



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría en Filosofía Contemporánea Aplicada

**Sociedad civil y democracia;
Retos de la sociedad civil contemporánea en México**

TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de
Maestro en Filosofía Contemporánea Aplicada

Presenta:

Lic. Alan de Jesús Rivas Ponce

Director: Dr. Lutz Alexander Keferstein Caballero

SINODALES

Dr. Lutz Alexander Keferstein Caballero

Presidente

Dr. José Salvador Arellano Rodríguez

Secretario

Dr. Bernardo García Camino

Vocal

Dr. Gabriel Alfonso Corral Velázquez

Suplente

Dr. Mauricio Ávila Barba

Suplente

Dra. Ma. Margarita Espinosa Blas

Directora de la Facultad

Firma

Firma

Firma

Firma

Firma

Dra. Ma. Guadalupe Flavia Loarca Piña

Directora de Investigación y

Posgrado

Centro Universitario

Querétaro, Qro.

Mayo 2018

México

Resumen

La presente investigación tiene como finalidad exponer el problema conceptual de sociedad civil y sus implicaciones prácticas dentro de las sociedades contemporáneas de democracia occidental y las de transición como en el caso particular de México. A través del proceso de secularización y racionalización que trajo tras de sí la modernidad, se ha ido definiendo de manera diferenciada, el lugar que la sociedad organizada puede ocupar en relación con poderes fácticamente opresores como pueden llegar a ser los totalitarismos jurídico-políticos y el fundamentalismo económico. Para Habermas, la relación que la sociedad civil mantiene con los elementos de la conceptualización de sistema (esfera política y esfera económica) se encuentra determinado con el acceso y ejercicio de la democracia representativa. Solo a partir de una lucha cívica e intelectual (comunicativa) por la hegemonía cultural, la sociedad civil en México va a poder negociar y trabajar en conjunto con fuerzas políticas y económicas. La historia contemporánea da cuenta de la importancia que ha tenido la sociedad civil organizada en la lucha contra el totalitarismo comunista en Europa del Este. Algunas corrientes y autores de la filosofía política contemporánea consideran que este nuevo actor social, tiene en su carga teórica la capacidad de enfrentarse a los retos que presenta el modelo neoliberal para el Estado y la sociedad civil. Empero, por la fuerte tradición liberal de la que surge el concepto de sociedad civil, la imprecisión lingüística que da cuenta las diversas definiciones contemporáneas, muestran la existencia de un gran debate que intento exponer como resultado de mi investigación. Anexando al final del trabajo, la parte práctica de mi proyecto de maestría.

Palabras clave: (Sociedad civil, totalitarismo político, neoliberalismo, liberalismo, hegemonía)

Abstrac

The following thesis aims to cover the civil society issue and its practical implications, through western philosophical tradition as a modern problem. The secularization and rationalization processes define the differentiated way in which the organized society could participate occupying the functions granted to factual powers such as juridical-political totalitarianism and economical fundamentalism. According to Habermas, the relationship that civil society keeps with the system conceptualization (political and economical sphere) is determinate by the access and exercise of the participative democracy. Through a civil

right and intellectual struggle, Mexican society would be able to work in cooperation with economical and political forces. Contemporary history proofs the importance that civil society had in the organized fight against totalitarianism in Eastern Europe. Certain authors and trends on contemporary political philosophy consider that this new social agent, by definition, has the capacity to stand the challenges presented by the neoliberal model. However, by the strong liberal tradition which the concept of civil society comes from, and the linguistic imprecision that have the diverse contemporary definitions, there exists a great debate that I try to expose as a result of my research. Adding at the end of the work, the practical part of my master's project.

Key Words: Civil Society, Political Totalitarianism, Neoliberalism, Liberalism, Hegemony

*Está tesis de grado, está hecha con mucho amor para mis padres: Patricia Ponce
Villanueva y José de Jesús Rivas Jiménez*

Y a mi abuelita Pola

Agradecimientos

Agradezco a todos los involucrados que hacen posible los Programas Nacionales de Posgrados de Calidad del CONACyT, que mantienen con gran entusiasmo la oferta de los estímulos económicos sin los cuales, no hubiera podido dedicarle el tiempo completo a mis estudios de posgrado. Pero principalmente agradezco a los ciudadanos responsables que con su contribución fiscal hacen posibles estos desarrollos educativos.

Agradezco a los amigos y familiares que confían en mi trabajo y me han brindado su apoyo de diversas maneras, principalmente a mi madre la Sra. Patricia Ponce Villanueva a mi padre José de Jesús Rivas Jiménez, mi novia Linda Andrea Meléndez a mi hermana Patricia de Jesús Rivas Ponce y su esposo Carlos Javier González, y a mi tía Maricela Ponce Villanueva.

Por último agradezco al Sistema Municipal de Arte y Cultura de Celaya (SISMAC) y a la Casa de la Cultura, particularmente al coordinador Miguel Hernández Reyes por su apoyo durante mis prácticas profesionales en dicha institución. De manera especial agradezco a los profesores del grupo de MFCA que con su conocimiento, experiencia y humanismo han continuado con mi formación, principalmente a mi asesor el Dr. Lutz Alexander Keferstein que con mucha paciencia y conocimiento dirigió mi trabajo.

Gracias a todos.

“Yo soy, por natural inclinación, un investigador, me mueve el ansia de conocimiento y el ávido afán de aumentarlo, al igual que la satisfacción cuando progreso en el saber. Tiempo hubo en que creí que todo eso podía ser la gloria de la humanidad y desprecié al pueblo por su ignorancia [...]. Aprendí a respetar a los hombres y me juzgaría a mí mismo más inútil que el más común de los trabajadores si no fuera porque creo que el oficio de filosofar contribuye a la dignificación de todos los demás al instaurar los derechos de la humanidad.”

Immanuel Kant

“La devaluación del mundo humano aumenta en relación directa con el incremento de valor del mundo de las cosas.”

Carlos Marx

“Una sociedad justa debe distribuir los bienes básicos desigualmente: favoreciendo a los que se encuentran en situaciones más desfavorecidas”

John Rawls

Tabla de contenido

Objetivos p.7

Metodología p.8

Introducción p. 9

1- Sociedad civil: del organicismo antiguo al individualismo moderno p. 16

1. Origen del concepto p.17

2 Sociedad civil: en el pensamiento moderno p.18

3. La síntesis hegeliana p.18

a) *El sistema de las necesidades* p.28

b) *La administración de justicia* p.30

c) *La policía* p.33

4. Marx y los derechos p.39

2.- Sociedad civil en la filosofía política contemporánea p.39

1.1 Herencia hegeliana en la primera mitad del siglo XX p.40

a) *Funcionalismo de Parsons* p.40

b) *Gramsci, coerción u consenso en la sociedad civil socialista* p.47

2.1 Sociedad civil y democracia en el liberalismo clásico y neoconservador p.49

a) *Liberalismo clásico* p.49

b) *Teoría de la justicia* p.52

c) *paradigma neoliberal* p.57

3.1 Habermas y el gobierno indirecto de la sociedad civil p.60

a) *Teoría de acción comunicativa* p.65

b) *Ética del discurso* p.68

c) *Opinión pública y el gobierno indirecto* p.71

3.- Retos democráticos de la sociedad civil en México p.74

3.1 Estado de partido único revolucionario y la semilla de la sociedad civil en México p.76

3.2 La sociedad civil organizada en la década perdida p.81

3.3 Aligeramiento del Estado, descontento y el surgimiento de la sociedad civil p. 83

3.2 La sociedad civil en el nuevo milenio y la transición inacabada de la democracia p.87

4. Consideraciones finales p.94

Bibliografía p.101

Anexo 1 Reporte de prácticas profesionales p. 108

Objetivos

General:

- Descubrir qué estrategias educativas, acciones simbólicas o políticas son las pertinentes para divulgar la importancia de la noción de sociedad civil en la construcción de un estado democrático, plural y justo.

Específicos

- Elaborar un curso de filosofía política enfocado en el concepto de *sociedad civil* en la Casa de la Cultura en Celaya y exponer así la historia y pertinencia del concepto.
- Aclarar el concepto de ciudadanía y cómo participa está en la construcción de la vida pública.
- Descubrir cuáles son las estructuras institucionales que comprenden el concepto de sociedad civil.
- Entender cómo puede darse el fortalecimiento jurídico y social de las instituciones que comprenden el concepto de sociedad civil y analizar cuáles son los impedimentos facticos que pudieran impedir dicho fortalecimiento.
- Contrastar las teorías de la democracia del liberalismo con las del republicanismo para comprender qué caminos pueden ser más pertinentes en la construcción de un estado plural y de bienestar social.

Metodología

Para estudiar el concepto de sociedad civil organizada en su relación con la democracia en México, es necesario revisar la historia del concepto dentro de la tradición filosófica política europea, para poder entender la semántica del concepto de sociedad civil dentro en la filosofía política contemporánea. Además de revisar de manera general las nociones grecorromanas, iusnaturalistas, ilustradas y modernas del concepto, la investigación se enfocará principalmente de las corrientes del liberalismo y de la última generación de teoría crítica para una visión contemporánea del concepto.

Para la cuestión concreta de México se tomarán los relevantes trabajos de Pablo González Casanova, Alberto Olvera y María Somuano por mencionar los autores con mayor rigor conceptual debido a que para la última parte de la investigación el estudio se concentra principalmente en ensayistas y periodistas.

El método a seguir para el cumplimiento del proyecto de investigación es la indagación lógico deductiva de las categorías conceptuales de las corrientes filosóficas contemporáneas pertinentes para el tema (arriba ya señaladas), así como la inducción durante el uso de datos estadísticos, sociológicos y periodísticos que estipulen con datos duros, empíricos la materialidad del concepto de sociedad civil organizada en México.

Introducción

I

Dentro de los problemas contemporáneos más destacados pertenecientes al campo de la filosofía política contemporánea, se encuentra la problemática sobre la forma y contenido de la legitimación política, y el modo de que esa legitimación tiene continuidad.¹ Para poder dar seguimiento a esta problemática, he decidido trabajar el concepto de sociedad civil y su relación con la democracia, particularmente en el contexto nacional. El presente trabajo, pretende discutir de manera poco más que introductoria, el concepto de sociedad civil a partir de la historia filosófica del propio concepto, y describir así, la situación política que dicho concepto tiene en el contexto mexicano. Esto a partir del estudio de autores y corrientes más destacados en el debate sobre el concepto de sociedad civil. La posición de discurso que prevalece en la presente tesis, es el concepto de sociedad civil según lo han matizado Jean Cohen y Andrew Arato de la teoría sobre la esfera pública (*Öffentlichkeit*) de Jürgen Habermas.

El concepto de sociedad civil fue retomado en los debates más acuciantes de la filosofía política contemporánea, a partir de dos sucesos históricos y teóricos trascendentales de finales y principios de milenio: el fin del comunismo soviético y el avance hegemónico del neoliberalismo. El primero de estos acontecimientos, representa una de las ironías más grandes entre ideal y realidad: el comunismo era presentado por Marx y por Engels como “un *humanismo* [...]. Es la resolución definitiva entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre” (Fromm, 2012, p.135). Sin embargo, a pesar de las buenas intenciones y el propósito explícito de sustituir al Estado abstracto por la sociedad civil², la realidad fue inversa, prevaleció la expansión del Estado hasta su degradación en totalitarismo de una élite que explotó y reprimió a la sociedad que iba supuestamente a liberar. La respuesta a este sofocamiento en un primer momento vino desde abajo. Los casos más singulares fue el

¹ La primera razón para utilizar la filosofía política según Sartori es el problema de legitimidad: “Entendámonos, para determinados fines, es el conocimiento filosófico el que corresponde. La filosofía política es un componente fundamental del discurso político, dado que es la fragua donde se elabora la legitimación, o inversamente la invalidación de la *polis*.” (Sartori, 2013, p.50)

² Consúltese el apartado sobre Marx en este mismo trabajo.

despertar de la sociedad civil en Polonia, Hungría, Checoslovaquia y Alemania del Este. En cada país se dieron movimientos peculiares, en algunos aspectos singulares y en otros divergentes, pero sin lugar a dudas el caso más significativo fue el polaco. La razón de esto es que la sociedad civil organizada que surgió en aquel país estaba fuertemente relacionada con la lucha por la soberanía nacional:

“Dividida entre Prusia, Austria y Rusia en 1772, 1793 y 1795. Luego sus revoluciones del siglo XIX fueron aplastadas por la Rusia zarista, gozaron de un periodo breve de independencia, bajo la forma de un Estado autoritario y militar bajo el dominio de Pilsudski, en los años de entre guerras. Siguió la dominación alemana de 1939 y la Unión Soviética desde 1945: el caso es que Polonia nunca pudo contar con un Estado soberano en la época moderna.” (Santillán, 2012, p. 190-191)³

Quizá por esto la sociedad civil polaca fue la primera que descubrió mecanismos alternativos de resistencia civil (más no la primera en insubordinarse si recordamos las violentas represiones en Budapest 1956 y Praga en 1968 por parte del ejército rojo anteriores a Gdansk en 1981) (Krauze, 2004). La organización de la sociedad civil comenzó con el movimiento disidente de Adam Michnik que dio forma al Comité de Defensa de los Trabajadores KOR por sus siglas en polaco (*Komitet Obrony Robotników*) que reivindicaba la lucha sindical independiente. A pesar de que sus objetivos eran muy modestos al principio, provocaron el rechazo frontal por parte del Estado, a principios de los ochenta el KOR se une al movimiento *Solidaridarnosc* dónde surgen nuevos líderes como el dramaturgo Václav Havel que pudieron agitar ya el ámbito político provocando la intervención del ejército. Empero la llama de la resistencia civil no se apagó porque había prendido el despertar de la sociedad civil. Ya para 1985 el gobierno soviético tuvo que sentarse a pactar con *solidaridarnosc* y ceder algunos espacios hasta perder el poder en elecciones libres.

En Hungría, la semilla de la sociedad civil fue germinada por el lanzamiento de una publicación disidente en medio de una férrea censura, la idea era socavar la hegemonía en términos gramscianos, es decir debilitar el régimen por medio de la cultura. El nombre de la publicación era *Beszélo* (*El vocero*) cuya figura principal fue el académico János Kis. Esta publicación de contracorriente giraba en torno de los tópicos: “autodeterminación nacional, la neutralidad en la política exterior, así como la democratización del país” (Santillán, 2012,

³ En el pasaje anterior Fernández Santillán está citando a Adam B. Seligman.

p.192). La publicación contribuyó al nacimiento de importantes organizaciones de la sociedad civil como: el Foro Democrático, SZETA, FIDESZ, VOSZ, TDDSZ, y la Liga de Sindicatos Independientes FSZDL (Cohen y Arato, 2000) que inspirados en *Solidaridarnosc* pusieron en práctica la auto organización de la sociedad civil en la lucha por la participación en la vida económica y política.

En Checoslovaquia el despertar de la sociedad civil fue más singular, un grupo de rock llamado “La gente plástica del universo” que por merced de sus canciones con letra de protesta terminaron detenidos provocando reacción internacional. Václav Havel y varios intelectuales elaboraron la Carta 77 (llamada así por haber sido elaborada en 1977) en donde exigían al gobierno Checoslovaco respetar los tratados internacionales. Los firmantes de la Carta 77 fueron detenidos, este acontecimiento provocó la creación del “Comité de Defensa de los Injustamente Perseguidos” VONS (*Vybor na obranu nespravedlive stihanych*) que de igual manera que en Polonia y Hungría, esta organización concentró el descontento generalizado y provocó con el paso del tiempo la *Revolución de Terciopelo* que resaltó por el escrupuloso cuidado en la lucha cívica en la toma del espacio público, como por ejemplo la toma de la plaza de San Wenceslao que en 1968 había sido el escenario del terror. Esta coyuntura fue provocada por el “Foro Cívico” OF (*Obscanké Fórum*) una red de asociaciones civiles organizadas por Václav Havel.

Por último está el acontecimiento más recordado de la historia reciente: “la caída del muro de Berlín en 1989”. Los antecedentes del despertar de la sociedad civil en esta región, fueron las “manifestaciones semanales, desde 1982, frente a la iglesia de San Nicolás en Leipzig” (Santillán, 2012, p.195) en contra del gobierno de Eric Honecker. Posteriormente el descontento se vio reflejado en las migraciones masivas hacia occidente. Los que se quedaron crearon en 1989 el Foro Nuevo FN (*Neuest Forum*) que sirvió como red de organizaciones civiles y fuerzas democráticas, su estrategia consistía en organizar eventos masivos en plazas o marchas. El 9 de noviembre de 1989 el politburó anunció que “Los viajes al extranjero pueden ser efectuados sin trámite o requisito alguno”, la ambigüedad o la irrealidad de la información provocaron que la multitud se aglutinara en los retenes de tránsito, hasta que los oficiales no pudieron contener la situación y abrieron la frontera.

