una imagen muy desvalorizada de la sociedad política explícitamente a través de un enjuiciamiento crítico de los partidos políticos, no es prácticamente objeto de ninguna referencia por el resto de CD. Es interesante constatar esta diferencia: en un caso un señalado interés en un nuevo protagonismo de la sociedad civil sin desmerecimiento

del de la sociedad política, en el otro un análisis que oscila entre un visible desinterés en la sociedad política y un severo enjuiciamiento.

En la visión de CF, en la perspectiva de la transición democrática, el reforzamiento de la sociedad civil no apunta a suplantar a la sociedad política, aunque implica transformaciones cualitativas en ambas consistentes en una presencia mayor de lo social en la sociedad política y de lo político en la sociedad civil, propicio para la definición de un nuevo estilo de hacer política eventualmente capaz de continental las irradiaciones de la movilización de masas operada en las sociedades latinoamericanas,

“...un estilo democrático-deliberativo, orientado a la conformación de mayorías nacionales amplias, participativo y constitutivo de efectivas articulaciones con la sociedad civil” (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986:68).

Los análisis histórico-teóricos permiten señalar una serie de posiciones acerca de las relaciones entre sociedad civil y sociedad política, especialmente posiciones polarizadas como las que se verifican entre la “utopía jacobina” y la “utopía marxista” (Flisfisch, 1991). En la “utopía jacobina” la sociedad civil queda subsumida en la sociedad política, reduciéndose y homogeneizándose la diversidad social en la figura del “ciudadano”. En la “utopía marxista” clásica la sociedad política se reduce a la sociedad civil y las relaciones políticas no son más que relaciones de clase. Al disolverse la sociedad política en la sociedad civil, el “súbdito” del “principio regulador hobbesiano”, el “propietario” del *principio regulador lockeano* y el “ciudadano” del *principio regulador rousseauiano*, resultan desplazados por la figura del “*homo faber*”, en relación a la cual, la “heterogeneidad” de clases implica la contrapartida de la “homogeneidad” al interior de cada clase.

La década de los ochenta de nuestro siglo presenta la crisis de colapso del principio regulador “marxista posclásico” del “hombre necesitado” y el desplazamiento del criterio de las “necesidades” como racionalidad de la regulación institucional, por el criterio de las “preferencias” en la imposición del nuevo principio regulador “capitalista neoclásico contemporáneo”, que pone en el centro a la figura del “consumidor”. La figura del “consumidor” subsume a las del “súbdito”, el “propietario”, el “ciudadano” y desplaza a la del “*homo faber*”: el lugar social no se define ya en términos de “producción” sino de “consumo”. La figura del “consumidor” se introduce al mismo tiempo como nuevo principio de homogeneidad y de diferenciación social.

La sociedad política tiene su referencia en la figura del “ciudadano” (Brunner, 1982^a; Flisfisch, 1991) y en el “partido político” su organización específica (Flisfisch, 1991), por lo que en su definición más fuerte es un “militante de partido” (Brunner, 1982^a), dividiéndose la sociedad en este corte analítico-institucional en “representantes” y “representados”.

La subsumción del “ciudadano” en el “consumidor” tal vez implique como se

ha señalado (García Canclini, 1995: 195) un desplazamiento del “deseo de comunidad” (Lechner, 1992) desde las

“...entidades macrosociales como la nación o la clase” hacia “*comunidades interpretativas de consumidores*, es decir, conjuntos de personas que comparten gustos y pactos de lectura respecto de ciertos bienes (gastronómicos, deportivos, musicales) que les dan identidades compartidas” (García Canclini, 1995: 196),

o hacia referentes identitarios de carácter étnico, cultural o lingüístico (Dierckxsens, 1998: 144). La “o” es aquí más excluyente que inclusiva, porque mientras la interpretación de García Canclini apunta a una nueva lógica de la ciudadanía determinada por el mercado globalizado como alternativa al mismo que podría caracterizarse como “débil” pues en última instancia responde a su lógica, la de Dierckxsens percibe en cambio una nueva lógica de la ciudadanía determinada también por la del mercado globalizado pero, a diferencia de la otra visión, en este caso de un modo reactivo y por tanto de pretensión alternativa “fuerte”. Lo cierto es que los referentes de la “ciudadanía” en el contexto de la globalización capitalista se ven alterados de tal manera que, en la relación que aquí se focaliza, “sociedad política” y “sociedad civil” como fundamentos de perspectiva democrática constituyen un desafiante campo de análisis. García Canclini concede que la impronta del consumo es en un sentido despolitizadora como lo señala por ejemplo Moulian en la figura paradigmática de la “ciudadanía *credit card*” (Moulian, 1997), pero enfatiza también que ella genera vínculos asociativos como las “asociaciones de consumidores” aun en los grupos marginales, que generan nuevas formas de sociabilidad redimensionando lo privado y lo público, de un modo que no tiene parangón en los partidos políticos como formas organizacionales tradicionales de la ciudadanía.

En el contexto más específico del autoritarismo chileno, de señalada privatización de lo público, el congelamiento de los partidos políticos, al negar el espacio de organización ciudadana en el específico nivel de la sociedad política, lo desplazó a la sociedad civil que a su tradicional papel de “constitución de la sociabilidad” sumó a su modo el de “organización” de la misma, aunque sin la capacidad de gestión en el espacio público de un modo sostenido a lo largo del tiempo, como la que puede registrarse en aquellos espacios organizacionales tradicionales. A juicio de Brunner, el desplazamiento de los partidos políticos en el marco del autoritarismo, genera expectativas en los movimientos sociales y en las organizaciones de la sociedad civil. Esas expectativas no comprenden que la sociedad civil es condición necesaria pero no suficiente para hacer política, para ello hay que ir más allá de los límites de lo cotidiano. La sociedad civil se define por la vida cotidiana, sobrepasar los límites de lo cotidiano implica articular la sociedad política y los partidos políticos como organizaciones en las que la ciudadanía se articula en torno a un proyecto ideológico (Brunner, 1982^a).

En un marco de "recesión de lo político-público" como efecto de la lógica del poder coercitivo que bloquea la sociabilidad en el espacio público, se generan desde la perspectiva del poder autoritario, condiciones de "imposibilidad" de la política que resultan discernidas a la luz de un proceso de "reagregación comunitaria" que opera desde las clases y grupos subalternos, que de esa manera y desde su punto de vista "reintroduce la política en la sociedad" (Brunner, 1982^a). Puede señalarse que el proceso que reintroduce la política en la sociedad en y desde los espacios de la sociedad civil, implica de suyo un nuevo modo de "hacer política". Para que ese "hacer política" se proyecte con dimensión suficiente en el espacio-tiempo cultural y político, el reforzamiento de la sociedad civil no deberá resultar en la sustitución de la sociedad política sino en su reconfiguración y relanzamiento como forma de neutralizar la corporativización de las demandas y las amenazas de ingobernabilidad (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986).

Helió Gallardo ha caracterizado como uno de los estereotipos de la sociedad civil en la discusión latinoamericana, el que la reduce a una condición tributaria de la sociedad política y de sus actores (estereotipo que muy probablemente es el que juega en el recurso a la sociedad política operante en CF que se acaba de consignar). De acuerdo a Gallardo, el estereotipo consiste en visualizar a la sociedad civil como el "momento" de lo "particular" (y por tanto de acento corporativo), frente a la sociedad política y la ciudadanía como el "momento" de lo "general". El estereotipo supone por parte de la sociedad civil la delegación de lo "general" a la sociedad política. La sociedad queda así dividida en "representantes" (sociedad política) y "representados" (sociedad civil) (Flisfisch, 1991). Si se añade la valoración de Gallardo del espacio político tradicional como "espacio de corrupción" y "espacio de consumación" (Gallardo, 1995^a) puede suponerse el vaciamiento del sentido de "representación" operado a través de esta "necesaria" "delegación". Se trata para Gallardo de la generación de nueva "ciudadanía" no como mero producto de la extensión de la ciudadanía en su sesgo politicista tradicional, sino desde los referentes que implican una radicalidad social eventualmente crítica al sistema; la de sus "víctimas". Desde allí y sobre los fundamentos y por los procedimientos ya señalados en los dos capítulos anteriores, se generan sentidos de "sociedad civil" y de "sociedad política" que vertebrados sobre el eje de un nuevo "carácter del poder", en lugar de apuntar a la reproducción sistémica, lo hacen a la articulación de una perspectiva emancipatoria.

III.2. Sociedad civil y estado

En lo que a las relaciones entre sociedad civil y estado se refiere, no obstante las diferencias entre los escenarios histórico-teóricos en que CF y CD atienden a la misma, puede registrarse entre estas comunidades de investigadores una mayor convergencia. Especialmente en la perspectiva alternativa, sea al autoritarismo a

escala nacional chilena o continental latinoamericana, sea a la totalización del mercado, a la transición inducida por el sistema imperial de dominación o a la globalización con neoliberalismo (que no dejan de ser perfiles de un mismo cuerpo teórico y un mismo proceso histórico) sea a escala local, regional o global, se observa una suerte de consenso teórico respecto del papel inevitable a jugar por el estado en el reforzamiento de la sociedad civil, así como respecto a la debilidad de la sociedad civil ante la vigencia de un estado ausente o solamente presente como disciplinador, policía o represor.

No obstante esa convergencia o consenso básico, pueden registrarse matices entre CF y CD que tienen que ver fundamentalmente con las diferencias en torno al papel adjudicado a la sociedad política en referencia a las relaciones entre sociedad civil y estado: mediadora inexcusable para CF en la perspectiva de evitar las amenazas de la corporativización de las demandas y la ingobernabilidad democrática, en tanto para CD que apuesta con más fuerza a la sociedad civil y su directa vinculación con el estado, la sociedad política es una mediación casi ausente. Esto ocurre, ya sea porque es prescindible, ya sea porque en cuanto sus determinaciones institucionales fundamentales, los partidos políticos, son espacios de corrupción y por lo tanto de efectos negativos para la articulación alternativa de la sociedad civil que tiende y debe tender a articular sus propios espacios de organización, tal vez no en la perspectiva de una lógica de sustitución de los partidos políticos sino de una profunda transformación de los mismos.