Finalmente la desintegración oficial de la URSS se dio en 1991. Es importante resaltar, que en la literatura revisada sobre el tema de sociedad civil, suelen disminuir la importancia del cambio “desde arriba” para sobresaltar los logros de la sociedad civil. Es innegable que las reformas llevadas a cabo por Mijaíl Gorbachov de *Perestroika* (Reforma económica) y *Glasnost* (reforma político moral) fueron determinantes en la liberación de los países de Europa del Este.

En general todas las luchas estaban marcadas en gran medida por una resistencia cívica, de autoconciencia y clandestinidad, posteriormente el surgimiento de organizaciones ciudadanas que reclamaron derechos y libertades, que paradójicamente reivindicaban los valores de la Revolución francesa y que había sido tachada de revolución burguesa durante el régimen soviético. Retomando ideales de la Ilustración que doscientos años atrás habían cimbrado los paradigmas políticos en occidente. Una contrarrevolución burguesa con gran énfasis en la transformación del totalitarismo estatal a un Estado de derecho liberal basado en una democracia representativa en el respeto a los derechos humanos: libertad de asociación, de pensamiento, de prensa, de propiedad, participación política en otras palabras de democracia occidental.

II

El segundo acontecimiento histórico que puso la discusión sobre la anatomía y función de la sociedad civil en el mundo contemporáneo, fue el establecimiento de políticas neoliberales en el mundo y su avance hegemónico en la cultura globalizada. El neoliberalismo aparece como una alternativa al desgastado modelo keynesiano que en la década de los años sesenta comenzó a mostrar limitantes en la acumulación de capitales (Harvey, 2015). Los actores que revolucionaron el mundo a finales del siglo XX se lograron imponer tanto por coerción, cooptación, soborno y por consenso en países estratégicos como en las instituciones financieras más importantes como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional. El primer proyecto de neoliberalización que se llevó a cabo fue impuesto por medio de las armas, el gobierno espurio de Pinochet tras poner en su departamento de economía los discípulos de Milton Friedman, los llamados “Chicago boys”, que liberalizan el mercado chileno de sus limitantes keynesianas, le siguen Reagan en Estados Unidos, y ya sin por

convicción propia Thatcher en Gran Bretaña y Den Xiaoping en China a finales de los años setenta.

El neoliberalismo es un fenómeno económico, político y social que tiene como premisa fundamental la “libertad individual” asociada a los derechos de propiedad privada, en conjunción con la liberalización de los mercados y del libre comercio. Mantiene los ideales ilustrados de libertad de expresión, individual, de asociación etc. Sin embargo considera, de manera errónea, al capitalismo mundial como una *utopía* en la que los problemas económicos, políticos y sociales serán beneficiados de manera “natural” una vez liberalizado los mercados y el comercio. El Estado, debe ser reducido al mínimo, en favor de la libertad humana, sólo debe enfocar su propósito en ejercer la fuerza para la protección de la propiedad y libertades individuales.

“De acuerdo con la teoría, el estado neoliberal debería favorecer unos fuertes derechos de propiedad privada individual, el imperio de la ley, y las instituciones del libre mercado y del libre comercio. Estos son los puntos de acuerdo considerados esenciales para garantizar las libertades individuales. El marco legal viene definido por obligaciones por obligaciones contractuales libremente negociadas entre sujetos jurídicos en el mercado. La inviolabilidad de los contratos y el derecho individual a la libertad de acción, expresión y elección deben ser protegidos. El Estado, pues, utiliza el monopolio de los medios de ejercicio de la violencia para preservar estas libertades por encima de todo. Por ende, la libertad de los empresarios y de las corporaciones (contempladas por el sistema jurídico como personas) para operar dentro de este marco institucional de mercados libres y de libre comercio es considerada un bien fundamental. La empresa privada y la iniciativa empresarial son tratadas como las llaves de la innovación y de la creación de riquezas. [...]. Los incrementos incesantes de la producción bajo la premisa de que “una ola fuerte eleva todos los barcos”, o la del “goteo”, la teoría neoliberal sostiene que el mejor modo de asegurar la eliminación de la pobreza (tanto a escala doméstica como mundial) es a través de mercados libres y del libre comercio.” (Harvey, 2015, p.73-74)

El problema con estas políticas económicas-sociales en el tema de sociedad civil, es que en la lógica del pensamiento neoliberal, las relaciones que surgen en el intercambio de bienes y servicios, son el ideal que deben seguir todas las relaciones sociales en las demás esferas de la vida. Esto quiere decir, que la ley de oferta y la demanda podrían justificar decisiones en los ámbitos de la educación, la política, la cultura, el arte, el deporte, etcétera. Lo cual sería una regresión medievalista sobre la concepción del mundo. En la época medieval, el poder económico, el político y la ideología (religión) estaban unificados y depositados en la autoridad eclesiástica. La modernidad en contraposición se ha definido como la época en

donde se ha adquirido conciencia plena del devenir del hombre en la historia, conciencia sobre el pasado, el presente y el problema del devenir, para Hegel “En efecto, la mediación no es sino la igualdad consigo misma en movimiento o la reflexión en sí misma, el momento del yo que es para sí, la pura negatividad o reducida a su abstracción pura, *el simple devenir*” (Hegel, 2010, P.17) el debate sobre el concepto de sociedad civil ha contribuido en la modernidad a la diferenciación de actividades entre lo económico, lo político y lo social, que fue progresivamente diferenciándose, “la emancipación del poder político frente al poder religioso y, por otra parte, la liberación del poder económico frente al poder del Estado y frente al poder de la iglesia” (Santillán, 2012, p.18) La sociedad civil, a comienzos de la modernidad, con los iusnaturalistas representaba el poder político y, se contraponía al estado de naturaleza, Con Rousseau y Ferguson la sociedad civil se diferenció del estado de barbarie, con Hegel y Tocqueville la sociedad civil representó un punto intermedio entre el poder político y el económico, con Parsons y Gramsci esta distinción tripartita entre sociedad civil, Estado y Economía se distingue con más detalle y Habermas completa esta diferenciación entre las esferas pública, económica y política. Empero en el siglo XX se desarrollaron dos tipos de fundamentalismos que pretendía absorber en un solo elemento los otros dos. Cuando lo político absorbe lo económico y lo social se llega al fundamentalismo de Estado como el sistema soviético. Cuando lo económico pretende absorber lo político y lo social se llega al fundamentalismo de Mercado. De igual manera, sería absurdo pretender que la sociedad civil quisiera dominar lo político y las decisiones económicas como pretenden los comunitaristas modernos (Sandel, Walzer y Macyntire) y los multiculturalistas (Taylor). Cada esfera tiene su propia lógica y un elemento fundamental que es incompatible con los otros. La esfera política tiene como elemento principal el poder, la económica el dinero y la sociedad civil el saber y la cultura.

El papel que el concepto de sociedad civil ha ido construyendo a lo largo de la modernidad ha desembocado en la definición que no debe ser confundido con el concepto de ciudadanía. La ciudadanía es un derecho político que el Estado de una determinada nacionalidad otorga a sus miembros. La sociedad civil es el conjunto de personas organizadas voluntariamente, para la obtención de un propósito en conjunto: Clubes deportivos, grupos literarios, asambleas de colonos, grupos de altruismo etcétera. En relación con la democracia, Tocqueville afirma que la pertenencia a los grupos de la sociedad civil incrementa los valores

democráticos: tolerancia (como capacidad no sólo de respetar ideas contrarias a las propias sino como capacidad de poner en duda las propias convicciones y poder cambiar de opinión) el respeto mutuo y la solidaridad, por medio de la acción pedagógica que dichas actividades representan. En esta investigación se trabajará el concepto de sociedad civil según lo definido por Cohen y Arato:

“Entendemos la “sociedad civil” como una esfera de interacción social entre la economía y el Estado, compuesta ante todo por la esfera íntima (en especial la familia), la esfera de las asociaciones (en especial las asociaciones voluntarias), los movimientos sociales y las formas de comunicación pública. La sociedad civil moderna se crea por medio de formas de autoconstrucción y automovilización” (Cohen y Arato, 2000, p.VII)

Para Cohen y Arato el debate sobre sociedad civil está inmerso en tres grandes problemáticas de la filosofía y ciencia política. El primero de estos debates se da durante los años cuarenta entre los defensores de la democracia participativa con Schumpeter a la cabeza y los defensores de la democracia directa o radical. El segundo debate se encuentra entre el liberalismo orientado a derechos y el Comunitarismo y el último entre las políticas del Estado Benefactor (*Welfare State*) y las políticas del Estado mínimo neoconservador. Este trabajo al momento de ir distinguiendo conceptualmente sus implicaciones contemporáneas se retomarán de manera periférica estos debates.

A continuación el trabajo está organizado de manera histórica y contextual. Primero se revisará la historia del concepto para mejor entendimiento del debate contemporáneo, lo que corresponde al capítulo primero, que parte del organicismo clásico, hasta el establecimiento del individualismo moderno dentro de la filosofía clásica, en donde la mayor parte del tiempo la sociedad civil, significará sociedad política o civilizada en contraposición al estado de naturaleza o salvaje.

El segundo capítulo trata sobre la noción contemporánea de sociedad civil como parte de un progresivo discernimiento tripartito, es decir como una esfera ciudadana, muy activa y participativa independiente de la sociedad política y de la empresarial o como una simplificación y regresión de la sociedad civil como iniciativa privada, en el primer caso se encontrarían Gramsci, Parsons, Rawls y Habermas, en el segundo los neoliberales como Friedman y Hayek

Por último en el tercer capítulo, gracias al estudio del debate contemporáneo se analizará el papel que la sociedad civil organizada tiene en México a partir de su historia reciente posrevolucionaria a la luz de la filosofía política.

I- Sociedad civil: del organicismo antiguo al individualismo moderno

Según los expertos en el tema, los sociólogos Jean Cohen y Andrew Arato⁴ el escrutinio de la historia del concepto de sociedad civil, es relevante para encontrar las raíces de una cultura de revolución democrática que se vive en las sociedades actuales, pero sobre todo para comprender de manera semántica el concepto que nos proponemos a estudiar. Por ejemplo saber que el concepto de sociedad civil proviene del antiguo concepto **Polítike Koinoia** (comunidad política) de Aristóteles, da luces importantes al tratar de entender la relación que existe entre un significado prevaleciente de sociedad civil y la actividad económica, en donde para algunos pensadores como los iusnaturalistas (Hobbes, Locke, Rousseau y Kant), los economistas políticos (Smith, Say, Ricardo) o los filósofos de la ilustración escocesa (Smith, Ferguson y Hume) la sociedad civil y la sociedad económica son lo mismo. En Hegel y Marx que estudian y critican la economía política y son influenciados por la ilustración escocesa, el término *bürgerliche Gesellschaft* representa intereses ciudadanos que precisamente tienen cabida en la esfera económico-social de la vida, pero además en intereses de los sujetos en relación con la forma de ser gobernados dentro de un estado moderno, sin embargo el concepto en alemán representa un problema conceptual por su significado literal. La historia breve del concepto de sociedad civil se justifica al ver la influencia y actualidad que Hegel y Marx y sus discípulos clásicos y contemporáneos han representado en la teoría política

⁴ Cfr. Cohen Jean y Andrew Arato, *Sociedad civil y teoría política*, México, F.C.E., 2001. Es el texto más importante que se ha escrito hasta la fecha sobre sociedad civil (Santillán, 2012) (Somuano, 2011) (Wences, 2007)

contemporánea sobre el tema. En este primer capítulo, se intentará exponer la relevancia conceptual de la transición del concepto de sociedad civil desde el organicismo aristotélico hasta el individualismo moderno de la filosofía política clásica dentro de la tradición filosófica política de occidente.

1. Origen del concepto

El sentido original de *Sociedad civil* proviene de la dualidad aristotélica polis-oikos, polis como comunidad política en agrupación urbana y territorio circundante y oikos,⁵ como el hogar doméstico, el fondo natural de la polis. “*koinonia politike* y *societas civilis*,”⁶ en la tradición grecorromana hace referencia a la asociación o unión política, “civilis” de “civitas” es la traducción más literal que hicieron los romanos de “πολιτικός” de “πόλις”,⁷ todos los ciudadanos eran parte de la polis y no se consideraban aparte de sus gobernantes (Aristóteles como Hegel no explicitan la condición de los esclavos, las mujeres y otros grupos segregados dentro de la constitución del poder político) en un sentido moderno del término se diría que esta “polis” es una organización pre-estatal debido a que no existía una dicotomía tajante entre Estado y sociedad.

Para Aristóteles el ser humano por definición es un “animal político,” es decir que es un ser social por su naturaleza intrínseca, el hombre no puede criarse y desarrollarse solo, si lo hiciera sería un Dios o un monstruo de fantasía debido a que todo lo que distingue al humano del resto de la naturaleza se aprende en comunidad. En el sistema aristotélico la primera comunidad es la familia (Oikos) y la consecuencia natural de la agrupación de familias sería un Estado (Koinonia politike). Para Aristóteles la sociedad civil es “la asociación independiente y autosuficiente de ciudadanos, libres e iguales” bajo la constitución de “normas jurídicas comunes y que tiene por finalidad el *bien común*”⁸. Como se ha indicado Aristóteles entiende por “sociedad civil” el conjunto de la dualidad polis-oikos, en otras palabras como “sociedad política” con todas sus asociaciones. Las ciudades estado o las polis

⁵ *Oikos* (casa u hogar) recordemos que de esta palabra griega derivan los términos de ecología y economía por ejemplo.

⁶ Olvera J, Alberto (coordinador), *La sociedad civil: de la teoría a la realidad*, México, El Colegio de México Centro de Estudios Sociológicos, 2001 pág. 58.

⁷ Bobbio, Norberto, *Estado gobierno y sociedad*, México, FCE, 2014. Pág. 56 y sig.

⁸ Óp. Cit. Pág.58

griegas eran consideradas en la criba aristotélica como organismos vivos, naturales con una causa final específica, teleológica, procurar la felicidad y el bien comunes. Así que seguir a la naturaleza humana significaba procurar una vida en conformidad al bienestar comunitario, seguir un *ethos* era la finalidad de cada animal político. Por desgracia este sustancialismo de la naturaleza humana, no tiene ningún fundamento que pueda probar que la finalidad “natural” del hombre es el bien común y no por el contrario el bienestar individual.

Durante el mundo grecorromano el término *civilis* de *civitas* fue el equivalente de “πολιτικός” de “πόλις” por lo que se entendía el conjunto de la comunidad política (público) en distinción de la comunidad familiar (privado). En la edad media, empero la distinción fue entre la sociedad civil (política) de la sociedad religiosa (política) con la novedad de los estamentos y las asociaciones intermedias, lo cual devino en luchas de poder y emancipación que culminaron con el laicismo político que caracteriza el mundo moderno.

2. Sociedad civil: en el pensamiento moderno

Dentro de la tradición de los grandes pensadores europeos, el concepto sociedad civil mantuvo el carácter de condición política la hasta los planteamientos políticos de los siglos XVII y XVIII, pero con una gran diferencia, la sociedad política o civil se constituía no por naturaleza, sino saliendo de ella. El organicismo aristotélico que duró hasta la Edad Media se socava con la distinción iusnaturalista de la autonomía entre la esfera de la sociedad civil o política y el estado salvaje de naturaleza. El hombre no vivía en comunidad como resultado de la naturaleza de su esencia, sino que la comunidad civil se constituirá cuando el hombre supera el estado primitivo de naturaleza. A partir del iusnaturalismo la sociedad civil es un elemento contradictorio de la sociedad natural.

“A través de la persistencia del modelo iusnaturalista en la época moderna, de Hobbes a Kant, la contraposición de la sociedad civil frente a la sociedad natural terminó por hacer prevalecer en el uso la expresión “sociedad civil” el significado de “sociedad artificial” (Bobbio, 2014, p. 58)

Entre el siglo XVII y el siglo XVIII dentro del mismo iusnaturalismo, el concepto de sociedad civil va transformándose paulatinamente la interdependencia de la esfera civil a la sociedad política. Durante estos años los filósofos comienzan a percatar las características principales del Estado moderno como el laicismo, la proyección al futuro, el despliegue del comercio, el

perfeccionamiento y las consecuencias epistémico-prácticas de la idea de contrato social, *pero principalmente el “uso legítimo de la fuerza” como va a caracterizar Weber al concepto de poder político.

Curiosamente, como parte del proceso de esta distinción, está la creación de la **policía** como mecanismo de vigilancia para la garantía de la armonía del orden social. El hecho histórico de que la propia sociedad civil dentro de una de sus derivaciones que son las sociedades religiosas, en un intento por evitar las persecuciones católicas cierto grupo de confesionales protestantes desarrollaron sistemas de vigilancia entre los mismos miembros de la comunidad, evitando con ellos caer en provocaciones o descuidos que propiciaran una represión global a toda la comunidad. Michel Foucault en *La verdad y las formas jurídicas* desarrolla esta situación:

“Los Cuáqueros y metodistas de finales del siglo XVII y comienzos del XVIII que se organizaban para poder suprimir los vicios y reformar las maneras [...] se agruparon con el propósito evidente de hacer que reinara el orden entre ellos y a su alrededor. [...] los individuos se organizaban en sociedades de reforma moral, prohibían la embriaguez, la prostitución el robo y en general todo aquello que pudiese dar pábulo a que el poder atacara al grupo y lo destruyera” (Foucault, 110, 2013)

Hegel es quién comienza con distinciones más complejas sobre los elementos de un sistema político, su concepción de la sociedad civil incorpora un elemento que significativamente llama *polizie*, que tiene como función la intervención ética del Estado en las regulaciones del mercado evitando con ello la ley de la selva o del más fuerte. Pero es al Estado y no a la sociedad civil la que le corresponde el deber de ejercer la fuerza física:

“Con esta nueva dicotomía se expresa el aspecto fundamental de las transformaciones sociales que acompañan al surgimiento y consolidación del Estado moderno, a saber: la centralización del poder político, sustentada en el monopolio de los recursos de coacción legítima por parte del Estado” (Olvera J, 59, 2001)

Pero el hecho de que algunos integrantes de la comunidad política tuvieran responsabilidades políticas no es un elemento suficiente para explicar la transición que tiene como resultado el surgimiento de un concepto de sociedad independiente al concepto de Estado. Para poder entender este proceso es indispensable repasar los planteamientos sobre el surgimiento del poder político a partir de los iusnaturalistas de Hobbes a Kant, y con ello descubrir las características fundamentales de los conceptos de sociedad y Estado.

En la filosofía de Hobbes el problema del poder político y su legitimidad, se dio en un contexto de discusiones entre la teoría de los “dos contratos” que los iusnaturalistas liberales defendían en contra los defensores del absolutismo como el famoso caso del filósofo inglés. Recordemos que en el *contrato social* de Hobbes el punto de partida filosófico-hipotético es la negación de la naturaleza altruista del humano para afirmar su rapacidad innata, la creación del poder del soberano otorga los vínculos sociales de los individuos no sociales por naturaleza pero sí racionales. En su famosa obra del *Leviatán* el contrato social crea al Estado identificado con la sociedad, todos los individuos conforman al poderoso monstruo bíblico, el Estado deja fuera todo concepto de una ciudadanía de individuos libres e iguales con incapacidad de participación política, más allá de ser elementos constitutivos de dicho poder.

En la polémica contra el absolutismo, los iusnaturalistas liberales contendientes de Hobbes desarrollan la teoría basada en la existencia de dos contratos dentro del pacto social: el “*pactum unionis*” y el “*pactum subjectionis*” (Olvera J., 60, 2001), el primer pacto consiste en la necesidad que tienen los miembros de una comunidad en establecer una institución (el derecho) que coordine sus acciones, el segundo pacto consiste en crear al Estado para que garantice el funcionamiento de dicha institución. Con esta distinción entre los pactos se pretende resaltar que es la interacción ciudadana la que produce al Estado quien no crea el orden sino solo lo resguarda.

Locke, siguiendo las ya clásicas interpretaciones de la historia del concepto de sociedad civil,⁹ no distingue lingüísticamente como categorías independientes entre sociedad civil y la sociedad política, como lo podemos corroborar en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1690)¹⁰ “Sociedad civil o política” vienen significando lo mismo. Empero Locke tiene la intención de distinguir entre la sociedad que constituye el poder y el aparato que lo ejerce. En el *Ensayo* Locke considera que la sociedad civil o política, esencialmente es autosuficiente, autónoma en un momento anterior a la formación del Estado. Una de las ideas más relevantes del liberalismo clásico y el neoliberalismo es la premisa de que los intercambios de bienes existían de forma natural mucho tiempo antes de la formación de cualquier especie de Estado. Según Locke en el estado de naturaleza, a diferencia de la

⁹ “Modernidad y sociedad civil” de Enrique Serrano G. en Óp. Cita

¹⁰ Locke, John, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, México, Porrúa, 2001.

creencia común de un estado salvaje de todos contra todos, Locke cree que la razón natural establecía leyes naturales entre los individuos, como en el caso de los trueques y ciertos contratos particulares. El problema de esta situación es que cuando se cometía agravio de uno sobre el otro, ambas partes implicadas se consideraban jueces de sí mismos y como se sabe, no se puede alcanzar la imparcialidad si alguien es juez y parte en un asunto. Por lo tanto es necesario establecer una ley estipulada por un consenso de todos los implicados en una comunidad. En el *Ensayo* Locke publica:

“[...]pero deseo que los que tal objeción formulan recuerden que los monarcas absolutos no son sino hombres; y si el gobierno debe ser el remedio de males que necesariamente se sigue de que los hombres sean jueces en sus propios casos, y el estado de naturaleza no puede ser, pues tolerado, quisiera saber qué clase de gobierno será, y hasta qué punto haya de mejorar el estado de naturaleza, aquel en que un hombre, disponiendo de una muchedumbre, tenga la libertad de ser juez en su propio caso, sin la menor pregunta o intervención por parte de quienes obran al albedrío de él, y si en cuanto hiciere, ya le guiaren en razón, error o pasión, tendrá derecho a la docilidad de todos, siendo así que en el Estado de naturaleza los hombres no están de tal suerte sometidos uno a otro, supuesto que en dicho estado si quien juzga lo hiciere malamente, en su propio caso o en otro cualquiera, será por ellos responsable ante el resto de la humanidad” (Locke, 2014, 8)

Otro factor para la formación de un poder estatal es el desarrollo del comercio y la capacidad de acumular bienes que no se descompusieran, sin causar así el delito de acumular más de lo que fuera necesario. Este desarrollo de intercambios y acumulación solamente podía ser controlado por un poder independiente a los implicados. Entonces la sociedad forma al Estado únicamente con la finalidad de que “cada hombre no sea juez de su propio caso”. Por último las implicaciones epistémico-prácticas del liberalismo de Locke, plantean la situación de que no toda forma de gobierno es necesariamente compatible con la sociedad, cuando esta situación se presente, la sociedad tiene todo el derecho de constituir un nuevo poder que cumpla con el objetivo de mantener la armonía de los derechos naturales, la revolución no es solamente un derecho sino incluso en ocasiones puede ser considerado un deber. De esta manera el campo semántico sobre la conceptualización de la sociedad civil crea un puente entre dicho concepto y la teoría de la democracia. Generalmente lo característico de la democracia es que la soberanía (poder supremo) radica en el pueblo. Una prevención para que los representantes del pueblo no usurpen la soberanía con el objetivo del beneficio propio, según el especialista en el tema Enrique Serrano G., sería precisamente la

autosuficiencia de la sociedad civil con respecto del poder estatal para que se faculte a las organizaciones ciudadanas el control del uso legítimo de la fuerza.

Para Kant como para Rousseau, la separación iusnaturalista entre el estado de naturaleza y el Estado civil o político es producto de la cultura. El hombre sale del estado primitivo de naturaleza en donde no existía “ningún mandato o prohibición y, por consiguiente, tampoco transgresión alguna” (Kant, 2009, p.84) cuando desarrolla progresivamente el uso distintivo de la razón.

“En esta exposición de la primitiva historia humana se hace patente que la salida del hombre del paraíso – presentada por la razón como la primera morada de la especie- no consistió sino en el tránsito de la rudeza propia de una simple criatura animal a la humanidad, de las andaderas del instinto a la guía de la razón, en una palabra, de la tutela de la Naturaleza al estado de la libertad.” (Kant, 2009, p.84)

Otra aportación del gran ilustrado alemán a la construcción del moderno concepto de sociedad civil fue la concepción universalista de derecho, por encima de todo tipo de orden legal y político particular. Así en Kant el Estado de derecho tiene como finalidad el desarrollo humano bajo una base de preceptos filosóficos universales. Kant sigue el espíritu de la ilustración y rechaza cualquier compromiso con los poderes corporativos y los Estamentos de la era absolutista.

Durante esta transición, el concepto de sociedad civil tiene una ampliación semántica, producto de la influencia de la Escuela Escocesa en el pensamiento político continental. En el siglo XVIII Adam Ferguson¹¹ (1723-1816) uno de los filósofos más importantes de la ilustración Escocesa, en su célebre *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil* (1767)¹² analiza la constitución o mejor dicho la naturaleza de la sociedad civil bajo dos temas fundamentales, a saber: 1 la ineludible calidad de ser social que la naturaleza del hombre representa, y 2 la tensión que existe, entre el progreso material y la decadencia moral, principalmente en las civilizaciones desarrolladas de occidente. En el primer capítulo trata lo referente al primer tema (Republicanismo, virtudes cívicas, etc.). El segundo tema, la relación

¹¹ Contemporáneo de pensadores de talla mundial como Adam Smith, Alexander Carlyle y David Hume, desarrolla una metodología empírica para analizar los fenómenos sociales, los resultados a los que llega y su metodología serán, parte fundante de las ciencias sociales en el siglo XIX.

¹² Ferguson Adam, *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, España, Akal, 2010

entre progreso y decadencia lo analiza en los siguientes cinco capítulos, donde explica el nacimiento de la sociedad civilizada o sociedad material. Lo innovador de su análisis es que A. Ferguson toma el concepto sociedad civil del término *civilitas* (civilizado) y no de *civitas* (político), lo que incrementa el campo semántico del concepto y la problemática social ya que no solamente significa sociedad con condición política, sino que ahora significa sociedad civilizada o materialmente desarrollada. Dicha noción de civilidad contiene en sí mismo una idea de progreso en la historia humana, ésta se basa en el desarrollo que la humanidad ha emprendido desde los grupos de cazadores y recolectores, sociedades “rudas” sin propiedad y sin Estado, pasando por las sociedades barbarás que implementan la agricultura y con esta un atisbo de propiedad y Estado, hasta el Estado civil que integra en su totalidad la propiedad y el intercambio. La ilustración escocesa son los antecedentes del pensamiento unilineal de las teorías de los Estadios de la humanidad que los científicos sociales del siglo XIX desarrollaran posteriormente de manera más sistematizada y analítica como Hegel, Darwin, Comte y Marx entre otros. Para Ferguson el desarrollo del humanismo cívico y el liberalismo político, ya sea en una forma democrática o aristocrática, puede garantizar una correcta convivencia entre gobernantes y gobernados, exclusivamente gracias a la exaltación de las virtudes cívicas en directa oposición con la corrupción cívico-político.

“En la democracia, los hombres deben amar la igualdad, respetar los derechos de sus semejantes, deben estar unificados por los lazos, de una común devoción hacia el Estado. En cuanto a sus pretensiones personales, deben obtener satisfacción del grado de consideración que les proporciona sus talentos medidos equitativamente con los de sus adversarios. Deben trabajar por el bien público sin anhelar provecho personal, Así como el intento de crear obligaciones. En una palabra, la honestidad, la fuerza de espíritu y la nobleza de sentimientos son el sostén de la democracia y la virtud es el principio del cual depende su conservación.” (Ferguson, 2010, 111-112)

Tanto Adam Smith, Hume y Ferguson como poco más tarde Hegel y Marx, conservan estas nociones de “progreso” en el manejo del concepto de sociedad civil *bürgerliche Gesellschaft* para Hegel y Marx y *civilized* en Smith, tales conceptos son una contraposición de las sociedades primitivas, pero principalmente describen el desarrollo de la institución de la propiedad y el intercambio. Los pensadores de esta época de la filosofía moderna, anclaban su concepción de los fenómenos sociales, en la categoría del Oikos, la ilustración escocesa

llegó a entender que la característica esencial de la sociedad civil no estaba en su organización política, sino en la organización de la civilización material.

También bajo esta significación es importante mencionar a Rousseau en su tratado *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1754) donde su concepto de *société civile* claramente le da al término la connotación de sociedad civilizada, empero con una significación axiológicamente negativa, es decir el hombre anterior al contrato social vive en armonía con sus congéneres dentro del estado de naturaleza, cabe mencionar que a pesar que las teorías del contrato social de Hobbes, Locke y Rousseau no son premisas historicistas sino puntos de partida hipotético-filosófico, el supuesto de Rousseau llega a ser el más cuestionable por cuanto el hombre no puede vivir ni desarrollarse de manera aislada como supone el filósofo francés.

Respecto a la concepción de la ilustración, Charles Louis de Secondant barón de la Bréde et de Montesquieu, (mejor conocido por el último título nobiliario) anticipó, aunque de forma incongruente y polémica, la diferenciación, entre Estado y sociedad, se dice que es por razones polémicas, debido a la jerarquización entre nobles y vasallos que Montesquieu subraya, como parte de su idiosincrasia, a pesar de la intención del anti absolutismo monárquico que compartía con el espíritu de la época. Voltaire perfecciona la idea de sociedad de Montesquieu gracias a la oposición al privilegio de las clases altas que defiende. Ambas posturas a su vez se complementan con la noción de Locke sobre la sociedad en términos de la idea de una igualdad formal derivada de un derecho natural universal. Estas dos ideas se complementan en la formación moderna de la noción de sociedad civil

3. La síntesis hegeliana

En la historia de las ideas filosófico-políticas, existen tres grandes tradiciones que han guiado como marcos referenciales, la discusión sobre la mejor forma de gobierno, a saber: la tradición republicana, la liberal y la comunitaria. Entre todas las diferencias que puede haber entre las tres, la dicotomía principal se da entre el republicanismo y el liberalismo. La definición de cada una de las tradiciones se explicará en relación con el concepto de sociedad

civil, para poder entender la síntesis de ambas tradiciones en el concepto de sociedad civil de Hegel.

El liberalismo es un fenómeno de la modernidad europea, consecuencia de la aparición y desarrollo de la subjetividad. Según Habermas, la subjetividad característica de la modernidad europea se encuentra en la filosofía de Hegel, cuyo concepto contiene cuatro connotaciones características, a saber:

“a) *individualismo*: en el mundo moderno la peculiaridad infinitamente particular puede hacer valer sus pretensiones b) *derecho de crítica*: el principio del mundo moderno exige que aquello que cada cual ha de reconocer se le muestre como justificado; c) *autonomía de la acción*: pertenece al mundo moderno el que queramos salir fiadores de aquellos que hacemos” (Habermas, 1993, 29)

Hay una quinta connotación, la de “*filosofía idealista*” que es la filosofía que “aprehende la idea que se sabe así misma” pero esto último nada tiene que ver con la subjetividad en realidad sino por el contrario hace referencia a la unidad de la diferencia, es decir, a la humanidad como conjunto en progresivo avance hacia la idea de lo absoluto.

Según la tradición occidental, es la subjetividad la característica principal de la modernidad,¹³ y el liberalismo es la postura política que encarna este espíritu. En la tradición liberal se puede rastrear principalmente en las obras de Locke, Smith y Kant por mencionar algunos nombres representativos, las variantes del liberalismo se distinguen en su común denominador como el partido filosófico que salvaguarda las garantías y derechos a la propiedad privada y a la libertad individual, así como la igualdad ante la ley de todos aquellos que componen un Estado liberal nacional. Si el liberalismo es uno de los sellos de la modernidad europea, el republicanismo sería uno de los sellos característicos del *ethos* de la antigüedad occidental. Dentro de esta tradición provienen los antecedentes cívico-políticos de la participación ciudadana, de una parte importante del actual concepto de sociedad civil y los conceptos pertenecientes a este campo. La tradición que origina la concepción que

¹³ Enrique Dussel mantiene una posición diferente a la tradición occidental, que es bueno tener en cuenta como recurso crítico en el proceso de aprendizaje de la filosofía continental, Cfr. *Filosofías del sur; descolonización y transmodernidad*, México, akal, 2015. Principalmente el apartado 5 “La justificación ontológica-filosófica colonial” págs. 83 a 85 del capítulo 4, para quien el principio de la modernidad europea no es el de *subjetividad* sino el de *imposición* no es el “yo pienso” sino el “yo conquisto” lo que caracteriza a la modernidad europea.

llamamos republicana se inicia con Aristóteles, para quien el bien común es el *telos* de la organización social, y uno de los dos medios que el hombre tiene para alcanzar la felicidad.