Como es de esperar se verifican también acentos diferentes en los análisis individuales que tienen que ver fundamentalmente con los específicos contextos en que se formulan y a los que se refieren en cada caso.

En términos teóricos de análisis cultural, Brunner caracteriza a la sociedad civil como un "campo" diferenciado y a su vez estrechamente relacionado con el "campo cultural" y con el "campo estatal". En los tres "campos" y en lo que aquí interesa, en la "sociedad civil" y el "Estado", tienen lugar relaciones de fuerza, producto de una "guerra de posiciones" en las que se lucha por la hegemonía (Brunner, 1982^a). Compartiendo básicamente estas ideas, Moulian al igual que Brunner dentro del mismo paradigma gramsciano, explícitamente prefiere subrayar la idea de "campo de luchas" frente a la idea de "campo de fuerzas", en el sentido de enfatizar la historicidad de los procesos culturales, sociales, políticos y económicos, historicidad que corre el riesgo de diluirse en el marco de relaciones de orden mecánico más propias de la imagen del "campo de fuerzas" (Moulian, 1997: 365-382).

Entiende Brunner que la orientación del poder del estado depende de la autonomía de la sociedad civil. En referencia al marco del autoritarismo, esto significa cambiar la orientación represiva del estado disciplinario que transforma las relaciones sociales en "relaciones privadas de coacción", por una orientación

comunicativa garante del consenso que resignifique las relaciones sociales en “relaciones político-públicas de asentimiento”, propias de un orden democrático correspondiente al marco de la modernidad capitalista. En términos culturales, el pasaje del autoritarismo a la democracia supone entonces una revolución cultural de sentido inverso a aquella que llevó a la dominación autoritaria, revolución cultural que se opera inevitablemente desde las transformaciones propias de la cultura autoritaria, las que debidamente metabolizadas harán parte del nuevo orden cultural.

En relación a la sociedad civil, sus divisiones y el particularismo (o corporativismo) de sus orientaciones respectivas, el estado se explica en el proceso de una lógica democrática a partir de ella como “momento” de “síntesis” y “universalidad” de lo real social. El estado como el lugar en el que al resolverse comunicativamente las demandas y los conflictos, posibilita como tendencia la síntesis de lo diverso, produce y reproduce consensos amplios en ese registro con pretensión de universalidad, que los participantes del orden democrático, pueden llegar a convalidar como interés común.

En la producción y reproducción del orden democrático desde el contexto autoritario, la “estrategia de socialización” que resulta pertinente, es la que genera un tejido social alternativo desde los sectores subalternos de la sociedad civil apuntando a resignificar como espacio de efectiva síntesis social al estado. En cambio, la producción y reproducción del orden autoritario instalado en el poder opera, particularmente en el caso chileno, una “socialización estamentaria” desde el estado, buscando segmentar la sociedad civil, definiendo los segmentos de un modo funcional a la lógica de su reproducción, y promoviendo la polarización entre estamentos “estigmatizados” y estamentos ligados a la “dominación autoritaria” que como contraparte de los anteriores, son objeto de una valoración positiva: el “militar” y el “técnico-burocrático” (Brunner, 1983), en buena medida los ingredientes que están a la base de la caracterización de Guillermo O’Donnell para los autoritarismos de nuevo cuño en el Cono Sur de América Latina, paradigmáticamente el caso chileno, la de “estado burocrático-autoritario” (O’Donnell, 1976).

En la relación sociedad civil-estado, en el marco del autoritarismo en Chile, tenemos entonces dos “estrategias de socialización” confrontadas, una desde los sectores subalternos de la sociedad civil, otra desde el poder autoritario en el estado. Estas estrategias se articulan a su vez en la pugna entre dos “regímenes comunicativos”, el que corresponde a los sectores subalternos y por lo tanto “surge de abajo hacia arriba”, opera en los “intersticios del sistema oficial” y en los múltiples “espacios que logra crear” e “impulsa la política” promoviendo “la representación de las expresiones colectivas”; el que corresponde al poder autoritario “surge de arriba hacia abajo”, opera de un modo “centralizado” y “es por

necesidad antipolítico y aborrece el tumulto de las voces colectivas” (Brunner, 1988b: 74). En esa pugna, la hipótesis de Brunner, en buena medida confirmada luego por el curso de los acontecimientos, es que la “socialización estamentaria”, no obstante ser socialización desde el poder (y tal vez en buena medida por serlo, especialmente como poder autoritario, disciplinario y represivo) no presenta las mejores credenciales de éxito, pues en lo que a los estamentos se refieren “los modos cotidianos de su funcionamiento” son más determinantes que “los elementos de estructuración” operantes (Brunner, 1983: 227) y en tal sentido no debe olvidarse que la “vida cotidiana” propia de la sociedad civil, dado el grado de aleatoriedad de los espacios de encuentro y por tanto de la trama del “tejido social”, presenta un potencial de discernimiento crítico de las determinaciones estructurales, rechazando desde su propia lógica identitaria identidades impostadas y estructuradas desde el poder, así como a los estamentos que se reservan el espacio del poder.

En el contexto de la transición democrática, en la perspectiva de la consolidación de una cultura democrática (que no puede ignorarse como “posautoritaria”) en el registro de la modernidad caracterizado por el pluralismo social, político, económico, cultural y ético, el estado cumple el papel de garante de ese ejercicio plural que hace al fortalecimiento de la sociedad civil:

“El Estado, por su parte, ha de proporcionar las normas necesarias para el juego de los pluralismos. Debe incentivar iniciativas y asignar los recursos obtenidos de la comunidad en función de metas compartidas y desempeños eficaces. Debe garantizar estándares cada vez más exigentes de equidad. Debe evaluar resultados y orientar los esfuerzos, de manera que el país incremente y use con éxito sus capacidades para competir en un mundo que no descansa ni premia a las sociedades que se cierran sobre sí mismas y se consuelan en la nostalgia” (Brunner, 1994: 168).

Angel Flisfisch (Flisfisch, 1991: 61-73), presenta sumariamente “momentos” sobresalientes de la teoría política en torno a las diferencias y relaciones entre la sociedad civil y el estado.

Mientras la expresión “sociedad civil” nos remite fundamentalmente a la división de la sociedad en “clases” en atención a “relaciones de producción” o “relaciones económicas y sociales de carácter privado”, “estado” es la instancia en la organización de la sociedad que se caracteriza por “la pretensión del monopolio del uso y la amenaza del uso legítimo de la fuerza” e implica una división de la sociedad que corta a la anterior: entre autoridades y súbditos en una lógica democrática que puede remontarse a Rousseau o entre soberano y súbditos en una lógica autoritaria que puede remontarse a Hobbes.

En el marco de la lógica del “principio regulador hobbesiano” tiene lugar una homogeneización de la sociedad; donde todos son “súbditos” frente al “soberano”, se suspenden o eliminan tanto “diferencias” como “lealtades” específicas

que no cuentan en la reproducción del orden político absolutista, eventual modelo del orden político, social y cultural autoritario totalizado. En todo caso, de acuerdo al análisis teórico y empírico de Brunner, este último apunta a eliminar o suspender las “diferencias” y “lealtades” tradicionales provenientes de cuando todos eran “súbditos” frente a las “autoridades” por nuevas “diferencias” y una sola “lealtad”, tal como acontece en la “socialización estamentaria” en el marco del autoritarismo cuando las “autoridades” ilegítimas han usurpado el lugar de la soberanía, adjudicándose en los hechos la condición de “soberano”.

En cambio, al interior del que oportuno propusimos caracterizar como *principio regulador rousseauiano*, los “súbditos” en relación con las “autoridades” resultan homogeneizados como “ciudadanos”, frente a los cuales, el “Estado” aparece como el lugar de la “articulación institucional” y “procesamiento de la voluntad general”, es decir, el lugar de “síntesis social” y “momento” de universalidad con que Brunner lo caracterizaba en su relación con la sociedad civil.

En referencia al *principio regulador lockeano* fundante de la “utopía liberal”, siguiendo, al igual que en la anterior caracterización, el criterio de la que puede entenderse como una identificación en la historia de las ideas políticas consistente con las caracterizaciones conceptuales de Flisfisch, la homogeneización social tendría como referente la figura del “propietario” y su ulterior evolución, sin abandonar esa determinación originaria hacia la figura del “contribuyente”. Podría discutirse, aunque Flisfisch no introduce su consideración, la figura del “consumidor”. Considerando que en el marco de este principio regulador el estado se pone al servicio de la propiedad y por lo tanto del “propietario”, respecto del cual se ve especialmente obligado en tanto “contribuyente”, sus relaciones con la figura del “consumidor” no son por lo menos unívocas. En el sentido en que la condición de “consumidor” es centralmente una determinación en referencia al mercado y en la medida en que la lógica del mercado trascienda a la del estado se estará en una situación; mientras que, en la medida en que aun considerando la trascendencia de esa lógica del mercado tanto dentro como fuera de fronteras del estado, éste último se ocupe de garantizar la lógica del consumo poniéndose al servicio de la lógica del mercado, la situación será otra. De los dos extremos alternativos teóricos, pareciera que el segundo es el que tienden a desarrollar los estados, tanto los estados centrales como los periféricos.

En cuanto a la “utopía marxista clásica”, recuerda Flisfisch que el estado queda puesto bajo sospecha como el lugar que en nombre del interés general promueve el interés particular de la clase dominante, mientras que en el “marxismo posclásico” el estado en el marco de la dictadura del proletariado aparece como condición imprescindible para superar el reino de la necesidad y pasar al reino de la abundancia, tendiendo en último análisis y en la medida del cumplimiento de esa superación a disolverse en la sociedad civil. Esta situación teórica del “marxismo

pos-clásico" da lugar a su evaluación crítica por parte de Hinkelammert en el sentido de haber incurrido en la "ilusión trascendental" de pretender realizar empíricamente la sociedad sin clases y por lo tanto sin estado, totalizando al estado en nombre de la abolición del estado (Hinkelammert, 1991: 83-101) desplegando un estado totalitario fuertemente disciplinario y negador de las formas de "articulación" y de "organización" autónoma de la sociedad civil.