Según Sergio Ortíz Leroux¹⁴ se pueden clasificar cuatro corrientes importantes dentro de la tradición republicana:

- a) El nacimiento de esta tradición, se ubica en la *Política* de Aristóteles con la defensa del gobierno mixto en contra de formas puras de gobierno.
- b) La república romana, que lleva a la realización el gobierno mixto de Aristóteles con un sistema de cónsules, Senado y tribunos del pueblo.
- c) Las ciudades medievales y renacentistas italianas, que obtuvieron la “condición de ciudad-estado independientes” con constituciones “escritas” que retaron la idea dominante de la legitimación por derecho divino.
- d) A pesar de lo incongruente de una sociedad esclavista, violenta y acecina el republicanismo de la independencia de los Estados Unidos y el de la Revolución Francesa, en la independencia de los Estados Unidos los *federalistas* se concentraron en apoyar y fortalecer las instituciones que permitieran un “control y balance” del gobierno. Y por parte de la revolución burguesa de 1789 los jacobinos impregnan al republicanismo la idea de participación directa del pueblo, ya que ese es el fundamento de todo poder gubernamental. (Leroux, 164, 2007)

La tradición liberal desde Locke hasta Kant, con sus respectivas variaciones, se distinguía por pensar a la sociedad civil como una comunidad pre-estatal basada en el intercambio de mercancías, cuyo libre desarrollo de este intercambio tiene como finalidad contribuir de manera *involuntaria* en la satisfacción de los intereses individuales y colectivos. El Estado en esta postura, es un “mal necesario” que se crea con la finalidad de resguardar que el libre intercambio de bienes se cumpla sin conflictos civiles. Cualquier intervención del Estado o de las organizaciones ciudadanas politizadas en el desarrollo del mercado se ve con sospecha, por eso esta postura se separa *negativamente* de la sociedad política. El liberalismo se representa comúnmente con la metáfora de la “mano invisible” de Adam Smith, que significa que la economía, siempre y cuando se deje en plena libertad, se puede regular de manera

¹⁴ En su artículo “Sociedad civil y republicanismo: Aproximaciones, problemas y desafíos” En Olvera óp. Cit.

autónoma como mediador entre el interés particular y el interés general, lo cual es digno de sospecha. En lo político la forma de elección de gobernantes es por medio de elecciones representativas bajo dos condiciones necesarias: 1) cada ciudadano es libre, con la capacidad de elegir y ser elegido y 2) todos los ciudadanos son iguales ante la ley.

El republicanismo representa a la sociedad civil como una condición política principalmente, pero particularmente se localiza en el conjunto de asociaciones autónomas, considera que las organizaciones ciudadanas son el medio por el cual se pueden dirimir los conflictos sociales originados principalmente por las asimetrías económicas. El republicanismo en oposición del liberalismo, considera que el mercado es un mal necesario que hay que controlar. El republicanismo basado en la justicia distributiva estaría en contra del Estado homogéneo¹⁵ liberal en donde todos los ciudadanos son iguales ante la ley, busca resaltar las diferencias y encontrar la armonía en la pluralidad. No necesariamente el republicanismo es contrario a la idea de democracia. En un sentido más preciso, esta posición filosófica se funda en la participación ciudadana, la sociedad civil, es un Estado interno que vigila al Estado mayor (gobierno), y en algunas interpretaciones como la marxista y particularmente los anarquistas buscan la disolución de éste sobre aquél.

Entre el siglo XVIII y XIX el liberalismo había tomado un importante auge en los debates filosóficos, sin que el republicanismo perdiera su fuerza, por tal motivo Hegel ve como tarea apremiante para el entendimiento de lo político, hacer una *síntesis* entre ambas posturas filosóficas, la conclusión a la que va llegar le valió una caracterización de la modernidad cuya concepción de la sociedad civil entrará en el debate actual del término. Empero la filosofía hegeliana como sabemos es compleja, nada clara, rebuscada al grado de aparentarse ambigua. Según Norberto Bobbio¹⁶, la noción de sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*) en Hegel se debe rastrear al final de sus escritos principalmente en *Lineamientos de filosofía del derecho* (1821) en esta obra el modelo hegeliano de la sociedad civil se encuentra como

¹⁵ Cfr. La crítica que hace Luis Villoro al estado homogéneo liberal en *Tres retos de la sociedad por venir, justicia, democracia, pluralismo*. México, Siglo XXI, 2007. En donde -dicho sea de paso- hace una distinción entre republicanismo y Comunitarismo.

¹⁶ Bobbio, Norberto, *Estado gobierno y sociedad*, México, FCE, 2014

momento intermedio de la eticidad (*Sittlichkeit*) entre el estado definitivo *WohlfahrtStaat* y la familia, lo que convierte al concepto como una especie de regulador interno, sin capacidad para intervenir en los asuntos de política exterior. Siguiendo esta misma interpretación de Bobbio agrega además que en las “lecciones de Berlín” la sección de “la sociedad civil” está mejor especificada, a saber en tres momentos: 1) el sistema de las necesidades 2) la administración de justicia y 3) la policía. Antes de comenzar a explicar cada uno de los elementos del concepto en cuestión, es importante resumir la síntesis de la filosofía moderna europea en el concepto de Hegel.

1.- En primer lugar, Hegel, dentro de un esquema prescriptivo y normativo intenta unificar el *éthos* de la antigüedad con la libertad individual de la modernidad. Según su concepción el Estado moderno podía emprender esta tarea de la política unificada, que homogeniza al individuo con el gobierno en tanto éste es activo en la participación de un Estado, integrando la pluralidad medieval de los grupos sociales autónomos (estamentos). Este primer elemento proviene de la tradición aristotélica basada en los pilares de la vida ética a saber la vida ética (*Sittlichkeit*) y la libertad pública. Otro elemento de este movimiento de unificación proviene de la tradición de Montesquieu y de los contractualistas del derecho natural y Kant, de Montesquieu toma los cuerpos intermedios ante el Estado (estamentos) y de Kant y los iusnaturalistas el universalismo del individuo como portador de derechos y agente de conciencia moral. (Cohen y Arato, 2001)

2.-Hegel toma de la ilustración la generalización y distinción que hace está entre el Estado y la Sociedad civil. (Cohen y Arato, 2001)

3.-De la ilustración escocesa y de la economía política Hegel toma la relevancia significada en la sociedad civil como lugar en que se manifiesta la sociedad material y como portadora de la misma.

1) El sistema de las necesidades

Como se ha mencionado anteriormente, la sociedad familiar representa el vínculo privado de las personas y el Estado el público, bajo esta perspectiva aristotélica, Hegel intenta ubicar como concepto intermedio de unión a la sociedad civil. Esto es así porque Hegel considera

que existe una carencia en el sistema liberal al creer que una persona al buscar satisfacer el interés individual logre sin saberlo contribuir al interés colectivo:

“En la *Filosofía del derecho* el mercado es caracterizado –siguiendo de cerca a la economía clásica – como un sistema que permite que cada individuo, al perseguir su interés particular, contribuya, sin saberlo, a la realización del bien general. Sin embargo el hecho de que el individuo no sea consciente de la relación entre sus intereses y los de la sociedad en su conjunto implica para Hegel una carencia, que manifiesta la imposibilidad de identificar a la sociedad civil con el mercado” (Olvera, 2000, 66)

Esta falta de conocimiento es lo que hace que no se pueda relacionar exclusivamente a la sociedad civil con el *mercado*, la economía política clásica cree que el mercado es una instancia natural, y que como los árboles, sin saberlo, permiten que los hombres respiren, la diferencia es que el hombre está dotado de libertad, y sin una conciencia de preceptos morales, no sería posible llegar por “inercia” o “naturaleza” a un estado de vida ética digno de la especie. Además los tipos de relaciones que promueve el intercambio mercantil tienen una característica en la modernidad muy singular: la de distanciar al individuo de los lazos familiares y los tradicionales como el suelo, la patria etc. El concepto que se usa para describir esta característica es el de *disolución de la eticidad*, para la teoría crítica este concepto intenta describir la absolutización de la razón, y el destruye de la religiosidad positiva. Se establece así el desarrollo de la razón instrumental. Hegel le llama *racionalidad con arreglo a fines* a esta *disolución de la eticidad*, que ve cómo se desarrolla sin frenos en el intercambio de bienes y servicios:

“Para cada individuo el orden social se manifiesta como una realidad externa, *lo otro*, a lo que se tiene que enfrentar con el fin de alcanzar sus metas. [...] Ya no son las relaciones afectivas, sino vínculos basados en instancias objetivas (el dinero y el derecho). La disolución de la “eticidad” tradicional hace posible el desenvolvimiento del individualismo propio de la individualidad” (Olvera J., 2001,67)

Para que el individualismo extremo no mine el orden social mediante la competencia, es necesario que la sociedad civil recupere su condición política e intervenga en la regulación del mercado, sin embargo no se sabe si Hegel estaba pensando en sindicatos de trabajadores o en procuradurías de consumidores, pero lo que si dice la literatura filosófica sobre Hegel

es que su filosofía del derecho buscaba restablecer el *derecho público* sobre el *derecho privado*.

“En la sociedad civil cada uno es fin para sí mismo, todo lo demás no significa nada para él. Pero sin relación con los otros no puede alcanzar sus fines. Estos otros se convierten, por lo tanto en medio para el fin del individuo particular. Pero el fin particular se da así mismo, mediante su relación con los otros, la forma de universalidad y se satisface satisfaciendo simultáneamente el bienestar del otro” Hegel describe el tráfico mercantil como un ámbito éticamente neutralizado para la persecución estratégica de intereses privados, “egoístas”, persecución en los que éstos simultáneamente fundan un “sistema de dependencia multilateral” (Habermas, 1998, 53-54)

Para el liberalismo clásico como para el neoliberalismo (Hayek por ejemplo), el sistema de necesidades ha existido desde antes de todo pacto político, pero debido a la inseguridad de dicho estadio, se vieron obligados a realizar el pacto social, que garantizara la continuidad de la vida y la protección de los intercambios. Dicho razonamiento pretende demostrar que el sistema de necesidades es anterior al Estado, y por ende encarnaría a la sociedad civil en todas las iniciativas privadas que tengan como objetivo el lucro. Por eso Hegel, en su síntesis toma del liberalismo el universalismo de los derechos naturales, y un cierto prototipo de democracia, pero con una actitud de precaución, con respecto al comercio sin límites.

2) *La administración de justicia*

Por administración de la justicia se entiende en Hegel la instalación de un aparato que pueda juzgar tanto los asuntos de la sociedad como los del Estado, tribunales de justicia que cumplan la función que cumplen hoy en día las supremas cortes de justicia como la mexicana. Como hoy en día, La Suprema Corte de Justicia de la Nación, es la única instancia en donde puedes demandar al ejecutivo. Por ejemplo, el sociólogo mexicano Pablo Gonzáles Casanova, en su libro *La democracia en México* menciona que entre Venustiano Carranza y Adolfo López Mateos de 3713 ejecutorias ante la Suprema Corte, fueron concedidas 232 (Casanova, 2015, 236-237), eventualmente en una época de organización ciudadana como la del siglo XXI, el número de ejecutorias ante la Suprema Corte ha aumentado de manera considerable. Para Hegel la sociedad civil debe fungir como tribunal de justicia en la

vigilancia y cumplimiento de los contratos privados, incluso una máxima autoridad como un príncipe, está sujeto a la resolución de dicho tribunal:

“En la situación feudal, a menudo la no comparecencia del poderoso desafiaba al tribunal y trataba como una injusticia del juez exigir que los poderosos se presentaran ante él. Pero estas son situaciones que contradicen lo que debe ser un juez. En los tiempos modernos, el príncipe tiene que reconocer que los asuntos privados, el tribunal está por encima del él y, habitualmente, en los estados libres, estos han perdido proceso” (Olvera j, 2001,68)¹⁷

Siempre y cuando se trate de un contrato, ya que en las cuestiones públicas para Hegel el príncipe puede ser juez y parte, lo que lo descalifica como juez, ya que Hegel siempre apela a una Razón de Estado superior, que trasciende a los ciudadanos, lo que hace imposible en esta filosofía que la sociedad se apropie del conjunto de las estructuras institucionales de la política (uso legítimo de la fuerza). Sin embargo es un antecedente importante en la construcción contemporánea del concepto.

3) *La policía y su corporación*

Resalta Habermas al respecto de la implementación deontológica de la sociedad consigo misma, que para Hegel “Ya aquí se le plantea el problema de cómo entender la sociedad civil no simplemente *como una esfera de destrucción* de la eticidad sustancial, sino simultáneamente, en y pese a su negatividad, como *un momento necesario de la eticidad*.” (Habermas, 1998, 54). La última sección de la sociedad civil, es la de la policía, la que justamente a mi modo de ver es la síntesis máxima entre el liberalismo y el republicanismo, gracias a que la primera función de la policía civil sería la de vigilar que el libre comercio se desarrolle justamente. Sin embargo esta apelación al liberalismo de Hegel se contrapone con la otra función de la sociedad civil que es la de vigilar que los mismos *propietarios privados* ofrezcan los servicios públicos.

“El control y la previsión policial tienen la finalidad de mediar entre el individuo y la posibilidad general existente para el alcance de sus fines individuales. Tiene que preocuparse por la iluminación pública, la construcción de puentes, los precios de los artículos de primera necesidad, la salud, etcétera [...] el individuo debe tener el derecho a ganarse el pan de esta u otra manera; pero por otra parte, el público también tiene el

¹⁷ citado de Hegel en: Hegel, Georg, Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, obras, vol. 7, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986.

derecho de reclamar que lo necesario sea producido de modo conveniente. Se deben satisfacer ambos aspectos, y la libertad de comercio no debe llevar a poner en peligro el bien general” (Olvera J., 2001, 71)

La administración de la justicia y la policía encargadas a la sociedad civil, tienen como primer momento vigilar el abuso de los poderosos que se desarrolla en el liberalismo, pero no se acaban sus funciones en ello, ya que Hegel reconoce el carácter universal que la ciudadanía liberal representa, en este sentido mantiene como función de ambas organizaciones la vigilancia del libre comercio.

¿Quién vigila a las organizaciones civiles? El Estado, gracias a esto el concepto de sociedad civil de Hegel no puede ser tomado en cuenta al pie de la letra en el debate contemporáneo, ya que la *razón de Estado* supera siempre a la sociedad, y en la actualidad la teoría de la sociedad civil se distingue por tener un modelo tripartita de transformación político-social, es decir como gerente del control del mercado y del Estado, como única arma que la ciudadanía puede formar en contra de los poderosos a favor de un bien común.

“Un modelo distinto para la mediación de lo universal y lo particular lo ofrece la *intersubjetividad de orden superior que es el desarrollo y formación no forzados de una voluntad colectiva* en el seno de una comunidad de comunicación sujeta a la necesidad de cooperar y a las coacciones anejas a la cooperación: en la universalidad de un consenso no forzado, alcanzado entre iguales y libres, queda abierta a los individuos una instancia de apelación a la que pueden recurrir incluso contra las formas particulares de concretización institucional de la voluntad común. En los escritos de juventud de Hegel se mantenía todavía abierta, como hemos visto, la opción de desarrollar la totalidad ética como una razón comunicativa encarnada en un plexo de vida intersubjetiva” (Habermas, 1998, 57)

Por último es menester tener en cuenta que Hegel es el último filósofo de la tradición de occidente que sistematiza un pensamiento, es conocida en el argot como una *suma* filosófica, en este sentido cada parte de su sistema procura encajar lógicamente en el todo, así es importante reconocer que para este filósofo alemán la noción de sociedad civil como el resto de sus conceptos tienen un carácter histórico. Así Hegel considera que la sociedad civil es estrictamente un fenómeno social de la modernidad. Recordemos que para Hegel la modernidad es la época que desarrolla la capacidad de autoconciencia, es decir que a partir

de la modernidad la humanidad pudo ser consciente retrospectivamente de su pasado, del presente y con vista a la proyección del futuro.¹⁸

Para concluir con Hegel, la sociedad civil en su filosofía del derecho, representa la eticidad de la comunidad política del Estado, porque no piensa a la sociedad civil como una esfera autónoma del conjunto de la comunidad política.

4. Marx y los derechos ciudadanos

Una idea muy común durante la segunda mitad del siglo pasado fue relacionar al filósofo socialista Karl Marx con el totalitarismo, la antidemocracia, y contrario a la promulgación y defensa de los derechos humanos, ésta idea tiene sustento en las atrocidades que a nombre de sus teorías, hicieron los sistemas socialistas de gobierno totalitario en contra de la humanidad. Algo sorprendente es que incluso, a comienzos del siglo XXI, cuando la investigación de otros textos de Marx -que no son los canónicos como los textos “científicos”- como sus escritos de juventud que se pueden interpretar con más objetividad en el contexto actual, aun se considere que su filosofía explícitamente rechaza la idea de derechos fundamentales y democracia.

Por otra parte, cabe preguntarse en el contexto actual, a casi treinta años del derrumbamiento del muro de Berlín y de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, aunado al triunfo del capitalismo en la globalización ¿parece recomendable leer a Marx todavía? En la actualidad las corrientes vivas del marxismo (Posmarxismo, filosofía de la liberación y un poco la escuela de Frankfurt) reconocen la importancia del estudio de la filosofía marxiana, principalmente de los textos inéditos como sus manuscritos o textos juveniles que han tenido tanta atención como *La cuestión judía*, *La sagrada familia*, *la ideología alemana*, *los manuscritos del 44* por ejemplo.

Ateniéndonos a este nuevo contexto, el objetivo del trabajo es demostrar que es falsa la idea que la filosofía de Marx es contraria a la idea de derechos individuales. Para ello voy a hacer una recuperación de un libro de David Leopold titulado *El joven Karl Marx; filosofía alemana, política moderna y realización humana*, en donde el autor de manera muy analítica,

¹⁸ Cfr. Jürgen, Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1985. El capítulo titulado “Hegel: el concepto de modernidad”

desentraña significados en la obra del joven Marx que no son fácilmente comprensibles por la pérdida del contexto en que fueron escritos, además de las dificultades lingüística y filosóficas. Una de las complicaciones principales y particulares del tema, es que en la obra del joven Marx no se utiliza el concepto literalmente hablando, es decir se alude al significado de derechos fundamentales sin utilizar la palabra “derecho” lo cual también constituye una de las críticas de quienes dicen que en los textos de Marx hay un rechazo frontal a la idea de derecho. Sin embargo es posible, como sabemos, que se puede describir un objeto de estudio sin tener la necesidad de aludir a él explícitamente, de hecho gran parte de la historia de la filosofía e incluso la religión, son narraciones racionales o simbólicas que no dicen el significado de su contenido de manera explícita, por el contrario la mayoría de las veces hay que ir avanzando en la abstracción de los conceptos para descubrir el significado real del texto. De esta manera es un error leer de manera literal las obras filosóficas, incluso aquellas que se encuentran al borde de la modernidad contemporánea como Marx, sin abusar de la sobreinterpretación.

En el caso de los escritos de juventud de Marx, particularmente en *Zur Judenfrage* (La cuestión judía) existe una confusión recurrente –según el autor David Leopold- en el concepto de Objetivación. Por un lado cuando Marx utiliza este concepto en un contexto diferente, hace alusión al proceso histórico “por el cual las facultades y la naturaleza de la humanidad se acaban reflejando y representando en el mundo material” (Leopold, 2007, 166) y es el mismo concepto que utiliza igualmente Hegel para describir el mismo fenómeno, esta objetivación se conoce en alemán con el concepto de “*vergegenständlichung*” y que no hay que confundir con la otra objetivación, la que nos interesa analizar para la discusión de los derechos fundamentales en Marx.

Esta otra interpretación del concepto de objetivación, no tiene que ver con el tradicional proceso de hacer objeto a los recursos naturales o espirituales del humano, sino de tratar como objeto a algo que no tiene la característica del tal, es decir que posee un rango que lo distingue. En concreto el concepto de objetivación que utiliza Marx en *La cuestión judía* hace referencia en la “incorrección moral de tratar sistemáticamente a los seres humanos como objetos, cosas o mercancías” (Ibídem) es tratar a un ser que posee rango moral como si este no lo tuviera. En general la mayor parte de la obra de Marx trata de la inmoralidad de tratar

a los hombres como si fueran máquinas, al disminuirles a la repetición de un movimiento mecánico, incluso afirma que el salario que percibe un trabajador equivale al mantenimiento de los instrumentos laborales o de producción (en jerga marxista).

Sin embargo el autor dice que darse cuenta de que Marx era partidario de los derechos morales en este amplio sentido no tiene nada de especial, pero afirma que la noción de Marx es específica y restrictiva, es decir, los derechos son entendidos como consideraciones deontológicas. Paradigmáticamente las obligaciones hacia los demás son las que propician el individualismo de la sociedad. Por un lado el hecho de que los derechos sean deontológicos quiere decir que las personas que participan de él asumen obligaciones con el resto de las personas. Pero cuando la obligación con los demás es la de no intervención en sus intereses fundamentales como lo son la libertad de conciencia, de propiedad, de asociación, participación entre otros, trae como consecuencia que veamos a los individuos con un valor que los demás deben respetar y que ese valor es superior al bien de la comunidad o a un bien supremo o deseable, y la pérdida por el bien común es la seña característica de la modernidad consecuencia del desarrollo de la subjetividad

Es importante mencionar que los primeros escritos del joven Marx cumplen la función de caracterizar al Estado moderno, es decir al Estado de representación democrática, laico y basado en el liberalismo. La cuestión del liberalismo es muy importante ya que en el sistema capitalista (el objeto de crítica de Marx) se desarrolla con plenitud en los sistemas políticos liberales, por la protección que brinda el estado al egoísmo exacerbado. Esta tradición se puede rastrear principalmente en Locke, Smith y Kant por mencionar algunos nombres representativos, las variantes del liberalismo se distinguen en su común denominador como el partido filosófico que salvaguarda las garantías y derechos a la propiedad privada y a la libertad individual así como la igualdad ante la ley de todos aquellos que componen un Estado.

De hecho es en Kant en donde Marx rescata la idea de los derechos morales que tienen las personas a no ser tratadas sistemáticamente como objetos o animales¹⁹ de trabajo. Ya que

¹⁹ Por fortuna en la actualidad la preocupación por legislar en favor de los derechos de los animales y vigilar el cumplimiento de estas leyes está aumentando en la sociedad civil, tanto la organizada en asociaciones ecologistas como el común cívico.

para Kant, como nos lo recuerda Lutz Alexander Keferstein,²⁰ tratar a alguien no como un medio sino como un fin en sí mismo, significa respetar su *dignidad*, que en otras palabras quiere decir respetar su valor incondicional, incomparable, es decir tratarle como si tuviera un valor que no depende de hechos contingentes, tales como los valorados por otros (como la raza, la clase social, la religión, preferencia sexual etc.).

“Los fines por su parte y en estricta congruencia con su sistema, tienen que ser objetivos si han de considerarse morales. Por lo tanto, la voluntad, a diferencia de la facultad de anhelar, requiere de un algo cuya existencia en sí misma tenga un valor absoluto, factible de ser un fin en sí mismo, que le permita impulsarse al plano práctico. Kant, siempre honesto, reconoce por primera vez la formulación de una única presuposición axiomática en su sistema. [Lutz cita a Kant:] “ahora digo yo: el hombre y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no meramente como medio para el uso a discreción de esta o aquella voluntad, sino que tiene que ser considerado en esta y todas sus acciones, tanto las dirigidas a sí mismas como también las dirigidas a otros seres racionales, siempre a la vez como fin” (Arellano, 2015, 76-77)

El imperativo categórico que invoca el joven Marx, como el de Kant es:

“descriptivo de todo juicio normativo, el imperativo práctico es prescriptivo para toda acción, pues, condiciona el actuar al sometimiento de la conducta a un fundamento supremo que vincula al humano con la dignidad absoluta que permea su existencia en y por el conjunto al que pertenece y nunca como una entidad aislada, situación, además, aunque concebible, imposible” (Arellano, 2015, 77)

Es decir es el deber ser consecuente con los principios objetivos, de seres racionales, pero con implicaciones prácticas, a diferencia de la común opinión de que la moral kantiana es inoperable por su estricto formalismo. Para “El joven Marx [...] el punto de partida de la crítica de la crítica social es “el imperativo categórico de acabar con las condiciones en las que el hombre se convierte en un ser degradado, esclavizado desatendido y despreciable” (Leopold, 2007, 170)

No obstante la interpretación que recuperamos para este trabajo final, puede que no satisfaga el concepto de derecho debido –como ya se dijo al principio- a que no se hace referencia literal de la palabra “derecho” y que como la palabra de “objetivación” tiene varios significados: derecho hace alusión a lo correcto, lo legal y lo justo. Por fortuna existe otra

²⁰ “Kant o la moral incomprendida” en: Arellano, José Salvador, *Perspectivas y problemas contemporáneos de la ética y de la bioética*, Querétaro México, UAQ, 2015.

acepción de derecho en la literatura del joven Marx, que hace alusión directa. Es precisamente en el mismo texto juvenil *La cuestión judía* donde defiende el contenido y la forma particular de un derecho concreto, y lo hace a través de una crítica a otro neo hegeliano de izquierda, Bruno Bauer, quien escribió anteriormente una obra de filosofía política titulada igualmente *La cuestión judía* empero con un sesgo discriminador, antisemita.

El punto de la discusión es la insistencia de Bruno Bauer²¹ en que los judíos no pueden ser titulares de derechos civiles debido a su condición de religiosos y egoístas que los caracteriza. Lo cual para Marx es completamente absurdo y es lo que quiere refutar precisamente. Para ello revisa la noción de derechos humanos "*Menschenrechte*"²² que se utilizaba en los estados modernos de su época. Principalmente las constituciones de Francia y los Estados Unidos. Marx considera a los derechos humanos como un derecho moral que los individuos pueden aspirar gracias a su naturaleza intrínseca, también distingue entre los derechos del hombre y los derechos del ciudadano tal como fueron enunciados en la Declaración de la revolución Francesa. Y el derecho moral, universal que distingue aquí es de suma importancia para la ética-política y el estudio de la sociedad civil moderna.²³ Para facilitar el análisis, citaré un breve pasaje del libro que se está estudiando:

"En primer lugar Marx analiza los "derechos del ciudadano", a los que llama indistintamente derechos "civiles", y deja claro que su interés primordial reside en el "contenido" de esos derechos. El contenido de estos derechos", escribe, "lo constituye la participación en la comunidad, y concretamente en la comunidad política o Estado" [*Zur Judenfrage*]. Entre ellos se encuentra en particular el derecho al sufragio activo y pasivo (a presentarse a las elecciones y a votar). En una palabra los derechos civiles reconocen y protegen la "libertad política", cuyos aciertos y limitaciones Marx lleva analizando desde el principio del ensayo" (Leopold, 2007, 173)

Sin embargo Marx, a diferencia de lo que se divulga comúnmente de su pensamiento político, lejos de convenir con Bauer no considera que la emancipación tenga como condición necesaria el ateísmo para convertir a las personas en ciudadanos modernos y puedan ejercer así sus derechos políticos. Para fundamentar lo anterior Marx, pone de ejemplo a los "Estados libres de Norteamérica" y asegura que sólo en estos estados y un poco en Nueva Inglaterra,

²¹ Escribo su nombre de pila para no confundirlo con su hermano Edgar Bauer, también de la escuela hegeliana de izquierda.

²² Óp. cit Pág. 173

²³ Que precisamente es mi tema de investigación.

New Hampshire y Pensilvania se ha desarrollado plenamente el concepto de Estado Político. Es necesario remarcar que Norteamérica en el siglo XIX era “la religiosidad por excelencia” e incluso un autor llamado Beaumont dice que “en Estados Unidos la gente no cree que los ateos puedan ser hombres honrados” (147, 2012, Leopold). Sin embargo en tales lugares existía un “contraste sorprendente entre el destino político y el destino civil de la religión”. Según Marx:

“La emancipación política “no pretende abolir la religiosidad *real* del hombre” [Zur Judenfrege] Más bien, la emancipación política de los judíos, los cristianos, y “los hombre religiosos en general” consiste en “que el *Estado se emancipe* del judaísmo, del cristianismo y de la religión en general”. Por tanto la emancipación política puede dividirse en dos momentos: la sociedad se divide en dos ámbitos, uno civil y otro político, y la religión “queda relegada” al ámbito de la sociedad civil. Cada individuo lleva a cabo una transformación paralela. La separación de lo civil y lo político se alcanza mediante la “escisión (*Spaltung*)” del hombre en su yo *público* y su yo *privado* (cada individuo queda dividido en judío ciudadano, protestante y ciudadano, creyente y ciudadano” [...] El estado se emancipa políticamente de la religión “cuando se emancipa de la religión *Estatal* y la religión queda abandonada a la sociedad civil” (147, 2012, Leopold)

La otra precondition para la posibilidad de un estado moderno, es la *material*, y esta es por excelencia la propiedad privada, la cual a grandes rasgos, tiene un destino similar que el de la religión. En el estado moderno para Marx, la propiedad privada queda relegada al ámbito de lo no político, y en consecuencia existe este doble proceso, la sociedad se divide en un ámbito civil y otro político en donde la propiedad privada tiene preponderancia en lo civil. Sin embargo al quedar relegada a la esfera civil la propiedad, el individualismo imprescindible de ella tiene la posibilidad de prosperar, prácticamente con pocas limitaciones. Marx, contrasta, para términos explicativos, la sociedad feudal de la moderna. En los tiempos del medioevo la sociedad civil y política formaban una sola unidad, no existía la vida política común, y la incumbencia de los asuntos públicos era restringida a un pequeño sector de señores y a las diferentes estructuras corporativas a las que pertenecían el resto de los individuos. La propiedad no podía ser privada ni perteneciente a la esfera civil.

En resumen, lo que caracteriza al mundo social moderno, es el desarrollo del ámbito político que interesa a toda la comunidad, utilizando como mecanismo la dualidad entre sociedad civil y sociedad política (Estado). El estado democrático por excelencia sería para Marx, el estado ateo, es decir el estado de acción secular, los derechos ciudadanos a los que llama en

La cuestión judía indistintamente derechos civiles por todos los pertenecientes a la comunidad. Se entiende que así como la esfera civil fundamenta al estado, de la misma manera el contenido de los derechos civiles se fundamentan en la participación en la comunidad, concretamente en la comunidad política, en el estado.

Como se acaba de exponer, el joven Marx no cree que la emancipación política no presupone ninguna abolición “lógica y positiva” de la religión, como creía Bauer. Los derechos del hombre explica Marx, suelen afirmar un derecho fundamental como el de la libertad, y uno de los rasgos más característicos de esta es la libertad de conciencia, el “privilegio de la fe” es parte de esta conciencia, en otras palabras el derecho a practicar la religión de su elección de manera autónoma. Para justificar la libertad de credo Marx estudia las constituciones de los estados modernos más avanzados:

“Marx saca a relucir una serie de citas de las distintas constituciones para demostrar que los judíos, como individuos religiosos, tienen derecho a la protección que brinda el artículo 10 de la versión de 1791 de la “Déclaration des droits de l’homme et du citoyen” francesa, del título primero de la constitución francesa de 1791, del artículo 7 de la versión de la “Déclaration” francesa de 1793, del título XIV, artículo 354 de la constitución francesa de 1795, del artículo 9 sección 3, de la constitución de Pensilvania y de los artículos 5 y 6 de la constitución de New Hampshire.” (Leopold, 2007, 174)

Las constituciones de los estados modernos, pertenecer a alguna religión no es razón para la exclusión de los derechos civiles, así también el ser egoísta, no es una condición para discriminar a una persona y quitarle los derechos civiles que tiene invariablemente. Marx sabe que en los estados modernos, los derechos morales fundamentales como se dijo anteriormente, reconocen y salvaguardan el egoísmo, es decir, protegen el individualismo, y decir que se les quite a los judíos los derechos civiles por su carácter egoísta es completamente absurdo en los términos de una filosofía política moderna. La propiedad, la libertad, la igualdad y la seguridad se favorecen en las constituciones.

De esta manera al momento de resaltar la importancia de derechos humanos en la obra del joven Marx, se hace una crítica a la misma idea de los derechos humanos dentro de un contexto individualista. Los derechos representan y refuerzan la visión de que cada individuo debe considerar que los demás representan una limitación en lugar de una realización de su propia libertad.

Contraoponer los defectos del liberalismo frente al republicanismo o la vieja discusión de lo viejo y lo moderno es carácter de otro trabajo posterior. Para finalizar el presente trabajo me gustaría concluir que leer a Marx en el siglo XXI es completamente pertinente, pero no necesario, se puede hacer crítica social y política desde distintos puntos de vista este no puede ser el único. Sin embargo su carácter comunitario, republicano me llama la atención, y considero que la solución a los problemas de la violencia, la globalización, la alerta ambiental etc. No estaría en resaltar el liberalismo por encima del republicanismo o viceversa ya que uno como otro son necesarios para una mejor convivencia, por un lado los derechos humano son uno de ellos, por otro lado, la deontología y la solidaridad del otro también son indispensables para alcanzar mejores niveles de paz y de justicia conocidos hasta ahora. A finales del siglo XVIII los pensadores liberales comenzaron a ver a la sociedad civil como un contra peso a los abusos del gobierno. Alexis de Toqueville en su importante obra *La democracia en América* se interesa en una tiranía de la mayoría:

“Toqueville pensaba que el Estado debía ser vigilado por el ojo independiente de la sociedad civil, compuesto por una pluralidad de individuos que interactuaban y un grupo de asociaciones civiles atentas y auto-organizadas, cuyas funciones consistían en educar e inculcar a los ciudadanos atributos tales como la tolerancia, la moderación y el deseo de compromiso” (Somuano, 20, 2011)

II- Concepto de sociedad civil en la filosofía política contemporánea

1. Herencia hegeliana en la primera mitad del siglo XX

A pesar de las limitaciones y contradicciones sistémicas de la noción de sociedad civil de Hegel, autores posteriores se encargaron de desarrollar alguno de los aspectos de dicho concepto, así Marx al concentrarse de manera particular en la sociedad civil como la estructura de las relaciones económicas elaboró una crítica al capitalismo superior a la de Hegel, por otro lado este obsesivo enfoque tiró por la borda los aspectos institucionales del concepto de sociedad que Hegel había desarrollado. Fueron los autores Talcott Parsons y Antonio Gramsci quienes desarrollaron la diferenciación de la sociedad civil con respecto a la esfera económica y la política (Cohen y Arato, 2000), proporcionando una diferenciación conceptual más propicio al análisis político en el estudio de las sociedades contemporáneas. Sin embargo pese a su avance analítico, ninguno de los dos pudo superar el marco conceptual de sus respectivas ideologías, el primero con respecto al liberalismo funcionalista norteamericano y el segundo respecto al historicismo dialéctico de raigambre soviética.