Norbert Lechner por su parte caracteriza al estado como un "momento" inmanente a la autoproducción de la sociedad, entendiendo que la sociedad civil es la cara económica de la sociedad que se caracteriza por su división, mientras que el estado es su cara política que hace lugar a la unidad (Lechner, 1981). En la tensión entre la "sociedad" y la "economía mercantil" tal como la misma tiene lugar en el contexto latinoamericano caracterizado por un "retraso de modernización" y un "déficit de modernidad" (Lechner, 1992), ante el fracaso de la "razón de mercado"; la "razón de Estado" cuyos antecedentes teóricos modernos pueden retrotraerse a Maquiavelo, se presenta en términos de producir y reproducir la unidad frente a la lógica de la división y la fragmentación. De allí que el fortalecimiento o ampliación de la sociedad civil no debe plantearse inadecuadamente frente al estado, sino que debe hacerse cargo de la "astucia de la razón" según la cual la mediación del estado y el cumplimiento de su fundamental razón de ser, caracterizada como "razón de Estado", es indispensable para ampliar o reforzar a la sociedad civil.

Por cierto que esa "razón de Estado" no es la del estado autoritario que apunta a desarmar a la sociedad civil. El estado autoritario en sus concretos términos históricos subordina esa "razón de Estado" a la *razón de mercado* imponiendo una sobredeterminación disciplinaria (disciplinamiento por la amenaza del terror y disciplinamiento por el mercado) que atomiza a la sociedad, generando una fragmentación que niega todo sentido de "comunidad". A partir de ese contexto económico, social, político y cultural, las "democracias emergentes" en América Latina pueden ser evaluadas como una reivindicación de ese sentido de "comunidad" de fuerte arraigo en la tradición cultural latinoamericana, como alternativa a la "integración por el mercado", fuertemente desagregante.

Tomás Moulian, según quedara destacado en la presentación de su análisis explícito de la sociedad civil, en las dos ocasiones que en la bibliografía analizada utiliza la expresión "sociedad civil", lo hace poniendo a la misma en relación especialmente con "el Estado".

La primera referencia se sitúa en relación al que caracteriza como "Estado Leviatán" en sintonía con el "principio regulador hobbesiano" presentado por Flisfisch, que implica en el autoritarismo por analogía con el absolutismo, una versión reformulada de la relación soberano-súbditos. El estado autoritario en tanto "Estado Leviatán" cuando opera en sociedades que como la chilena —señala Moulian—, vivieron "la experiencia de la diversidad cultural", en la que son

culturalmente fuertes la “diversidad” y las “lealtades” tradicionales tal como lo señala Flisfisch, solamente puede apuntar a contrarrestarlas para desplegar su proyecto, penetrando y transformando a la sociedad civil mediante la creación de “dispositivos de producción normativa, de aterrizamiento y de legitimación por el saber”. De esta manera el autoritarismo, que a través de los aparatos del estado constituye a este en el foco visible de irradiación del poder, lo irradia en forma menos visible por su carácter difuminado en la sociedad civil, a través de los dispositivos señalados. Sin ese concurso de la sociedad civil reconfigurada desde el estado y bajo su control vigilante, la empresa autoritaria se tornaría hartamente difícil de sostener. Así expresa Moulian:

“La “sociedad civil” no es siempre la pura mimesis del Estado pero sí su referente y el lugar de donde dimana la fuerza multiplicada” (Moulian, 1997: 22).

La segunda referencia a la relación de la sociedad civil con el estado, conecta lógicamente con la anterior. En la medida en que la sociedad civil es resignificada desde el estado por los dispositivos en cuestión, el estado autoritario genera y controla una sociedad y una cultura autoritarias que a su vez refuerzan al estado autoritario. La “fuerza” del estado autoritario “multiplicada” por la difuminación de la misma en la sociedad civil, es la contracara de la “debilidad” del mismo en lo referente a su capacidad para generar una sociedad civil “fuerte”, no en términos de la consolidación del poder autoritario, sino en los términos alternativos de autonomía de la sociedad civil como eje de una sociedad y una cultura democrática, capaz de rebasar los límites y deformaciones de una “democracia protegida”. En este sentido la debilidad del estado en los términos de la figura del “estado de bienestar” o de su sucedáneo criollo del “estado populista”, mantiene una correlación positiva con carácter fuertemente determinante sobre la debilidad de la sociedad civil.

Franz Hinkelammert tiene en este punto un registro con el que el de Moulian tiene una gran sintonía. Hinkelammert señala que la “fuerte presencia de las fuerzas armadas” en la “institucionalidad del Estado” en América Latina,

“...no atestigua la existencia de estados fuertes. Es más bien el resultado de una situación caracterizada por el débil desarrollo del Estado” (Hinkelammert, 1995: 66).

Ese débil desarrollo del estado se ve sobredeterminado a partir de la crisis de los setenta por el ya indicado “antiestatismo metafísico” y acompañado por una sociedad civil restringida como “ámbito de una sola clase” generando un orden social de “imposición violenta” en el que se prescinde del consenso y en el que el desmantelamiento del estado lo es en su carácter de benefactor y su transformación en un estado represor, “un Estado enemigo de la sociedad civil”. Situación diferente a la históricamente dada y ya señalada en el marco del desarrollismo latinoamericano, en que el “Estado desarrollado” aparecía como condición de una “sociedad civil amplia”, dando lugar a un orden social fundado en un amplio consenso.

La perspectiva alternativa es de recuperación resignificada del estado en la línea del estado benefactor a los efectos de resignificar la sociedad civil, pasando de su reducción a "una sola clase" sobre la impronta de la "empresa privada" a una sociedad civil pluriclasista con relativa autonomía frente a las determinaciones del mercado en función de un reforzamiento mediado por la intervención del estado.

En referencia a la correlación positiva entre estado y sociedad civil, Helio Gallardo señala que para América Latina, en lugar de hablar de un estado de bienestar eventualmente inexistente, debe en cambio hablarse de un "Estado histórico" a su juicio tradicionalmente "burocrático", "militarizado", "corrupto" o "represivo", por lo que en el marco de la totalización del mercado en América Latina, la desprotección por parte del estado a la sociedad está lejos de ser una inesperada novedad, tal vez para la mayor parte de los países de la región. En cuanto a Wim Dierckxsens, la peculiaridad de su planteo en lo relativo a la relación entre la sociedad civil y el estado ya ha sido consignada en la perspectiva alternativa de la "ciudadanía" a través de la cual él se refiere a la sociedad civil, aunque tradicionalmente sea el referente de la "sociedad política". En el contexto de la globalización, él la concibe como "ciudadanía-mundo", en relación a la cual, la alternativa de una globalización sin neoliberalismo sobre el criterio del "Bien Común planetario", hace hipotetizar sobre la conveniente mediación institucional de un "Estado-mundo" (Dierckxsens, 1997).

III.3. Sociedad civil y mercado

Así como CF y CD son básicamente convergentes en la valoración de una articulación constructiva entre la sociedad civil y el estado, en la línea del reforzamiento de la sociedad civil como alternativa de democratización frente al autoritarismo o al totalitarismo de la totalización del mercado en su caso; también lo son en la correspondiente a las relaciones entre la sociedad civil y el mercado, aunque en principio en un sentido opuesto a la anterior, tal vez con la excepción de Brunner que sostiene explícitamente una posición matizada en razón de su valoración positiva de la "modernización sustantiva", cuyo eje es la socialización por el mercado.

En efecto, el protagonismo que cobra el mercado a partir de la crisis de la década de los setenta que marca el inicio de la transición de la "matriz estadocéntrica" a la "matriz mercadocéntrica" (Cavarozzi, 1991), supone un debilitamiento de la sociedad civil por su fragmentación y el despliegue de nuevas condiciones de exclusión. También implica el desplazamiento del estado en su papel de "síntesis" de la diversidad como momento de la "universalidad" (Brunner, 1983) y su transformación en "Estado policial" (Hinkelammert, 1995), propiciando por lo tanto condiciones determinantes de una socialización y una cultura auto-

ritaria y totalitaria, frente a cuyo despliegue la alternativa de una socialización y cultura democrática implica la recuperación de la sociedad civil, del estado y de su articulación constructiva, todo ello resignificado en función de las nuevas condiciones nacionales, regionales y globales.

También en lo que se refiere a las relaciones entre la sociedad civil y el mercado, además de las diferencias ya señaladas por el acotamiento al caso chileno de CF y por una marcada orientación a lo global en el caso de CD, subsistiendo entre ambos enfoques un interés compartido en el escenario latinoamericano, se registran matices en las aproximaciones de los distintos investigadores, que la naturaleza de este trabajo requiere enfatizar.

José Joaquín Brunner ubica, histórica y teóricamente, la cuestión de las relaciones entre la sociedad civil y el mercado, en el contexto de la que caracteriza como una "recesión de lo político-público" en el marco de una "sociedad disciplinaria". En ella, el "poder normativo" fundado en el "asentimiento" a través del "consenso" que requiere un "régimen comunicativo" lo más amplio posible, ha sido sustituido por un "poder disciplinario" fundado en "técnicas disciplinarias" fácticamente eficaces, que desplazan al "régimen comunicativo" democrático por un "régimen comunicativo" de otra naturaleza, a través del que se despliega un "régimen coercitivo" (Brunner, 1982^a y 1983).