A) *Funcionalismo de Parsons*

Talcott Parsons, fue un sociólogo de corriente funcionalista, que desarrolló el sistema tripartita de Hegel (Estado, sociedad civil y mercado) intentando encontrar, la correcta función de la sociedad civil que resolviera los inconvenientes del socialismo democrático y el capitalismo en palabras de Parsons “La comunidad societal habría de diferenciarse del gobierno como su superior, con derecho legítimo a controlarlo” (Cohen y Arato: ,2000). Este concepto Parsons lo encontró bajo una concepción de *integración*, la sociedad civil o la

“comunidad societal” como lo llama, es una de las cuatro funciones que estabilizan al sistema en su conjunto. Estas funciones son: la comunidad societal, la cultura, la esfera económica y la política. En el funcionalismo parsoniano ninguna de las funciones tiene un nivel inferior o superior al de las demás.²⁴ Sin embargo la comunidad societal cumple una función particularmente especial al ser la que integra al resto de las esferas sociales.

“Parsons se concentró en la dimensión de la *integración social*, en términos de instituciones que constituye lo que llamo la “comunidad societal” Más similar a Hegel en sus aspiraciones sistemáticas que cualquiera de los otros, Parsons intentó sistematizar las pretensiones normativas de la tradición con las de la modernidad. Sus concepciones a la ideología, que nuevamente nos recuerdan a Hegel, fueron el precio que pagó por su fracasado intento.” (Cohen y Arato, 2000, p.151)

Parsons a diferencia de Gramsci y sobre todo de Marx, se centra en la sistematización de las normas de las instituciones de la sociedad civil, sin embargo su apelación a la ideología lo limita de la misma manera que a Hegel su sistematización. Tanto Parsons como Gramsci, en su intento por explicar los fenómenos de las sociedades estado moderno, que a principios del siglo XX se industrializaban de forma exponencial, el límite ideológico de ambos es su empirismo basado en las propias ideologías. Ambos autores, de manera analítica encuentran en las relaciones sociales un entramado exclusivo e interdependiente de otro tipo de relaciones sociales como lo es la política y la economía, incluso Parsons diferencia entre la sociedad cultural de la comunidad societal.

“El concepto de Parsons de una comunidad societal que se diferencia de la economía, de la organización política de la sociedad y de la esfera cultural representa una síntesis del concepto liberal de la sociedad civil como diferente del Estado, en que se pone énfasis la integración social, implica, notoriamente, un retorno parcial y consciente a la teoría hegeliana de la sociedad civil” (Cohen y Arato, 200,152)

El desarrollo de la modernidad se puede concebir, como la diferenciación entre las funciones sociales, que por otra parte ya existían en las sociedades europeas de facto, solamente que no estaban diferenciadas dichas esferas sino que confundían algún aspecto o varios bajo una misma función. Era necesario una diferenciación teórica que representase y orientase la

²⁴ Cfr. Bobbio, pág76-78. “La concepción funcionalista (que proviene de Parsons) concibe el sistema global en su conjunto dividido en cuatro Subsistemas *patter maintenance, goal-attainment, adaptation, integrations*, caracterizado por las funciones igualmente esenciales que cada uno desempeña para la conservación del equilibrio social, y en cuanto tales, recíprocamente interdependientes.”

realidad política. Esta diferenciación fue producto de un proceso histórico que desembocó en tres revoluciones que culminaron dicha diferenciación a saber: la revolución política, la revolución industrial y la cultural. Los Antecedentes ingleses de las tres revoluciones que terminaron por diferenciar la sociedad civil de las otras esferas son:

- 1.- La tolerancia religiosa, producto de lo desastroso que solían ser las guerras religiosas en Europa, principalmente entre católicos y protestantes, recuérdese la guerra de los treinta años.
- 2.- Establecimiento de relaciones económicas separadas de lo social, más no de lo político aún.
- 3.- Reconocimiento de la democracia aristocrática representativa que distinguió muy bien entre electores y representantes
- 4.-El desarrollo del derecho, como frontera entre lo político y lo social.

Estos cuatro antecedentes propiciaron las tres revoluciones que terminaron por diferenciar la comunidad societal del resto de las esferas. La primera de estas revoluciones fue la revolución democrática, y hace referencia a la revolución francesa. Esta revolución tuvo como consecuencia el fortalecimiento tanto de la administración pública como el de los derechos de los ciudadanos. Recordemos los dos principios fundamentales de estado liberal que son 1) los límites de los poderes y 2) los límites de las funciones del Estado (Bobbio, 2010) del primero surge el estado de derecho, que pone límites al poder estatal o soberano respecto del abuso de éste sobre sus súbditos o ciudadanos, del segundo surge el famoso estado mínimo, que es la meta a alcanzar por los liberales más radicales o neoliberales. El pacto social tiene como justificación la preservación de los derechos inalienables de sus ciudadanos.

“El objetivo de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre (artículo 2 de la Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano, 1789)” (Bobbio, 2010, 13)

La segunda revolución es la industrial, que tuvo su primer apogeo en Inglaterra durante los siglos XVII-XVIII, tuvo como resultado el comienzo de la distinción política y social como la revolución democrática, a diferencia de la anterior, en lo social surge un reclamo moral por la mercantilización de las relaciones sociales. (Cohen y Arato, 2000). Aquí la comunidad societal tiene el significado original del concepto aristotélico de *politiké coinonia* como las

relaciones mercantiles ubicadas entre la familia y el Estado, el mismo significado de los ilustrados escoceses, la economía política, el marxismo, de los liberales y neoliberales: la sociedad civil es la esfera de las relaciones mercantiles impulsadas por la iniciativa privada de los empresarios.

Por último está la revolución educativa, que a mi gusto podría ser la más llamativa en el contexto actual de decadencia moral del capitalismo y el socialismo. Esta revolución es el origen de la Universidad moderna, que es el lugar en donde se (debería) resguarda(r) una actitud moral con respecto a las relaciones mercantiles y políticas, y más importante aún es el lugar se ve con mayor claridad la función integradora que la comunidad societal cumple:

“La universidad proporciona el desarrollo de un patrón asociativo de organización social que debe distinguirse y contraponerse a las formas burocráticas e individualistas promovidas por el Estado y la economía de mercado respectivamente. Así, considera que la revolución educativa es, sorprendentemente, un correctivo solidarista no sólo de socialismo y del capitalismo, sino también de las revoluciones democrática e industrial. En resumen, ofrece el potencial para complementar una modernidad capaz de asegurar la autonomía e integración del subsistema integrador, la comunidad societal, es decir la sociedad civil” (Cohen y Arato, 2000, p.157)

Pese a la innovadora distinción tripartita de la sociedad civil, Parsons comete un paso atrás o mejor dicho una contradicción. Esta contradicción es la inclinación del autor por una administración como la del Estado benefactor y su teoría social, ya que el Estado benefactor trasciende tanto al capitalismo como al socialismo, y por ello mismo, habría una disgregación de una comunidad a otra. Al trascender lo político en lo económico y social, lo económico en las instituciones sociales y la política. Lo político y económico si bien son integradoras de todo el sistema, su función principal no es la integración, que como se ha explicado es la función específica de la sociedad civil.

Es importante mencionar para concluir con el funcionalismo que para Parsons, la democracia radical, los socialistas y la nueva izquierda son movimientos fundamentalistas de las tres revoluciones. Según Cohen y Arato, existen muchas semejanzas entre Parsons y Hegel principalmente porque ambos entienden a la comunidad societal como “una estructura de leyes y asociaciones” a diferencia de Marx.

B) Gramsci, coerción y sociedad civil socialista

Antonio Gramsci (1891-1937) fue un filósofo italiano de gran importancia para la filosofía política contemporánea, sin embargo el contexto histórico en el que vivió lo determinó y afectó no siempre de una manera positiva. Principalmente porque su pensamiento se batía entre la adhesión al totalitarismo soviético y la búsqueda de la verdad y la libertad de los individuos. A pesar de su apego por la ideología del materialismo dialéctico, invirtió la tendencia reduccionista del economicismo de Marx, al llenar el hueco con las corporaciones y las instituciones que Hegel hacía exclusivos de la sociedad civil. Al igual que Parsons, Gramsci desarrolla una teoría tripartita de la sociedad civil, caminando de Hegel a Marx, bajo un nuevo paradigma: el concepto de *hegemonía*.

Gramsci sigue siendo una especie de alternativa al excesivo dogmatismo marxista. A diferencia de la mayoría de los discípulos de Marx, el filósofo italiano no repitió las ideas del fundador del materialismo histórico, sino al contrario, presentó una versión novedosa de la teoría del marxismo. La principal novedad de su propuesta teórica que nos interesa analizar en el presente trabajo, es la de invertir las categorías de base, estructura y superestructura. Si bien para Marx, la sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*) que identifica exclusivamente en el sistema de las necesidades es la base del sistema, para Gramsci, la sociedad civil no pertenece a la base sino a las superestructura, es decir a las ideologías (nótese que el plural y no el uso singular de Marx). Más cercano a Hegel que a Marx en el análisis de nuestro concepto, Gramsci reconoce en las asociaciones intermedias de las instituciones culturales y políticas a la sociedad civil, un campo para el nacimiento de la nueva cultura política moderna y no un atavismo medieval como lo pensaba Marx.

“Pese a desconocer el texto de Marx, que denunciaba el concepto de la corporación como medievalismo, Gramsci era claramente consciente de esas interpretaciones. No obstante al leer la interpretación de Hegel, principalmente en un plano analítico abstracto, se convenció de que a los contenidos del mundo del antiguo régimen se les podía dar, y de hecho se les dio, sustitutos modernos. De conformidad con lo anterior, Gramsci reconoció las nuevas formas de pluralidad, y asociación específicas de la sociedad civil moderna en las iglesias, sindicatos, instituciones culturales, clubes, asociaciones vecinales, y especialmente partidos políticos, del mundo moderno” (Cohen y Arato, 1991, 2000)

Una de las principales dificultades para extraer el significado de la noción de sociedad civil de Gramsci, es –como dicen Cohen y Arato– un aparente sistema dual, donde en ocasiones

la sociedad civil se contrapone al Estado, y otras es parte de él. La dificultad conceptual estriba en una diferenciación sutil pero de gran importancia. Como se ha dicho, la sociedad civil es parte de la superestructura así como el Estado el cual para poder reproducir el sistema debe cumplir dos funciones imprescindibles: *Consenso y dominio*. El consenso es la parte de la sociedad civil, es la parte ética del Estado y el dominio es la parte coercitiva del Estado, después de Weber, el Estado es por antonomasia la capacidad de usar la fuerza dentro de un territorio determinado.

“El concepto de *hegemonía* en Gramsci se refiere a la estrategia desplegada por un determinado grupo social para generar la aceptación de sus propias posiciones ideológicas entre los otros grupos sociales por medio de la *persuasión* y el *consenso*, a través de lo cual este grupo social logra establecer su dirección o liderazgo ideológico sobre las otras clases sociales. El ámbito en el que se desarrolla la lucha entre las clases para establecer su hegemonía es la *sociedad civil*. Aquí es fundamental la labor de los intelectuales, que articulan los intereses y coordinan las iniciativas de la clase a la que representan en el proceso de instaurar su hegemonía sobre las otras clases sociales. La hegemonía, como forma consensual de dominación, se opone a los modos coactivos de dominio. Mientras que estos se caracterizan por la imposición de los propios decretos a sujetos opuestos en principio a ellos, por lo que es preciso recurrir tácita expresamente a la fuerza, la hegemonía se basa en el despliegue de dispositivos de integración ideológica.” (Ruiz Sanjuan, 3, 2016)

Como la mayoría de los filósofos políticos del siglo XIX y principios del siglo XX, la revolución francesa es un punto de partida para reflexionar sobre las características constitutivas del Estado moderno. A partir de ésta coyuntura histórica, la filosofía política burguesa, hace del Estado un educador, y surge la hegemonía como una nueva forma de las relaciones sociales dentro de la sociedad civil. Nace el *Estado integral*, que no sólo ejerce la fuerza militar, policial y burocrática a los grupos sociales subalternos, sino que por medio, principalmente de los *intelectuales*, se busca conseguir el consenso de las masas para ganar la lucha ideológica, que dicho sea de paso, para Gramsci la lucha ideológica nunca puede alcanzar la victoria total como en la guerra político y militar.²⁵ Gramsci no quiso reducir la integración social a la coerción política, sino a la función de la hegemonía.

“Dentro de ciertos Límites, las victorias políticas y militares tienen un valor permanente y universal y el objetivo estratégico se puede alcanzar de modo decisivo con efectos generales para todos. En cambio, en el frente

²⁵ Cfr. Las *notas sobre los intelectuales* Gramsci, *La política y el Estado moderno*, España, Diario Público, 2009. En esta publicación está incluido el famoso ensayo de Gramsci titulado *El príncipe moderno*, que es donde se extrae (con ayuda de las interpretaciones de los especialistas) su noción de sociedad civil.

ideológico la derrota de los secuaces menores, tiene una persecución insignificante; hay que luchar contra los más eminentes. De otro modo, se confunde el periódico con el libro, la pequeña polémica cotidiana con la labor científica; hay que abandonar los secuaces menores a la infinita casuística de la polémica periodística.”

El estado educador burgués pronto perdió su carácter revolucionario, y el liberalismo se convirtió en un sistema de dominación de los agentes privados sobre el proletariado. A partir de las revoluciones europeas de 1848 la burguesía deja de ser la fuerza social histórica progresiva. El proyecto pedagógico de la burguesía pretendió ser universal, empero satisfacía primordialmente los intereses de su propia clase. A este fenómeno social, Gramsci lo llama *crisis orgánica*.

“Al llegar a un cierto punto de su vida histórica, los grupos sociales se separan de sus partidos tradicionales; es decir, los partidos tradicionales, en su determinada forma organizativa, con los hombres determinados que los constituyen, los representan y los dirigen, dejan de ser reconocidos como expresión propia por su clase o su fracción. [...] La crisis de la hegemonía de la clase dirigente, producida o bien porque la clase dirigente, ha fracasado en alguna gran empresa política suya, en la que ha pedido o impuesto por la fuerza el consenso de las grandes masas (como en el caso de la guerra) o bien porque bastas masas (especialmente de campesinos y pequeños burgueses intelectuales) han pasado súbitamente de la pasividad política a una cierta actividad y plantean reivindicaciones que en su inorgánico conjunto, constituyen una revolución” (Gramsci, 140-141,2009)

Cuando una clase social, en este caso la burguesía, logra mantenerse en el poder a pesar de no contar con el consenso global de las clases subalternas, se produce lo que Gramsci denomina *Revolución pasiva*, como por ejemplo el dominio sin consenso por parte del imperio austríaco de los Habsburgo sobre los italianos, o el del imperio romano sobre el cristianismo primitivo. Una situación de *revolución pasiva* se da cuando se cumplen dos aspectos fundamentales, deducidos de la filosofía política, a saber:

“a) que ninguna formación desaparece mientras las fuerzas productivas que se han desarrollado en su seno encuentran sitio todavía para su desarrollo progresivo anterior; b) que la sociedad sólo se plantea tareas para cuya solución se hayan gestado ya las condiciones necesarios, etc.” (Gramsci, 2009, 164)

Como buen marxista, el paso necesario para derrocar el dominio burgués está en el cambio de las relaciones de producción, y dicho cambio solamente puede presentarse como una tarea realista de la sociedad, cuando las condiciones materiales lo permitan, es decir cuando el campesinado sea suplantado por los obreros industriales. Recordemos que el texto que

Gramsci escribe después de la revolución de octubre de 1917 lo llama *La revolución contra el capital de Marx*. Sin embargo a diferencia de su maestro ideológico, un cambio llevado a cabo exclusivamente por la fuerza no cumpliría los requisitos para formar el Estado ético fundamental para la reproducción del sistema, es necesario siempre alcanzar el consenso funcional de la sociedad civil. Por este motivo, según Sanjuan Ruiz, la teoría gramsciana de la sociedad civil, es retomada, principalmente por la socialdemocracia, que intenta hacerse del poder por medio de las victorias en las luchas ideológicas y culturales. Si la toma y mantenimiento del poder fuera exclusivamente posible por medio de la cultura y sus asociaciones, la filosofía de la praxis de Gramsci sería una teoría más propicia para la filosofía de la cultura que para la filosofía política, por eso a despecho de las ilusiones culturalistas y socialdemócratas, el *Estado integral*, -y precisamente porque es integral- mantiene dos funciones, la hegemonía y el dominio, la sociedad civil y el estado burocrático. Por eso el uso frecuente de la metáfora del centauro, que por un lado es humano y por el otro una bestia, por un lado se preserva la ética y por el otro la coacción.

En resumen, la estructura pertenece al campo de la economía, que es como hemos mencionado el sistema de las necesidades hegeliano, la superestructura por otra parte, tiene una función dual, por un lado la sociedad civil que es el campo de lo ético y de la hegemonía cultural y por el otro lado la sociedad política, que es el campo de la coacción burocrática, policial y militar. Ambas a pesar de que son diferentes pertenecen a la esfera de la libertad en contraposición de la necesidad.

A pesar de las correcciones que Gramsci hizo tanto a Marx como a Hegel, él mismo cometió un desafortunado error, al justificar de manera contradictoria con su teoría, el totalitarismo soviético de partido único. Por muy progresivo que considerara dicho totalitarismo, no deja de ser un totalitarismo. Por el lado de la socialdemocracia, la sociedad civil, por muy inteligentes y hábiles que sean sus intelectuales, el uso coercitivo de la fuerza debería ser un último recurso para mantener el orden social, y no como un instrumento para someter a los grupos sociales opositores, como si el fin justificara los medios. Cohen y Arato identifican tres antinomias:

“La primera proviene la de su aplicación del término totalitarismo, tanto a las versiones progresiva y regresiva; la segunda se origina en su discurso del estatus normativo de la sociedad civil, que a veces supone consolidación

de un sistema de dominación por medio de la organización del consentimiento, y en otras ocasiones el debilitamiento e incluso a la abolición eventual de la dominación, y el tercero proviene de su concepción de una sociedad libre, que alterne entre la sociedad pluralista y una sociedad Estado unificado. Las tres antinomias están vinculadas al intento de elaborar teorías críticas de dos sociedades muy diferentes: la Rusia soviética (a la cual Gramsci seguía apoyando) y las sociedades capitalistas contemporáneas y su variante totalitaria (a la que se oponía invariablemente).” (Cohen y Arato, 2000. 179)

2. Sociedad civil y democracia en la cultura del liberalismo clásico y neoconservador

a) Liberalismo clásico

El liberalismo político tiene su origen teórico y práctico en Inglaterra entre los siglos XVI y XVII, durante la revolución puritana que buscaba una limitación de los poderes absolutos de la monarquía, “se abrieron paso todas las ideas de libertad personal, de religión, de opinión y de prensa, destinadas a ser el patrimonio permanente del pensamiento liberal” (Bobbio, 2010: 55). Y fue ahí mismo en Inglaterra, durante la “*Great rebellion*” donde el pensamiento liberal tuvo una imbricación con la forma de gobierno democrática (representativa), al expandir en el *Pacto del pueblo inglés libre* (1649) el derecho de la participación política a los no propietarios:

“La suprema autoridad de Inglaterra y de los territorios incorporados a ella será y residirá de ahora en adelante en una representación del pueblo compuesta por 400 personas, no más, en cuya elección -de acuerdo con la ley de naturaleza- todos los hombres de los 21 años en adelante... tendrán derecho a votar y serán elegibles a tal cargo supremo” (Bobbio, 2010:55-56)²⁶

Durante el siglo pasado, el liberalismo, en su variante combativa o libertaria, fue como en sus orígenes, una alternativa para el desarrollo conceptual y material de la sociedad civil frente a la experiencia del poder absoluto, sólo que esta vez contra la versión secular totalitaria de los Estados de partido único de inspiración marxista. Una manera sencilla de exponer el liberalismo y la relación que tiene con la sociedad civil, es mostrarlo primeramente como una categoría exclusivamente moderna, si concedemos el origen de la modernidad con

²⁶ Esta cita la extrae Bobbio de V. Gabrieli, *Puritanesimo e libertà*, Einaudi, Turín, 1956, pp. 155-156.

el individualismo naciente del contractualismo, podemos encontrar en Hobbes el primer filósofo liberal que rompe con la tradición organicista de la tradición aristotélica.

“Para encontrar una teoría individualista acabada y perfectamente consciente es necesario llegar hasta Hobbes, que parte de la hipótesis de un estado de naturaleza en el que sólo hay individuos separados los unos de los otros por sus pasiones y por sus intereses contrapuestos, y obligados a unirse en común acuerdo en una sociedad política para huir de la destrucción recíproca” (Bobbio, 2010:50)

Antes del contractualismo, la antigüedad consideraba a la sociedad y su organización política de forma organicista, es decir, la sociedad como una consecuencia inevitable de la naturaleza humana. En la modernidad, la sociedad es establecida bajo un pacto entre los individuos libres como lo explica la teoría contractualista de los derechos naturales de Locke. El liberalismo es entonces una forma de Estado y de teoría política característica de la modernidad, en oposición de la época medieval y grecolatina. El ideal organicista de la libertad republicana de la antigüedad, era la participación directa de los asuntos públicos, donde según la formula aristotélica el *todo* es más importante que las *partes*. De manera contraria el ideal de libertad liberal estará arraigado a los valores de libertad y propiedad individual en relación con la protección sobre y del Estado o la sociedad, que se materializarán en derechos. En otras palabras “sin individualismo no hay liberalismo” (Bobbio, 2010,16). Una definición aproximativa sobre qué es el liberalismo ayudará a la exposición de este tema:

“Racionalmente, el estado liberal es justificado como el resultado de un acuerdo entre individuos, en principios libres que convienen en establecer los vínculos estrictamente necesarios para una convivencia duradera y pacífica. Mientras el curso histórico camina de un estado inicial de servidumbre a estados sucesivos de conquista de espacios de libertad por parte de los sujetos, mediante un proceso de liberación gradual, la doctrina transita el camino inverso, ya que parte de la hipótesis de un estado inicial de libertad, y sólo en cuanto concibe al hombre naturalmente libre llega a constituir la sociedad política como una sociedad con soberanía limitada.” (Bobbio, 2010,14-15)

El liberalismo es entonces, una filosofía política que nace como un baluarte de la libertad individual, para ser precisos, de la llamada libertad individual negativa, que se compone de dos premisas 1) libertad de satisfacer la voluntad del interés propio y 2) libertad para no hacer algo que vaya en contra de la propia voluntad. Las tesis principales del liberalismo son: los hombres nacen libres y son iguales ante la ley; el trabajo contiene el derecho de propiedad

(Locke); el sistema de necesidades, (comercio, mercado) es anterior a la formación del gobierno y la voluntad de los individuos son quienes crean un cuerpo artificial para la satisfacción de sus necesidades. Es importante resaltar que desde el liberalismo clásico, se han guardado los liberales clásicos y contemporáneos de dar una definición de la antropología humana, por el contrario busca una pluralidad de ideas de lo que es el hombre.

En su famosos *Ensayos sobre el gobierno civil*, en particular su *Segundo ensayo*, el gobierno civil nace del acuerdo entre los ciudadanos para proteger sus franquicias y la seguridad personal a través de una legislación consensuada:

“Siendo el fin de la sociedad civil educar y remediar los inconvenientes del estado de naturaleza (que necesariamente se siguen de que cada hombre sea juez en su propio caso), mediante el establecimiento de una autoridad conocida, a quien cualquiera de dicha sociedad pueda apelar a propósito de todo agravio recibido o contienda surgida, y a la que todos en tal sociedad deban obedecer” (Locke, 2014,51)²⁷

En el lenguaje de Locke como en el de la antigüedad, no hay una distinción entre los significados de los conceptos civil y político. Sin embargo se separa de los antiguos por que establece un gobierno político establecido como independiente del resto de la sociedad que lo establece. Y es aquí en este punto donde se encuentra la paradoja de las sociedades contemporáneas, que por un lado pregonan el liberalismo político de garantías individuales al mismo tiempo que se le atribuye la forma de gobierno que involucra a la mayoría de la sociedad, es decir a la democracia. El liberalismo político después de los clásicos de la filosofía política Hobbes, Locke, Kant, y hasta Hegel, se siguió desarrollando durante todo el siglo XX como un baluarte contra la intromisión del Estado en los asuntos de la sociales, tanto económicos como culturales y políticos. En resumen las dos tesis principales del liberalismo son: 1) la limitación de los poderes estatales y 2) las limitaciones de las funciones del Estado. Podríamos agregar para el nuevo liberalismo, que cualquier tipo de colectividad que pretenda dirigir el aparato estatal es visto como un enemigo declarado de los derechos básicos. De aquí la complicación de identificar a la sociedad civil o qué tipo de sociedad civil

²⁷ En este sentido, el poder monárquico queda fuera de pertenecer a dicho gobierno civil.

se puede identificar con el liberalismo, por un lado se arrogan el derecho de su creación, por otro inhiben su evolución para las sociedades complejas de multiplicidad de intereses.

“El liberalismo, como se suele nombrar a estas posiciones, pretende que no exista ningún imperativo de la colectividad que pueda poner cortapisas a la libertad de las personas. Cree que la dignidad reside en la libertad de elección dentro de un sistema coherente de derechos. Defiende a ultranza la propiedad privada y la libre transferencia pero no responde a la pregunta por la apropiación originaria ni sobre la justicia de ella.” (Sauca y Wences, 2007, p. 35-36)

Después de exponer en breve reseña los presupuestos básicos del liberalismo clásico, la investigación se limitará a elaborar una crítica sobre la postura que tiene el *liberalismo político* y el *neoliberalismo* respecto al concepto de sociedad civil, ya que hacer un análisis exhaustivo sobre los aspectos más generales de liberalismo excede los límites, presupuestos y objetivos de la presente investigación. El fenómeno del liberalismo es un espectro cultural gigantesco. En el análisis, mencionaré únicamente dos corrientes del liberalismo, la primera la del *liberalismo igualitario* de Rawls, y la segunda el movimiento *neoconservador* de Oakeschott, Hayek y Nozick.

b) Teoría de la justicia

Una referencia casi imprescindible para el estudio del concepto de sociedad civil en el liberalismo político contemporáneo, es el ideal de *sociedad y ciudadanía* de la teoría político-social del filósofo norteamericano John Rawls. Estrictamente Rawls utiliza el concepto de sociedad civil para caracterizar las colectividades con fines particulares y no como una relación entre lo privado y lo público.

“En el desarrollo de su concepción liberal de la política Rawls refiere la noción de sociedad civil estrictamente con las diversas asociaciones privadas que se constituyen a partir de fines o intereses comunes para lograr un bien colectivo pero particular, respecto de ciertos individuos o grupos. Asimismo se refiere con la noción de sociedad civil a las comunidades unidas por doctrinas comprensivas, sean morales o religiosas. Lo que en sus propios términos se entiende como la cultura no-pública” (Sauca y Wences, 2007, p. 23)

Por esa razón los especialistas de filosofía política contemporánea que trabajan el concepto utilizan su noción de sociedad en general, o de ciudadanía, que son las instancias fundamentales del sistema y quienes deben controlar el azar de la vida y la racionalidad de las instituciones. La idea de sociedad civil de Rawls, es limitada y estéril, explícitamente la

sociedad civil en la filosofía de Rawls es la de la sociedad privada, diferente de la del Estado. La idea de ciudadanía aporta más al debate actual del tercer sector.

“El *deber de civilidad* que entre la pluralidad de individuos y de asociaciones implica la disposición de escuchar a los demás, la ecuanimidad para valorar sus ideas y un compromiso con la justicia honesta de nuestras creencias y valores frente y hacia los otros, forma parte para Rawls del significado mismo de lo político. La concepción de una ciudadanía libre e igual cumple en este trabajo la función de esta otra, la sociedad civil, porque articula bien las dos dimensiones con que normalmente se piensa esta última [...] El ideal de una ciudadanía igualmente libre es el lugar en que lo privado- íntimo y lo público-político se articulan. Pero el pivote fundamental o el eje entre ambos es un ideal compartido de justicia: un ideal que es histórico y contingente, y que se halla en permanente proceso de discusión y crítica” (*op.cit.* p. 23-24)

El profesor de Harvard, alcanzó el acceso a la historia de la filosofía gracias a su obra *Una teoría de la justicia*, lugar donde plantea un regreso de la reflexión moral al estudio de lo político en contraste con el utilitarismo e intuicionismo prevaecientes. Seguidamente de la publicación de la novedosa teoría, pronto surgieron las críticas, tanto del lado liberal: Hayek, Noszik y Buchanan) como del Comunitarismo: Macyntire, Sandel y Wazer (Leroux, Quezada, Marcone, 2015, p.64). Los libros posteriores *Liberalismo político* y *Justicia como equidad* serían las respuestas a los debates contemporáneos más importantes de la filosofía política sobre una teoría global de la política y la sociedad que combine derechos naturales, economía de mercado, Estado benefactor y democracia deliberativa. Leroux, 2015; Santillán, 2012

Sobre la premisa de que lo normal en las personas, es que prefieran la mayor participación de los bienes de una sociedad en equivalencia con su aportación y no sean indiferentes a esta situación, se justifica el establecimiento de la normatividad basada en principios de justicia social. Sin embargo para poder convenir sobre una normatividad imparcial sobre lo justo, tomando en cuenta la pluralidad de argumentos tanto de los individuos como de las colectividades, Rawls retoma el universalismo de Kant sobre la autonomía y el imperativo categórico. (Leroux, 2015) y lo implementa en un procedimiento que retoma otro tópico de la filosofía política clásica, que es el contractualismo, principalmente de Locke, Rousseau y Kant. Dicho contractualismo, como el de los clásicos, no asumen sus argumentos como hechos históricos reales o una antropología cultural primitiva, sino como un asunto hipotético capaz de caracterizar una reglamentación justa. La cuestión de lo político y de cómo se forma

esta comunidad de poder, hace de la sociedad civil -bajo una democracia deliberativa de representantes- el lugar de lo civilizatorio, que intenta resolver el problema entre los intereses públicos y privados. Para exponer las ideas principales con el concepto en cuestión, revisaré los conceptos de *posición originaria*, *velo de ignorancia*, *principio de justicia*, *principio de diferencia* y *opinión pública*.

La normatividad de una sociedad justa, solamente es posible bajo el punto de vista de la *posición originaria*. En la hipótesis los principios que se establezcan como pautas para la convivencia entre todos, deben lograr llegar a un estado *neuménico* sobre la cuestión. Es decir, para decidir sobre lo justo los involucrados deben desprenderse de toda carga antropológica cultural, para evitar que alguna ventaja distorsione las preferencias entre los principios de justicia.

“Las partes deben desprenderse no sólo de sus propios atributos, talentos y posiciones sociales, sino también de otras circunstancias que, de acuerdo con Rawls, podrían distorsionar las preferencias de los individuos a favor de determinados principios sobre otros. Llegados a este punto es posible pensar que los individuos adopten una decisión acerca de los principios de justicia que deberán regir la futura sociedad.” (Leroux, 2015, p. 69)

La hipótesis de la *posición originaria* es posible bajo la hipótesis del *velo de ignorancia* que parte de la idea de autonomía de Kant, que tiene como consecuencia que las pautas que guían la conducta individual y colectiva sean producto de una determinación racional. Lo cual supone precisamente, omitir todo conocimiento de nuestra posición social y psicossomática para llegar a un acuerdo en la normatividad. En la conclusión argumentativa a la que llega Rawls, se reconoce a la desigualdad como el sustantivo de los principios para una sociedad justa. Empero para que la desigualdad llegue a una situación moral de justicia, debe cumplir dos principios:

“1) Toda persona ha de tener igual derecho al sistema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un sistema semejante de libertades para todos y 2) Las desigualdades económicas y sociales habrán de ser ordenadas de modo tal que *a*) sean razonablemente previstas para el beneficio de cada uno de los asociados, y *b*) estén vinculados a cargos y posiciones abiertos a todos.” (Santillán, 2012, p. 301)

En el liberalismo político rawlsiano, lo más importante son las libertades individuales que por antonomasia conocemos como derechos básicos o naturales “derecho al voto y la

participación política, libertad de culto, libertad de pensamiento y asociación, así como las tuteladas proporcionadas por el imperio de la ley.” (Laroux, 2012, p77)

“En efecto, el disfrute de las libertades básicas (en una sociedad razonablemente próspera) debe ser equitativo. Estos son derechos de ciudadanía, y como tales “requieren ser iguales en base al primer principio, dado que los ciudadanos de una sociedad justa (...) tienen los mismos derechos básicos” (Lessnoff, 2011. p.256)²⁸

El liberalismo igualitario es el sustrato hipotético que subyace al anterior esquema, alimenta una concepción de la ciudadanía –o de la sociedad civil, si se prefiere aunque no en el sentido de Rawls- de sujetos igualmente libres, mediante la garantía de ciertos derechos y bienes mínimos pero suficientes, para el ejercicio normal de sus capacidades y aptitudes con miras a la convivencia cooperativa. Pero esta primacía de lo privado no debe conducir al desinterés por los demás. La desigualdad es el sistema preferible que se sostiene por principios universales justos, debido a la garantía de que sólo el progreso de la diversidad de la desigualdad tiene la capacidad de resolver los problemas de miseria y atraso social. La igualdad de riqueza produciría escasez de incentivos para los pobres y para la economía en general, después de quitarles a los ricos la economía se paralizaría, por eso es una mejor opción la libertad de mercado que tiene como consecuencia la desigualdad, esta dota siempre de incentivos. Pero el sistema desigual únicamente puede ser justo, si la desigualdad tiene como prioridad el beneficio de las partes asociadas más desfavorecidas, y con la posibilidad de poder acceder a mayores beneficios. Según el *principio de diferencia* que postula que los más dotados y beneficiados, tienen el deber de ayudar a los menos beneficiados, los ricos a los pobres, los inteligentes a los ignorantes, los fuertes a los débiles y así.