En ese contexto, señala Brunner una relación entre las determinaciones del autoritarismo y las del mercado, que podrían caracterizarse como ambiguas o ambivalentes. Por un lado, la recesión de lo "político-público" consistente en términos de su ausencia e inmovilidad favorece el despliegue de lo "mercantil-privado" en los términos complementarios de presencia y movilidad. Lo "mercantil-privado" coloniza el espacio abandonado por lo "político-público", abandono que obviamente no está determinado para el caso concreto por la superioridad de la racionalidad económica mercantil frente a la racionalidad política, sino por la coerción y coacción ejercida sobre la segunda desde el poder autoritario en el estado, entre otras cosas para que pueda desplegarse libremente la primera. No es la fuerza de la razón la que ha llevado a la presencia y movilidad de lo "mercantil-privado" y correlativamente a la ausencia e inmovilidad de lo "político-público", sino que es la razón de la fuerza. En consecuencia, si bien el disciplinamiento autoritario alienta el despliegue de la racionalidad del mercado, en el mismo proceso distorsiona el disciplinamiento por el mercado. Se trata de lógicas de disciplinamiento que a su vez implican una diferente racionalidad, por lo cual las interferencias del disciplinamiento autoritario sobre el disciplinamiento del mercado llegan a bloquear la orientación de la sociedad "en la dirección de su modernización sustantiva" (Brunner, 1983), determinando eventualmente que más que un "retraso de modernización" (Lechner, 1992), pudiera estarse en la situación, de mantenerse el disciplinamiento autoritario en la "democracia protegida" (Moulian,

1997) heredera de la "dictadura hegemónica" (Moulian, 1982), de una imposibilidad de modernización sustantiva.

En lo que aquí especialmente interesa remarcar, las relaciones entre la sociedad civil y el mercado, queda claro que las pautas de disciplinamiento social que emanan de este, al verse distorsionadas por las que provienen del autoritarismo del estado, no habilitarían una socialización modélica en términos de la racionalidad de mercado. En todo caso la funcionalidad del disciplinamiento autoritario al disciplinamiento por el mercado, una vez impuesto coactivamente el disciplinamiento en el espacio de lo "político-público" por el de lo "mercantil-privado", de mantenerse en el tiempo, esa inicial funcionalidad podría derivar en tendencial disfuncionalidad o, al menos, en una socialización "híbrida".

No obstante el disciplinamiento desde el estado autoritario distorsiona el disciplinamiento por el mercado impidiendo una "modernización sustantiva", el disciplinamiento por el mercado parece resultar funcional a los requerimientos del disciplinamiento del estado autoritario. Brunner, señala que el orden de regulaciones que el mercado introduce en el comportamiento de los individuos, ni interfiere el proceso de disciplinamiento de las relaciones sociales, ni altera la producción de sentidos en el espacio público que es objeto de control administrativo por parte del estado. Fundamentalmente en la esfera del intercambio, contribuye a la legitimación de las relaciones entre los privados, al tiempo que deslegitima las demandas de carácter colectivo por valores de uso, contribuyendo de esa manera a la despolitización de un aspecto significativo de la vida social (Brunner, 1983: 222). Indica también, que la integración social vía mercado es favorable a la articulación de la estrategia de "socialización estamentaria" promovida desde el estado por el poder autoritario, que apunta a través del consumo al mismo tiempo y sin contradicciones, a la homogeneización y a la diferenciación sociales. Esta socialización estamentaria, cuyo éxito, según ha sido ya señalado, no es inevitable, es convergente con el disciplinamiento "mercantil-privado", sobredeterminando el vaciamiento de lo "político-público" y del tejido social alternativo desde los sectores subalternos de la sociedad civil como formas comunitarias de respuesta a la privatización y estamentalización de la vida colectiva.

La focalización de Angel Flisfisch respecto a la relación entre la sociedad civil y mercado, se ejerce desde la perspectiva de un saber de lo social que producido en el marco del autoritarismo vigente en la sociedad chilena, asume explícitamente un "compromiso democrático". La historicidad de las condiciones y el sentido del análisis, no constituyen obstáculo para que el mismo trascienda lo empírico y se dibuje con claridad en el nivel de lo teórico.

El emplazamiento conceptual de la idea de sociedad civil se efectúa, en una línea teórica de plausible identidad marxiana, en referencia a la matriz del mercado, en tanto ella supone la distribución de las personas en clases, ya sea según

relaciones de producción o relaciones sociales y económicas de carácter privado. El “mercadocentrismo” pareciera constituir el modo de articulación fundante de la sociedad civil, tanto en términos históricos como en los correspondientes términos teóricos; así aparece teóricamente en Adam Smith e históricamente en el capitalismo salvaje decimonónico y reaparece históricamente en la “revolución capitalista” (Moulian, 1997) del último tercio del siglo XX y teóricamente en el pensamiento “capitalista neoclásico contemporáneo”, identificado como “monetarista” y “neoliberal”. Pero, parece entender Flisfisch, el mercado en tanto matriz de la sociedad civil, cuando no se relaciona con ella a través del equilibrio de las mediaciones de la sociedad política y del estado, la mantiene bajo su tutela impidiendo su mayoría de edad y por tanto su autonomía.

Entre estos dos momentos históricos y teóricos, en los cuales la línea de fuerza determinante y casi excluyente es desde el mercado a la sociedad civil, se registra un notable cambio de sentido en lo que a la segunda se refiere: para el primer momento histórico-teórico la sociedad civil se articulaba a su interior en torno a las figuras –identificables o contrapuestas según se mirasen con los lentes de Adam Smith o los de Karl Marx– del “productor” y el “propietario”; para este “retorno” resignificado del capitalismo salvaje, la figura que hegemoniza y homogeneiza a la sociedad civil, es la del “consumidor”.

Flisfisch, según ya fuera planteado, visualiza justamente el reforzamiento de la sociedad civil mediante su articulación constructiva con las instancias mediadoras de la sociedad política y el estado, reforzamiento que le permite ganar autonomía frente al mercado. La figura del “consumidor” se hace omnipresente dejando fuera de lugar en el marco del despliegue sistémico que la entroniza, a la del “hombre necesitado” propia del marxismo “posclásico”, que parece colapsar conjuntamente con los socialismos reales como efecto combinado del mismo despliegue sistémico de la racionalidad del mercado que pone fuera de lugar a la racionalidad burocrática de la economía centralmente planificada.

Flisfisch, entre las figuras a su juicio vigentes, como referencias en términos de la sociedad civil y los sentidos posibles de su reforzamiento, considera a la del “sujeto de derechos humanos”. Si bien piensa esa figura como el referente de discernimiento crítico de la violación de tales derechos en el despliegue de la violencia autoritaria desde el estado, puede sostenerse que también puede ser pensada en términos del discernimiento crítico de la lógica del mercado a cuya instalación y garantía de funcionamiento ha proveído enfáticamente el estado autoritario. Mirado así, la centralidad de la figura del “consumidor” puede implicar la de sus derechos y el despliegue de una lógica en que la atención a los derechos del consumidor, tenga como contrapartida la desatención a los derechos humanos. Puede señalarse la potencialidad alternativa de la figura del “sujeto de derechos humanos”, en la perspectiva en que la referencia al ser humano como “sujeto” de derechos constituye un punto de quiebre y discernimiento, respecto a la focalización

del individuo, sea como “propietario”, “productor” o “consumidor”, por la que los “derechos humanos” parecen quedar reducidos a los de tal individuo respetuoso de la propiedad privada y los contratos, a los derechos en el mercado.

La aproximación de Norbert Lechner a las relaciones entre la sociedad civil y el mercado, requiere tomar en cuenta la distinción que plantea entre el sentido de sociedad civil que proviene de la tradición teórica que, no obstante sus resignificaciones, tiene sus antecedentes determinantes en la línea que pasando fundamentalmente por Rousseau y Hegel, va desde Locke hasta Marx, frente a un uso alternativo que hace referencia a ciertas características culturales latinoamericanas que identifica como “*holismo*” y “deseo de comunidad” (Lechner, 1992).

En el uso tradicional, “sociedad civil” implica especial relación con los intereses privados y por lo tanto con la regulación de la vida social por parte del mercado. Ello supone, al menos en la perspectiva afín a Marx, que Lechner hace suya, más que la homogeneización/fragmentación de la sociedad en individuos su heterogeneización/división polarizada en clases sociales, quedando desplazada la homogeneidad al interior de cada una de las clases. En su referencia a esa matriz fundante, que ya enfatizáramos en el planteamiento de Flisfisch, la emergente sociedad civil propia de la naciente sociedad capitalista, al responder a la “razón de mercado”, tiende a definirse como “sociedad de mercado” y por lo tanto la división polarizada no es en ella una condición aleatoria, sino que parece ser propia de su constitución. La “razón de mercado”, en lo que a la “sociedad civil” se refiere, articulada desde el despliegue de su lógica como “sociedad de mercado”, parece nacer signada por una tendencial imposibilidad en términos de unidad y universalidad propios de un orden normativo no coactivo de la reproducción social. La “razón de mercado”, a juicio de Lechner, fracasa en lo atinente a la producción y a la reproducción de la sociedad. En el marco de la teoría clásica, este fracaso de la “razón de mercado” determinante paradigmática de la formación social capitalista, se traduce en un sentido unívoco y constructivo a la “razón de Estado”, consistente en la factibilización de esa unidad y universalidad, sin la cual la sociedad al profundizar sus divisiones tiende a tornarse imposible. De allí que la modernidad capitalista ve desarrollarse desde sus inicios históricos y sus fundamentos teóricos una racionalidad de lo político-público que define el espacio del estado, frente a una racionalidad mercantil-privada que define el espacio del mercado. Hay allí una tensión constitutiva del orden capitalista. Ese orden pelagra cuando se totaliza la razón de mercado, tornándose imposible la unidad social y desplazándose la racionalidad política por la racionalidad económica. Pelagra también, cuando se totaliza la razón de estado, tornándose imposible la optimización de la asignación de recursos, al sustituirse la racionalidad económica identificada con el mercado por la racionalidad política identificada con el estado y transformada en racionalidad burocrática. La reproducción del orden capitalista (econó-

mico, social, político, cultural) supone el juego dinámico de los equilibrios propios de esa tensión constitutiva: ni totalización del mercado, ni totalización del estado; ni sustitución de la política por la economía, ni de la economía por la política, especialmente cuando esta última queda convertida en administración burocrática del poder. La tendencia a la totalización y a la sustitución, especialmente del mercado y la economía frente al estado y la política es, en función de sus efectos destructivos no intencionales, aquello que Hinkelammert evalúa como la "irracionalidad de lo racionalizado" (Hinkelammert, 1995).

En la visión de Lechner, la "razón de mercado" que ha hecho necesaria a la "razón de Estado" en función de su fracaso para articular la sociedad en los comienzos históricos y fundamentos teóricos del orden capitalista, reedita esa situación histórica y teórica en el marco del autoritarismo de estado instalado en Chile en la década de los setenta, que al desplazar la "razón de Estado" para dar vía libre a la "razón de mercado", genera condiciones de desintegración social que reclaman la vigencia de la "razón de Estado" para que esa unidad necesaria para la reproducción de la sociedad, sea posible.

La situación chilena señalada, requiere discernir con claridad dos sentidos contrapuestos de "sociedad civil", para cargar de sentido democratizador propulsor de un orden social democrático al llamado al "reforzamiento de la sociedad civil". "Sociedad civil" deja de designar "el conjunto de las relaciones económicas" y por lo tanto el "reforzamiento de la sociedad civil" no consiste en "la vieja reivindicación liberal de fortalecer el mercado contra las interferencias políticas" (Lechner, 1981). "Sociedad civil" pasa en cambio a entenderse "en el sentido lato de *sociedad*, o totalidad de las relaciones sociales entre los hombres" (Lechner, 1981), por lo que el estado aparece como lugar de la unidad social frente al mercado como lugar de su división. Este segundo sentido, que es el que Lechner asume positivamente, da cuenta del sentido que la apelación al "reforzamiento de la sociedad civil" tiene en la situación de desagregación social vigente en América Latina, críticamente discernida desde el "deseo" o la "demandada de comunidad". Aquí "comunidad" asume el rango de un referente utópico para el comportamiento social, en el que el acento restaurador que parecería condensarse en la referencia a la "comunidad perdida" (Lechner, 1992), resulta críticamente transformado en un sentido de futuro democrático. El mismo tiene que hacerse cargo de una herencia autoritaria transformando la desintegración social operada por el mercado y sostenida como integración aparente por el poder coactivo del estado, en una integración real que más allá de las divisiones sociales propias de la sociedad capitalista, sustituya el orden coactivo por un orden normativo, democráticamente legitimante de la razón de estado.

En el análisis de Tomás Moulian, la "dictadura hegemónica" (Moulian, 1982), como cara visible de transformaciones profundas, operadas por la "revolución

capitalista" (Moulian, 1997) en la sociedad chilena a partir del derrocamiento de Salvador Allende, son determinaciones convergentes en dirección al reforzamiento de la relación entre la sociedad civil y el mercado, con un consecuente fortalecimiento del mercado y de la sociedad de mercado, que tienen como contrapartida el progresivo debilitamiento de la sociedad civil.

Constata Moulian un debilitamiento de la "asociatividad" y de las "estrategias colectivas" en el contexto del abandono coactivo de la "matriz populista" y su relevo por la nueva "matriz consumista", en la que adquieren primacía las "estrategias individuales" de "acomodo" y de "ascenso" social (Moulian, 1997). Esa "matriz consumista" que en referencia a los agentes humanos se corresponde a la que en referencia al orden sistémico ha sido caracterizada como "matriz mercadocéntrica" (Cavarozzi, 1991), supone un desplazamiento del *ethos* político proverbial de la sociedad chilena pre-autoritaria por un nuevo *ethos* consumista (Moulian, 1994 y 1997) funcional al autoritarismo, en tanto que implica conformismo y despolitización.

La figura de la "ciudadanía *credit card*" (Moulian, 1997), en tanto implica un horizonte de extensión de la condición de ciudadanos-consumidores por el proselitismo universalizante de la promoción del endeudamiento transformado en señal de *status* y reconocimiento social bajo la figura del crédito, esconde tras su aparente ampliación sin límite de la sociedad civil, la articulación de la dinámica que favorece su debilitamiento:

"...la ciudadanía crediticia asume que el poder a que debe aspirar es sólo el ejercicio de los derechos del consumidor" (Moulian 1997: 264).

Para hacerse cargo de la gravedad teórica y práctica de esta situación, debe tenerse en cuenta que los derechos del consumidor lejos de ser pensados como los del sujeto humano frente al mercado, muy por el contrario solamente son considerados como los del ciudadano-consumidor en el mercado. La universalización del crédito tras la apariencia legitimante de extender la ciudadanía de un modo universalmente incluyente, llega en realidad a trazar una línea demarcatoria entre los que tienen acceso al crédito (que siendo cada vez más seguramente para la gran mayoría de los países latinoamericanos, no son *los más*) y los que al no poder tenerlo, quedan fuertemente marginados de la posibilidad del consumo y, por tanto del ejercicio efectivo de los derechos del consumidor como nueva figura de los derechos del hombre y del ciudadano.

En cuanto a los incluidos, el acceso al crédito los involucra en una peculiar lógica ciudadana, que lejos de implicar autonomía y sentido colectivo, sobredetermina el sometimiento y el sentido de lo individual, en el disciplinamiento para el pago de las deudas contraídas y en la sobreexplotación de la fuerza y tiempo de trabajo personales para mantener abierta la expectativa en dirección a la promesa inagotable del consumo.

En los planteamientos de Franz Hinkelammert respecto a las relaciones entre la sociedad civil y el mercado, deben distinguirse tres situaciones teóricas que en buena medida expresan tres situaciones históricas, en las que la tercera es una suerte de reproducción de la primera no obstante la resignificación operada por las nuevas condiciones. Frente a esta última, la alternativa puede encontrarse en la reformulación de ciertas claves de la segunda, en la producción de una cuarta situación teórica, históricamente no realizada. Cualquiera de las cuatro situaciones, las que pertenecen al pasado, la que se totaliza en el presente y la que se vislumbra como alternativa de futuro, implican, como ha sido oportunamente señalado, diferentes desempeños del papel del estado.

La primera situación histórico-teórica es la del capitalismo en Europa en el siglo XIX, en donde

“...sociedad civil se identifica con el ámbito de actuación de la empresa privada. El idioma alemán expresa esto con claridad al hablar de la sociedad burguesa: *bürgerliche Gesellschaft*. Esta concepción de la sociedad civil correspondía al hecho de la democracia autoritaria vigente entonces. Se trata de una sociedad civil nítidamente clasista, en la cual sólo la burguesía tenía voz y, por tanto, era considerada” (Hinkelammert, 1995: 71).

Esta situación histórico-teórica se reedita en sus claves teóricas en los procesos históricos latinoamericanos que desde la crisis del consenso democrático a fines de los años sesenta, pasan a vertebrarse sobre el eje de “la imposición violenta del capitalismo amenazado” (Hinkelammert, 1995: 70), que primero como “Dictaduras de Seguridad Nacional” y luego como “Democracias de Seguridad Nacional” (1990b) en cuanto figuras paradigmáticas del nuevo “Estado policial”, recorren el tramo que nos ubica en los límites del reciente fin de siglo. Efectivamente, “el capitalismo amenazado” se impone transformando al “Estado social” en “Estado policial” y apuntando a reducir a la “sociedad civil” a la condición de “sociedad burguesa” y por lo tanto “ámbito de una sola clase” identificada con la “empresa privada”, la libertad de cuyos integrantes –empresas privadas como individuos e individuos como empresas privadas– es solamente entonces libertad de los integrados en el mercado y consiste en el cumplimiento estricto de las leyes del mismo: respeto de la propiedad privada y cumplimiento de los contratos. La experiencia de la igualdad de oportunidades y de la libertad es entonces socialmente restringida no obstante su pretensión de universalidad, por ser igualdad y libertad dentro del mercado y no frente a él. Extramuros del mercado, los excluidos solamente pueden experimentar una profunda desigualdad frente a los integrados, una igualdad por ausencia de oportunidades con los otros excluidos y, conjuntamente con ella, la libertad como ausencia. La *no participación* en el mercado como ámbito de la libertad, se encuentra sobredeterminada por la violencia desde el estado que en nombre de la defensa de las libertades individuales (de

individuos como empresas privadas y de empresas privadas como individuos), niega toda libertad a los excluidos al negarles las condiciones para vivir con dignidad.

Entre la primera situación histórico-teórica y la reedición de sus pautas teóricas en los procesos de totalización del mercado que caracterizan a América Latina desde fines de los sesenta hasta el presente, tiene lugar una segunda situación histórico-teórica que discurre entre la década de los cincuenta y la de los sesenta identificada como "desarrollismo latinoamericano". En los países en el que ese modelo tuvo, valga la redundancia, mayor "desarrollo", entre los cuales cuentan en el Cono Sur Chile y Uruguay, la presencia de un "Estado fuerte" y "desarrollado" posibilitó como contrapartida frente a las determinaciones del mercado, "el desarrollo de una sociedad civil amplia"; ampliación de la sociedad civil y desarrollo del estado que fueron durante ese lapso las condiciones fundamentales de posibilidad del consenso democrático. En ese contexto la "sociedad civil" pasa a ser un ámbito pluriclasista, con sus propias organizaciones que se distinguen tanto de las que responden a la lógica del mercado como a la del estado, en las cuales su propia lógica de "conflicto de clases" se expresa fundamentalmente bajo la forma de demandas al estado frente a los efectos del mercado vividos como negativos desde los diferentes lugares sociales en función de sus respectivas expectativas. En el marco de esa "sociedad civil" pluriclasista hay espacio, aunque el mismo sea conflictivo, para quienes no obstante no siendo ni individuos-empresarios privados ni empresas privadas-individuos y por lo tanto excluidos por el puro mercado, participan con ellos de una identidad ciudadana que con el respaldo del estado torna permeables a su situación e intereses de clase, en el modo como pueden expresarse al interior del consenso democrático, las fronteras del mercado. A la vivencia de cierta "igualdad" en el ejercicio de la ciudadanía, se asocia cierto ámbito de "libertad" garantizado por el estado que hace lugar a las demandas de las organizaciones de la sociedad civil y, en función de su intención como "estado social" apunta a la inclusión universalizante, mediante la generación de condiciones incluyentes de participación en el producto social.

Hoy no se trata de reeditar el "desarrollismo" como alternativa a la totalización neoliberal del mercado.

En cambio, pensar hoy alternativas a la referida totalización y a sus efectos de exclusión social, implica reformular el papel del estado como muro de contención a la lógica del mercado, de manera tal que en lugar de una "sociedad civil" que tienda a consolidarse como sociedad de individuos-empresarios privados y empresarios privados-individuos, el rumbo sea en el sentido alternativo de "ampliación" de la misma según el criterio alternativo de "una sociedad en la que todos quepan" (Hinkelammert, 1995: 309-325).

Se trata no solamente de contener, sino de intervenir y someter a control la

lógica del mercado en nombre de la posibilidad de vivir sin exclusiones para la humanidad en el presente y en el futuro.

La sociedad civil, a través de sus organizaciones alternativas a la lógica del mercado, comienza a ampliarse en torno a esta nueva lógica. Se trata de profundizar en esa dirección, en la ampliación de una sociedad civil que implique la redefinición de los sujetos en la perspectiva de una lógica que se pretende alternativa a la del mercado. Se trata del sometimiento de la lógica del mercado a una lógica alternativa, que puede identificarse como lógica de la vida, en relación a la cual, los seres humanos en el permanente reconocimiento como sujetos de sí mismos, de los otros y la naturaleza, no resignan esta condición a la mera lógica del sistema alternativo de funcionamiento, manteniendo el control democrático en términos de radicalidad democrática sobre el mismo.

Entre las referencias de Helio Gallardo a las relaciones entre la sociedad civil y el mercado, tiene un especial interés en cuanto perspectiva del pensamiento crítico, aquella que tiene lugar en el discernimiento de la que caracteriza como un estereotipo en la discusión latinoamericana sobre "sociedad civil": a saber, el que tiene lugar en la contraposición maniquea entre estado y mercado.

En lo que al estado en Latinoamérica se refiere, como quedó especialmente señalado al referirse a las relaciones entre sociedad civil y estado, tal vez no corresponda hablar del "estado social", "de bienestar" o "keynesiano", sino del "estado histórico" caracterizado por las notas defectivas de "burocrático", "militarizado", "corrupto" y "represivo", antes que por aquellas que fundan con razonable expectativa la pretensión de alternativa frente a la lógica del mercado.

La crisis de la sociedad civil que tiene lugar allí donde el estado de bienestar se ha desarrollado, se manifiesta con mayor virulencia en estas formas defectivas del estado latinoamericano, cuya versión más próxima al estado de bienestar, hecha la excepción del excepcional estado democrático, es probablemente el estado populista.

La crisis de la sociedad civil, tanto en referencia al mercado como al estado, no es otra cosa que el retorno a la sociedad civil en sus determinaciones desde su matriz clásica en el mercado como "sociedad burguesa" (Hinkelammert, 1995), sobredeterminada por el estado en su función policial en cuanto "sociedad burguesa bien ordenada" (Gallardo, 1995^a).

En la medida en que tuvo lugar un impulso constitutivo de la sociedad civil desde el estado en América Latina en el marco del desarrollismo, allí donde el "estado histórico" pudo neutralizar en cierta medida sus notas defectivas tradicionalmente constitutivas, proceso que ya ubicamos en el transcurso de las décadas de los cincuenta y los sesenta; a partir de la década de los setenta se desplaza notoriamente hacia el mercado respecto del cual tiende a desplegarse una obediente funcionalidad del estado. La imposición de esta nueva lógica apunta a legitimarse transformando la exclusión social en un "retorno" a la sociedad civil legitimada sobre la lógica del mercado. Esa

legitimación se complementa interpretando la "informalidad" como empresas pequeñas, familiares o individuales que compiten en el mercado y de esa manera, en la medida en que lo hacen, ganan un lugar plenamente legitimado. Esa transformación de la "exclusión" en "retorno" y de la "informalidad" en identidad de empresa privada, es parte del proceso de

"...desplazamiento del eje constitutivo de las sociedades latinoamericanas desde lo político-estatal hacia el mercado, desde el desarrollo hacia el crecimiento, desde la economía nacional hacia la globalización inducida, desde el abstracto ciudadano (en el sentido de Rousseau) hacia el corpóreo productor eficiente-consumidor opulento propio del final de la historia" (Gallardo, 1995^a: 25).

Esa exaltación del trabajador informal y su promoción a la condición de empresario, con la misma intensidad que legitima la lógica del mercado deslegitima la del estado que no sea funcional a la del mercado. La visibilidad del "productor-eficiente-consumidor opulento" como integrante modélico de la "sociedad bien ordenada", promotor y beneficiario del buen orden burgués, invisibiliza la "explotación" y la "violencia" subyacentes que el "buen orden" despliega sobre quienes excluye.

Para el "productor eficiente-consumidor opulento", la alternativa al "buen orden" solamente puede tener la identidad del caos y por lo tanto, desde su perspectiva, toda intención alternativa puede ser legítimamente rechazada. En cambio para el excluido tanto de la producción como del consumo, el orden vigente en cuanto orden que excluye, deja de identificarse con el "bien" y hace lugar para pensar una alternativa que, en lugar de deslegitimarse *a priori* como caos, puede presentar credenciales de legitimidad como orden alternativo incluyente.

En lugar entonces de la producción de una sociedad civil excluyente como producto de su determinación por la totalización del mercado, la autoproducción de una sociedad civil incluyente desde la experiencia de la exclusión determinada por la lógica de ese mercado, se impone como alternativa posible para la sociedad y, desde ella, para el funcionamiento de un mercado subordinado a las necesidades de su desarrollo universalmente inclusivo.

El análisis de Wim Dierckxsens se singulariza por la centralidad del concepto de ciudadanía. Es en términos de ciudadanía que Dierckxsens se refiere a la sociedad civil y a sus relaciones con el mercado. En el contexto del keynesianismo, al interior de los estados nacionales se asiste a una ampliación de la sociedad civil bajo la forma de ampliación de la ciudadanía.

En el contexto del neoliberalismo, desbordados los estados nacionales como espacios territorialmente definidos al interior de los cuales ejercen su poder soberano, conjuntamente con la puesta en cuestión del estado, se asiste a la puesta en cuestión de la ciudadanía.

Los estados nacionales se ponen al servicio de los "estados privados sin fron-

teras y sin ciudadanía” (Dierckxsens, 1998), ya sea solamente por sometimiento a la lógica del capitalismo globalizado que estos últimos orientan, ya sea –fundamentalmente en el caso de los estados nacionales, económica, política y militarmente poderosos– apoyando con su fuerza la imposición de esa lógica, a la que finalmente se someten en formas de articulación que tienden a reproducir su hegemonía.

Esta lógica del mercado globalizado, ideológicamente alimentada por el pensamiento neoliberal, económica, política y militarmente promovida por los estados más poderosos, parece desplazar la articulación ciudadana al nivel de lo local y a otras referencias de pertenencia, a cuya promoción proveen tanto la presencia totalizante del mercado, como el carácter complementario de estados nacionales ausentes desde el punto de vista social.

El mercado en su globalización destruye la forma tradicional de la ciudadanía ligada al espacio público del estado nacional, poniendo en su lugar una nueva forma de ciudadanía articulada entre la determinación global del *homo oeconomicus* y la complementación local de pertenencias que no determinadas directamente por la lógica del mercado, pueden resultar funcionales a la misma.

En las condiciones vigentes, la alternativa frente a la totalización del mercado y su tendencial destructividad producto de su articulación como orientación económica formal, supone una “Ciudadanía Mundo”, que más que una ciudadanía “mundial” consistente en una articulación ciudadana globalizada correspondiente a la desterritorialización de los estados privados; parece involucrar a los subconjuntos reales de la naturaleza y la vida humana, sin cuya reproducción aquella economía formal totalizada tiende al colapso, debiendo ser discernida y superada en los términos de una economía real o material.

La articulación de la “Ciudadanía Mundo” excede los límites de la globalización que son los de la totalización del mercado a escala planetaria y por ello habilita un punto de vista teóricamente adecuado para discernir, controlar y corregir sus tendencias autodestructivas en curso. Por ello, para Dierckxsens, la alternativa no es neokeynesiana. El keynesianismo en última instancia es sensible a las determinaciones del interés particular; hoy se trata de una necesaria y posible perspectiva de “bien común planetario” que supone responsabilidad por el presente y por el futuro. Esta perspectiva encuentra mejores posibilidades de articulación en los “antiguos excluidos” que por su exclusión estructural, en lugar de reivindicar como muchos “nuevos excluidos” su inclusión frente a otros, plantearán una inclusión universalizante, tal como la emergente en la reivindicación de “una sociedad en la que quepan todos” (Dierckxsens, 1998).

IV. UNA TIPOLOGÍA DE LAS VISIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL Y SU AMPLIACIÓN

Los análisis de las visiones de la sociedad civil hasta aquí presentados, nos ponen en condiciones de ensayar una tipología que opere a modo de síntesis comparativa de las mismas. Ella se orientará a reforzar la articulación conceptual de las comunidades de investigación, por lo que no obstante las divergencias subsistentes al interior de cada una de ellas, así como las convergencias entre representantes de ambas comunidades, unas y otras ya convenientemente destacadas, se focalizarán aquellos ejes de referencia en que CF y CD contrastan con claridad.

IV.1. Presencia o ausencia de condición trascendental

Estimo que en este señalamiento se focaliza la línea divisoria fundamental que separa a CF y CD en lo referente a su respectiva visión de la sociedad civil, así como de su ampliación o reforzamiento.

En la visión de CD el fundamento que hace posible una sociedad civil, respecto a la cual, pueda y deba sostenerse la legitimidad de su ampliación o reforzamiento, está constituido por la afirmación del *sujeto*, la que implica la de la totalidad de la realidad. La sociedad civil deja de ser entonces expresión social de las determinaciones del mercado, pasando a ser mediación social por la que organizadamente y en forma articulada con el estado, ya sea en su forma histórica de estado nacional (Hinkelammert, 1995 y Gallardo, 1995^a), ya en su forma hipotética de *estado-mundo* (Dierckxsens, 1998), la humanidad puede activarse en el sentido de lograr un control sobre los efectos destructivos de la totalización del mercado y abrirle lugar a las alternativas. La condición de posibilidad es al mismo tiempo de legitimidad: la referencia fundante del *sujeto* (Hinkelammert, 1999) es la que hace posible y legítima la ampliación de la sociedad civil. En CD entonces, el *sujeto* es la condición trascendental de posibilidad en lo que hace a su empirie y de legitimidad en lo referente a su validez, de una *sociedad civil* cuya ampliación esté ético-políticamente justificada: porque *puede ser* ampliada y profundizada desde ese fundamento de posibilidad y sentido, *debe ser* ampliada y profundizada.

En la visión de CF, en cambio, no se afirma ningún fundamento que trascienda al sistema económico, social, político o cultural. A lo más, se consideran contradicciones o fisuras que intra o internivel se producen aleatoriamente en el funcionamiento del sistema. Aquí la ampliación de la sociedad civil aparece fundamen-

talmente como expresión de procesos que se han dado de hecho, encontrando en la perspectiva democrática, afirmada en algún caso como "compromiso democrático" (Flisfisch, 1991), los criterios para el discernimiento crítico de las tendencias no siempre convergentes, así como para las expectativas a futuro en torno a ese reforzamiento.

IV.2. Papel de la sociedad política

En la visión de CF, la ampliación de la sociedad civil va de la mano de la ampliación de la sociedad política. Esta ampliación articulada, proporciona un creciente perfil político a la sociedad civil y un creciente perfil social a la sociedad política, sin que ello suponga fusión o disolución de una en la otra (Flisfisch, Lechner, Moulian, 1986). La relación con la sociedad política es necesaria, pues siendo la *sociedad civil* el lugar de activación social en la visión de CF, la *sociedad política* es el lugar de organización que consolida y reproduce aquella activación fundante. El lugar de organización aporta además el eje ideológico que permite trascender el *corporativismo reactivo de las demandas* propio del lugar de activación y alcanzar el plano del interés general, en relación al estado, como lugar de la nación.

En la visión de CD, la *sociedad política* aparece fuertemente cuestionada como *espacio de corrupción*, tendiendo a ser sustituida por una *existencia política popular* (Gallardo, 1995^a) en que la sociedad civil es *lugar de activación, articulación y organización* por lo que encuentra en sí misma el correctivo para el *corporativismo reactivo de las demandas*. La sociedad civil se constituye así en el lugar social mediador en la producción de *nueva ciudadanía* que encuentra en la afirmación del *sujeto* (Hinkelammert, 1999) su condición de posibilidad y legitimidad, tal como ocurre especialmente con los *antiguos excluidos* cuando se activan, organizan y articulan como *nuevos sujetos* y demandan por *una sociedad en la que todos quepan* (Dierckxsens, 1998) y por tanto ponen en el escenario global *reivindicaciones universalistas*.

IV.3. Sociedad civil: particularismo y universalismo

De acuerdo a lo arriba señalado, la sociedad civil en la visión de CF, es un espacio de afirmación de los *particularismos*. Reforzar la sociedad civil, apunta entonces de hecho a reforzar los particularismos y con ellos, los entramados de subjetividad que profundizan la democracia en términos de participación y que al mismo tiempo reproducen la fragmentación social como efecto de su lógica corporativa, dificultando la integración social en el tradicional espacio nacional. Es por la mediación de la *sociedad política* y la articulación constructiva con el *estado* que la profundización democrática particularizante y fragmentante puede traducirse en una lógica democrática universalizante e integradora.

Mientras tanto, para CD, la ampliación de la sociedad civil es siempre una afirmación *universalista*. Pero deben distinguirse dos sentidos de esa afirmación en función de dos fundamentos divergentes.

Uno es el *universalismo excluyente* de la *bürgerliche Gesellschaft*, en el que la sociedad civil se articula sobre las determinaciones sistémicas del mercado, afirmando por el sometimiento a sus leyes y consintiendo como legítima la exclusión de quienes no respetan esa legalidad que hace posible esa *universalidad aparente*.

Otro es el *universalismo incluyente* de la *sociedad en que todos quepan*, en el que la sociedad civil se articula sobre la autodeterminación antisistémica de los seres humanos como sujetos, quienes se afirman a través del discernimiento crítico de las leyes, no consintiendo como legítima una legalidad que excluya a los no excluyentes y produciendo por la afirmación sin exclusiones de las particularidades no excluyentes, una *universalidad real*.

El *universalismo excluyente*, sistémicamente instalado, es tendencialmente imposible y éticamente ilegítimo. Tendencialmente imposible porque parece destruir más allá del cálculo de vidas, tornando la vida imposible. Éticamente ilegítimo porque su lógica destructiva vuelve visible el *anti-universalismo* profundo que se oculta tras la pretensión de racionalidad de su universalidad aparente.

El *universalismo incluyente*, antisistémicamente emergente, es tendencialmente posible y éticamente legítimo. Tendencialmente posible porque neutraliza toda lógica sacrificial, tornando la vida posible. Éticamente legítimo porque su lógica constructiva torna visible su *universalismo* profundo, oculto tras la aparente irracionalidad de su particularismo.

IV.4. Organización y proyección política: ideología o teoría radical

Para CF la sociedad civil es el lugar de la activación social, mientras que la organización que consolida y reproduce esa activación proyectándola políticamente corresponde a la sociedad política que, en cuanto sociedad de ciudadanos, supone su articulación en partidos que en principio se vertebran en torno a ideologías desde las que se elaboran proyectos ideológicos por los que se proyectan en el espacio público-social y público-político. De esta manera la activación de la sociedad civil y su ampliación no implica en la perspectiva de CF el aporte de novedades fuertes ni en la construcción de lo social, ni en la construcción de lo político. La mayor ampliación pensable de la sociedad civil, no invade los fueros de la sociedad política, por lo que organizacionalmente no escapa a lógicas políticas propias de la modernidad y especialmente a la adopción de una ideología como condición de la adopción o elaboración de un proyecto ideológico, sin relación con los cuales la sociedad civil quedaría reducida a activaciones comunicativas

en el espacio privado o a lo sumo con proyecciones en lo público-social, pero sin incidencia significativa en lo público-político.

Para CD la sociedad civil es lugar de activación y organización. La referencia no es centralmente la figura del *ciudadano* sino categorialmente la del *sujeto* (Hinkelammert, 1999) y subsidiariamente la del *ciudadano* (Dierckxsens, 1998^a) en una dirección de análisis que piensa más en una *ciudadanía civil* que en una *ciudadanía política* (en la medida en que se acepte que *ciudadanía civil* remite fundamentalmente al nivel social y *ciudadanía política*, al político) y la del *Nuevo Sujeto Histórico* (Gallardo, 1992 y 1994), empíricamente identificado como *sujeto popular* (Gallardo, 1992, 1994 y 1995^a), en otra. Este último, se encuentra determinado objetivamente en sus expresiones plurales por las lógicas de la *totalización del mercado* que hacen al *sistema imperial de dominación* y se articula también objetivamente por procesos de subjetivación identificados como *relacionamiento horizontal* y *crecimiento en profundidad*, que son condición necesaria para constituirse como *pueblo social*, pero no suficiente para hacerlo como *pueblo político*. Para que este redimensionamiento, con lo que supone de proyección política, tenga lugar, es necesaria la formulación de una *teoría radical*, que desde sus condiciones y en atención a sus necesidades, le haga posible proceder a la transformación de la realidad.

Con esta piedra de toque de la *teoría radical*, que no es pensamiento adoptado sino producido desde las propias condiciones de existencia del *sujeto popular*, se presenta en el discurso una sociedad civil que parece invadir territorios tradicionalmente reservados a la sociedad política. Lo que ella parece hacer, es transformarse en un mismo movimiento a sí misma y al espacio de lo político, lo cual obligaría a la sociedad política a introducir fuertes transformaciones en su lógica de funcionamiento (muy particularmente aquellas que la sindicaban como espacio de corrupción), o quedar definitivamente fuera de lugar en lo que se refiere a la representación de los intereses populares, en los procesos de confrontación entre el sujeto popular y el sistema de dominación.

IV.5. Sentidos débil y fuerte de las alternativas desde la sociedad civil

Tanto CF como CD, conciben a la sociedad civil, en el período considerado, como el espacio fundamental de las alternativas. A partir de esta convergencia, CF y CD divergen en la respectiva percepción del sentido y alcance de dichas alternativas.

En términos comparativos puede distinguirse entre un sentido débil de las alternativas para CF y un sentido fuerte de las mismas para CD. La fuerza o debilidad de las alternativas, tienen que ver con el modo como las mismas se proyectan en términos de transformación estructural.

En la visión de CF, la activación de la sociedad civil y su ampliación en el marco del autoritarismo, es la perspectiva de transición hacia la democracia. En el

marco de la "democracia protegida" (Moulian, 1994, 1995 y 1997), su ampliación en la línea del *ethos consumista* articulada sobre las determinaciones matriciales del mercado significa reforzamiento del *status quo* y resignación de todo perfil alternativo. Ese *disciplinamiento* o *socialización por el mercado* viene a reforzar al *disciplinamiento* o *socialización por el estado* operado en el marco del autoritarismo (Brunner, 1983), aunque este último en el modo en que se mantiene culturalmente operante en el marco de la "democracia protegida", paradójicamente refuerza y distorsiona la perspectiva de una *modernización sustantiva*, provocando un "retraso de modernización y déficit de modernidad" (Lechner, 1992). En cambio, la ampliación de la sociedad civil en la línea del *ethos politicista* que recupere desde ella misma la relación constructiva con el estado por la mediación de una sociedad política transformada, hace pensar en alternativas democratizadoras al interior de tal "democracia protegida". Aunque no es posible hacer pronósticos de largo aliento, en la visión de CF, la ampliación de la sociedad civil en este último sentido que es posible y legítima, en tanto es visualizada al interior de una triunfante *revolución capitalista* (Moulian, 1997), no parece tener un sentido alternativo fuerte de confrontación con el sistema triunfante, sino un sentido más débil, procedimental y sustantivamente democratizador en el marco de un proceso de implicación sistémica crítica, que supone continuación y profundización del iniciado en pleno ejercicio del terrorismo de estado, sin la mediación para ese entonces de una desarticulada sociedad política, en el marco de la omnipresencia del autoritarismo con especial visibilidad en el escenario político.

En la perspectiva de análisis de CD, la sociedad civil aparece como el lugar social desde cuya activación en curso pueden esperarse alternativas en sentido fuerte. Si atendemos a la afirmación del *sujeto* (Hinkelammert, 1999) quedamos instalados en una perspectiva de ampliación y profundización de la sociedad civil que aunque no es abolicionista (ni de la sociedad política, ni del estado, ni del mercado), tampoco es de implicación en sus tendencias sistémicas establecidas, ante el conocimiento de la destructividad no intencional que manifiestan. A través de las mediaciones de las formas de activación y organización de la sociedad civil en un proceso de articulación constructiva con el estado, se trata de una afirmación de los seres humanos como sujetos que con legitimidad ético-política y eficacia técnico-política, logren controlar o eliminar esos efectos destructivos, así como los que por efecto de sus intervenciones responsables en las lógicas sistémicas, pudieran producirse en adelante. En un contexto que ha sido evaluado de crisis del sistema y también de "crisis de civilización" (Hinkelammert, 1995), no se trata de apostar a un sistema alternativo que resuelva los problemas, pues la lógica sistémica acompañaría la eventual resolución de problemas con la creación de otros, sino que se trata de la afirmación de los seres humanos como *sujetos* que organizadamente se hacen responsables de los efectos no intencionales de su sis-

marco de la "democracia protegida" (Moulian, 1994, 1995 y 1997), su ampliación en la línea del *ethos consumista* articulada sobre las determinaciones matriciales del mercado significa reforzamiento del *status quo* y resignación de todo perfil alternativo. Ese *disciplinamiento* o *socialización por el mercado* viene a reforzar al *disciplinamiento* o *socialización por el estado* operado en el marco del autoritarismo (Brunner, 1983), aunque este último en el modo en que se mantiene culturalmente operante en el marco de la "democracia protegida", paradójicamente refuerza y distorsiona la perspectiva de una *modernización sustantiva*, provocando un "retraso de modernización y déficit de modernidad" (Lechner, 1992). En cambio, la ampliación de la sociedad civil en la línea del *ethos politicista* que recupere desde ella misma la relación constructiva con el estado por la mediación de una sociedad política transformada, hace pensar en alternativas democratizadoras al interior de tal "democracia protegida". Aunque no es posible hacer pronósticos de largo aliento, en la visión de CF, la ampliación de la sociedad civil en este último sentido que es posible y legítima, en tanto es visualizada al interior de una triunfante *revolución capitalista* (Moulian, 1997), no parece tener un sentido alternativo fuerte de confrontación con el sistema triunfante, sino un sentido más débil, procedimental y sustantivamente democratizador en el marco de un proceso de implicación sistémica crítica, que supone continuación y profundización del iniciado en pleno ejercicio del terrorismo de estado, sin la mediación para ese entonces de una desarticulada sociedad política, en el marco de la omnipresencia del autoritarismo con especial visibilidad en el escenario político.

En la perspectiva de análisis de CD, la sociedad civil aparece como el lugar social desde cuya activación en curso pueden esperarse alternativas en sentido fuerte. Si atendemos a la afirmación del *sujeto* (Hinkelammert, 1999) quedamos instalados en una perspectiva de ampliación y profundización de la sociedad civil que aunque no es abolicionista (ni de la sociedad política, ni del estado, ni del mercado), tampoco es de implicación en sus tendencias sistémicas establecidas, ante el conocimiento de la destructividad no intencional que manifiestan. A través de las mediaciones de las formas de activación y organización de la sociedad civil en un proceso de articulación constructiva con el estado, se trata de una afirmación de los seres humanos como sujetos que con legitimidad ético-política y eficacia técnico-política, logren controlar o eliminar esos efectos destructivos, así como los que por efecto de sus intervenciones responsables en las lógicas sistémicas, pudieran producirse en adelante. En un contexto que ha sido evaluado de crisis del sistema y también de "crisis de civilización" (Hinkelammert, 1995), no se trata de apostar a un sistema alternativo que resuelva los problemas, pues la lógica sistémica acompañaría la eventual resolución de problemas con la creación de otros, sino que se trata de la afirmación de los seres humanos como *sujetos* que organizadamente se hacen responsables de los efectos no intencionales de su sis-

tema de vida, por ello no apuestan ni a instituciones perfectas ni a una sociedad perfecta sin instituciones. La alternativa a la crisis sistémica o civilizatoria, supone entonces un cambio cultural profundo que tiene la dimensión de un cambio civilizatorio:

“Desoccidentalizar el mundo, eso es la tarea. Desoccidentalizar la iglesia, desoccidentalizar el socialismo, desoccidentalizar la peor forma de Occidente, que es el capitalismo, desoccidentalizar la misma democracia. Pero eso implica reconocer que el mundo es el mundo de la vida humana en la cual todos tienen que poder vivir. Este reconocimiento constituye la superación de Occidente” (Hinkelammert, 1991: 12).

IV.6. Lo descriptivo y lo normativo en las visiones de la sociedad civil

Si se acepta la hipótesis de la normatividad que supone todo proceso de conocimiento, no puede pensarse en descripciones de la realidad que supongan la total ausencia de normatividad. Si esto es así, todo intento descriptivo respecto a la sociedad civil es inevitablemente normativo.

En cambio si ponemos el acento en la normatividad práctica, en términos del deber ser propio de la esfera moral, se puede intentar trazar una línea demarcatoria entre visiones de la sociedad civil de intención fundamentalmente descriptiva, de otras de intención fuertemente normativa. Sin que ello signifique, –tomado lo normativo en el sentido práctico-moral–, que las primeras excluyan lo normativo o que las segundas excluyan lo descriptivo.

Hechas las anteriores salvedades, puede afirmarse, sin distorsionar la riqueza de todos los análisis presentados, que en referencia a la sociedad civil, la aproximación de CF intenta ser básicamente descriptiva, mientras que la de CD presenta un fuerte contenido normativo.

Efectivamente, todos los representantes de CF considerados apuntan a describir y explicar cómo la sociedad civil se ha articulado en el contexto del autoritarismo y de imposición de la matriz mercadocéntrica, cuáles son las líneas de su articulación en el nuevo escenario democrático de la “democracia protegida”, todo ello en el marco de una triunfante “revolución capitalista”. No hay en los representantes de CF apuestas fuertes en torno a la ampliación de la sociedad civil en referencia a un deber ser de la sociedad que vaya más allá de la democratización de la misma, en la perspectiva de que la democracia deje de ser una “jaula de hierro” (Moulian, 1997).

En los representantes de CD, hay claras aproximaciones descriptivas y explicativas de la sociedad civil en distintos contextos, en los que los dos grandes escenarios son el del keynesianismo y el del “capitalismo sin ciudadanía” (Dierckxsens, 1998). En referencia a este último escenario y sus tendencias destructivas, la ampliación de la sociedad civil presenta según ya vimos, dos lí-

neas opuestas: la del *universalismo excluyente*²⁸ y la del *universalismo incluyente*, la primera dominante, la segunda emergente. No se puede negar que, no obstante la carga evaluativa de las referencias, ellas tienen carácter también descriptivo: remiten a modos de funcionamiento de la sociedad. En CD lo normativo cobra fuerza, pero más en referencia al *no poder ser* en términos de la categoría de *imposibilidad* que por la adhesión a un *deber ser* moralmente válido.

La ampliación de la sociedad civil en la línea del *universalismo excluyente*, empíricamente y tendencialmente dominante, es también *tendencialmente imposible*, además de ser *éticamente ilegítima*: supone la convalidación de una *sacrificialidad* que desborda todo cálculo, afectando a los intereses materiales no calculados y tornando por ello la vida imposible.

La ampliación de la sociedad civil en la línea del *universalismo incluyente*, empíricamente y tendencialmente emergente, es también *tendencialmente posible*, además de ser *éticamente legítima*. Al denunciar críticamente la *sacrificialidad* inherente a la lógica del cálculo de los intereses privados y sus efectos destructivos sobre los intereses materiales no calculados, en tanto se constituye en la *posibilidad* a recorrer para evitar esa destructividad que torna la vida *imposible*, es una línea *necesaria*, lo cual no quiere decir que sea inevitable. Ella se impone como la única alternativa. Esto no excluye que la única alternativa suponga la articulación de múltiples alternativas.

28 Dice Hayek: «Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al «cálculo de vidas»: la propiedad y el contrato» (Hayek, F.A., entrevista en *El Mercurio*, 19.4.81, Santiago, Chile, citado por Franz Hinkelammert, 1990 a: 88).