“La idea fundamental de este principio, se basa de que las expectativas de quienes gozan una mejor situación son justas si funcionan como parte de un esquema que mejore las expectativas de los miembros menos favorecidos de la sociedad. Por tanto, si adoptamos el principio de diferencia rawlsiano podemos sostener que, en presencia de grupos sociales que sean más favorecidos o menos favorecidos, aventajados o no, únicamente serán admitidas o sea, serán justificadas, las desigualdades cuya presencia se mueve a favor de los grupos menos aventajados. [...] Para que estas desigualdades no se conviertan en situaciones permanentes de injusticia, Rawls pone cuidado en la responsabilidad que tienen los más aventajados para con los menos favorecidos, de manera que un esquema de relaciones es injusto, cuando alguna de las expectativas cuando alguna de las expectativas más altas, es excesiva si disminuye la situación de los menos favorecidos.” (Santillán, 2012, p .302)

²⁸ Aquí Lessnoff cita a Rawls.

En concreto, es en las instituciones o estructuras básicas, donde se debe optimizar, primero el bienestar de quienes sufren las circunstancias más pesadas, después a los más favorecidos, conforme se vayan maximizando los bienes. El estado de bienestar es deseable y propicio para el desarrollo justo de la mayoría de la población, sin que la regulación normativa inhiba a la iniciativa privada. Esta normatividad, debe ser alcanzada en el plano individual tanto como en el colectivo. Para Rawls el hombre no solamente es *racional*, no sólo define procedimientos para lograr sus objetivos egoístas, también tiene la capacidad de ser *razonable*, de tener como válidas argumentos contrarios a los propios para la consecución de un acuerdo. De hecho, la constante entre los líderes políticos es la regla lógica del *maximin*, que es elegir la alternativa *menos peor* entre “todas las demás alternativas posibles” (íbid) o la manera de maximizar las recompensas de los esfuerzos, a este tipo de relación entre los contratantes Rawls utiliza el concepto de “desinterés mutuo”. En el tercer Rawls del *Liberalismo político*, el autor delinea el ideal de ciudadanía como un agente civilizatorio, donde el concepto de *opinión pública*, curiosamente resulta ser muy parecido al de Habermas.

Por definición los ciudadanos tienen iguales libertades entre ellos, la sociedad política está basada en un contrato que incluye a todos, es cerrada y por lo tanto debe construirse en base de condiciones de igualdad. La justicia como equidad, nace a partir del supuesto hipotético de que bajo intereses egoístas, las personas, invariablemente van a buscar siempre su propio beneficio. Para reparar en la injusticia inevitable, al no ser posible llegar a un estado neuménico del velo de ignorancia, que evitará las relaciones asimétricas entre los involucrados. La concepción de la justicia de Rawls no puede ser la concepción verdadera de la justicia, sino una versión razonable. Ser razonable en clave de Rawls, es tener la capacidad de incluir como válidas argumentos contrarios a los propios, y poder llegar a un acuerdo en el cual intereses contrapuestos puedan salir beneficiados, esperando que la contraparte vaya a hacer lo mismo.

“El adjetivo razonable se predicaba de las personas, pero también del pluralismo en lo que se refiere a este primer uso, los individuos somos seres dotados de autonomía, somos racionales, pero al mismo tiempo somos razonables. Los individuos son capaces de actuar racionalmente, de dirigir sus acciones para conseguir la satisfacción de sus fines y deseos. Pero también son razonables, pueden aceptar los términos de la cooperación, si saben que los demás harán lo mismo (altruismo condicional).” (Leoroux, 2015, p.80)

c) El paradigma neoliberal

El neoliberalismo es una corriente ideológica que ha logrado, por diversos medios el consentimiento y hegemonía en el mundo contemporáneo. Como su nombre lo indica, es la versión renovada de la tradición liberal. Aunque muchos consideran que el neoliberalismo es una consecuencia lógica del liberalismo clásico, la realidad es que el neoliberalismo es un programa ideológico radicalmente distante de sus raíces. La principal diferencia radica en el acercamiento o distanciamiento de estas corrientes con la democracia. Si bien la democracia y el liberalismo son dos entes epistemológicamente diferentes en sus orígenes: La democracia de los antiguos representa el poder sustancial del pueblo o la mayoría; y el liberalismo clásico representa el derecho de defenderse de cualquier tipo de poder estatal incluida las diferentes formas de democracia (de hecho el poder que más temieron los liberales clásicos como Montesquieu y Tocqueville fue el despotismo de la mayoría). Pero esta diferencia no era insalvable, con el paso del tiempo la reconfiguración de la democracia moderna y el liberalismo fue dando espacios para que se encontraran, siempre y cuando no se entendiera por democracia un igualitarismo económico sino político. De hecho el neoliberalismo, se podría entender principalmente como una doctrina económica sobrepuesta a los intereses políticos y sociales de los individuos.

“Por neoliberalismo hoy se entiende principalmente una doctrina económica consecuente, de la que el liberalismo político sólo es una manera de realización no siempre necesario, o sea, una defensa a ultranza de la libertad económica de la que la libertad política solamente es un corolario” (Bobbio, 2010, p.97-98).

Sin embargo, uno de los principales economistas neoliberales como el caso de Friedrich Von Hayek puede ser presentado también como la culminación lógica del pensamiento liberal al defender la libertad económica como la garantía de las demás libertades humanas.

“El pensamiento de Von Hayek, presentado en numerosas obras que bien pueden ser consideradas como la suma de la doctrina liberal contemporánea, representa una confirmación de lo que ha sido el núcleo original del liberalismo clásico: Una teoría de los límites del poder del Estado, derivados de la presuposición de derechos o intereses del individuo, anteriores a la formación del poder político, entre los que no pueden faltar el derecho de propiedad individual” (Bobbio, 2010, p.99)

Pese al núcleo original en defensa de los derechos naturales, una de las principales distancias entre estas corrientes, es como se ha dicho, la democracia. El liberalismo en el siglo XX ha

dado síntesis entre la defensa de la libertad individual y la protección de la justicia social: está el socialismo liberal, las corrientes de libertarismo como la de John Rawls, el propio keynesianismo y la contemporánea Tercera Vía por ejemplo. El neoliberalismo al acercarse demasiado a las minorías que representan las élites en las comunidades políticas nacionales, ha despertado severas sospechas con respecto de la democracia reavivando así el poder de clase y la lucha entre estas. La tensión entre el neoliberalismo económico y sus pretensiones políticas resultan contradictorias, si bien se pregona la libertad individual como la piedra de toque de todo el sistema, se cuida con recelo que esta libertad individual no se le vaya a ocurrir votar hacia la izquierda:

“Una contradicción es la que emerge entre un atractivo individualismo posesivo pero alienador, por un lado, y el deseo de una vida colectiva significativa por otro. Si bien se supone que los individuos son libres para elegir, se da por sentado que no van a optar por qué se desarrollen fuertes instituciones colectivas (como los sindicatos) aunque sí débiles asociaciones voluntarias (como las organizaciones benéficas). Por supuesto, no deberían escoger asociarse para crear partidos políticos con el objetivo de obligar al Estado a intervenir en el mercado o eliminarlo. Para protegerse frente a sus grandes miedos –el fascismo, el comunismo, el socialismo, el populismo autoritario e incluso el gobierno de la mayoría- los neoliberales tienen que poner fuertes límites al gobierno democrático y apoyarse, en cambio, en instituciones no democráticas ni políticamente responsables (como la Reserva Federal o el FMI) para tomar decisiones determinantes” (Harvey, 2015, p.78-79)

Las asociaciones de la sociedad civil en el liberalismo representan también sus contradicciones político-sociales, si bien como herederos del liberalismo clásico consideran la libertad de asociación como un elemento básico de la libertad económica, en general la asociación empresarial de la iniciativa privada es para los neoliberales el conjunto de la sociedad civil a las que agregan las asociaciones de beneficencia. El neoliberalismo trata de absorber la sociedad civil en el plano de lo económico. Como herederos del liberalismo principalmente de Locke, consideran que las relaciones económicas existían antes que la formación del Estado, de hecho como la formación del Estado tuvo como finalidad la protección que estas relaciones fueran protegidas por el imperio de la ley. Sin embargo nosotros partimos de que la sociedad civil debe ser una esfera autónoma del mercado y la política y que su función contemporánea es la de contener los abusos de estas dos esferas. Los neoliberales herederos de la visión de la mano invisible de Smith consideran que las relaciones económicas deben dejarse con libertad, y que la misma naturaleza de esta libertad provocará un sistema de justicia social. En la realidad de la historia reciente, se ha visto que

el sistema neoliberal provoca desigualdades sociales en favor de la clase social de la élite, y que los más desfavorecidos tienen la posibilidad de organizarse para presionar al gobierno y a los grandes consorcios financieros a intervenir en favor de una justicia social real y no solamente teórica.

El neoliberalismo, cuando surgió en los momentos de crisis del Estado de Bienestar, ha sido y será la única alternativa para continuar con el proyecto moderno del capitalismo (Thatcher murió diciendo que no hay más alternativa que el neoliberalismo). Y es que el neoliberalismo, ha encubierto una gran mentira contra la cual, el pensamiento de justicia social no ha sabido como refutar: que el neoliberalismo es tan afín al intervencionismo estatal como el socialismo, la diferencia se posa en que el neoliberalismo quiere un intervencionismo para salvar las élites financieras, y el socialismo para salvar a la gente.

“los 700 mil millones de dólares que el congreso estadounidense destinó para detener la crisis [de 2008,] son prueba de que el Estado tuvo que regresar para reparar los daños causados por el neoliberalismo. Pero aquí se abre una paradoja porque esa cantidad multimillonaria fue para salvar a los bancos, no a los ciudadanos comunes y corrientes [...]. La derecha tiene tanto interés en la intervención del Estado en la economía como los progresistas. [...] no obstante la derecha, ha sido más hábil para ocultar su intervencionismo haciendo creer a la gente que los mecanismos que distribuyen la riqueza hacia arriba son aquellos que naturalmente obedecen a las leyes del mercado.” (Santillán, 2012, p. 327)

El reto de la izquierda en la actualidad, es la de contrarrestar la hegemonía cultural que ha permeado en grandes sectores de la sociedad civil como son las universidades, los medios masivos de comunicación y la opinión pública, los youtubers, redes sociales y el sentido común de gran parte de la población a principios del siglo XXI. Como se ha dicho en el apartado anterior sobre Gramsci, el Estado político moderno heredero de la visión hegeliana, tiene dos componentes en la superestructura: la fuerza y el consenso, la parte ética y la parte política del Estado y a las relaciones económicas como la base estructural. La parte que corresponde a la sociedad civil es la de la hegemonía, es decir que para una corriente ideológica pueda obtener el dominio del poder no solamente es necesario la utilización de la fuerza física, debido a que esto propiciaría una victoria parcial y nunca total sobre el dominio del poder. Es necesario echar mano de la cultura para poder –por medio de la influencia que está ejerce sobre la sociedad civil- obtener el consenso en la adopción de nuevos valores que permitan hacer permanente un estado de dominio:

“Los valores culturales y tradicionales (como la creencia en Dios y en el país, o las opiniones sobre la posición de las mujeres en la sociedad) y los miedos (a los comunistas, a los inmigrantes, a los extraños o a los “otros”) pueden ser enmascarados para enmascarar otras realidades. Pueden invocarse eslóganes políticos que enmascaren estrategias específicas debajo de dispositivos retóricos imprecisos. La palabra “libertad resuena tan ampliamente dentro del sentido común de los estadounidenses que se convierte en un botón que las élites pueden pulsar para acceder a las masas” con el fin de justificar prácticamente todo. [...] Gramsci concluía, por lo tanto, que las cuestiones políticas se convierten en “insolubles” cuando se “disfrazan como culturales” al tratar de comprender la construcción del consentimiento político, debemos aprender a extraer significados políticos de sus integumentos culturales. [...] Así pues, ¿Cómo entonces, se generó el grado suficiente de consentimiento popular preciso para legitimar el giro neoliberal? Los canales a través de los cuales se llevó esto a cabo fueron diversos. Poderosas influencias ideológicas circularon a través de las corporaciones, de los medios de comunicación y de las numerosas instituciones que constituyen la sociedad civil, como universidades, escuelas, iglesias, y asociaciones profesionales.” (Harvey, 2015. p.48)

Por desgracia no siempre son las condiciones culturales la que por medio de la enajenación logran controlar las conciencias de los sujetos más cándidos de la sociedad con buenas intenciones, en ocasiones se ha llegado a utilizar la fuerza militar, la corrupción, la presión, bloqueos económicos o el soborno para instaurar la dictadura de los propietarios o si se quiere, la antiutopía del capitalismo mundial. Como fue el caso de Chile, con el golpe de estado de Pinochet que bombardea el Palacio Nacional chileno en donde resistía el presidente electo Salvador Allende, Nicaragua y el Salvador o la Guerra de Iraq en 2003. En los años ochenta por medio de sobornos y corrupción política se logró limpiar el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional de los keynesianos para suplirlos por neoliberales, y así lograr dominar a muchos países del tercer mundo por medio de las deudas externas como México y más Argentina, que hizo todo lo que pio Washington y los consorcios financieros por más de quince años.

“Esta fórmula se convirtió en un protocolo de compartimiento después de que tuviera lugar lo que Stiglitz denominó la “purga” de todas las influencias keynesianas que pudieran existir en el FMI en 1982. El FMI y el Banco Mundial se convirtieron a partir de entonces en centros para la propagación y la ejecución del “fundamentalismo del libre mercado” y de la ortodoxia neoliberal. A cambio de la reprogramación de la deuda a los países endeudados se les exigía implementar reformas institucionales, como recortar el gasto social, crear legislaciones más flexibles del mercado del trabajo y optar por las privatizaciones. Y he aquí la invención de los (ajustes estructurales) México fue uno de los primeros Estados que cayó en las redes de lo que iba convertirse en una creciente columna de aparatos estatales neoliberales en todo el mundo” (Harvey, 2015, p.36)

El socialismo del siglo XXI impulsado por la revolución bolivariana cuyo apogeo en 2008 tenía en sus filas a los presidentes: Hugo Chávez en Venezuela, Evo Morales en Bolivia, Lula Da Silva en Brasil, Cristina Kirchner en Argentina (y antes su marido Néstor Kirchner) el teólogo de la liberación Fernando Lugo en Paraguay, Rafael Correa en Ecuador y por supuesto Raúl Castro en Cuba, fue uno de los movimientos más importantes que agrietó un poco al neoliberalismo mundial. De ahí la hegemonía cultural antichavista en los medios de comunicación. Por supuesto, la palabra mágica para movilizar a las masas ya no es solamente la libertad como lo fue en la guerra fría, ahora se invoca a los “derechos humanos” para intervenir en las soberanías democráticas. Esto explica porque México y Colombia son “amigos” independientemente de los cientos de miles de muertos que la lucha contra las drogas y las guerrillas han dejado a su paso, y no los países de la revolución bolivariana. Por cierto la CIA y la DEA son las agencias por medio de las cuales se complementa el estado ético-político, además de la hegemonía cultural, se implantaron estrategias que amedrentan a la sociedad civil en su afán de organizarse por los derechos humanos, al sacar al ejército y a los criminales organizados a la calle como campo de batalla. Evo Morales en su afán de obtener soberanía expulsó a la DEA de Bolivia y legalizó la hoja de coca que es un recurso cotidiano de los indígenas de esa región.²⁹

A propósito de América Latina y neoliberalismo, en México existe una organización de la sociedad civil la Red Mexicana de Acción frente al Libre Comercio (RMALC) que tiene como objetivo, democratizar la información sobre las charlas trilaterales sobre el comercio y el trabajo, así como incluir temas de derechos humanos y medio ambiente en la agenda trilateral (Somuano, 2011).

3. Habermas, la democracia y el gobierno indirecto de la sociedad civil

Una de las aportaciones más significativas al debate contemporáneo sobre el concepto de sociedad civil, es la teoría social del filósofo alemán Jürgen Habermas, por su diferenciación tripartita, de las diversas esferas de la vida humana. Habermas distingue al Estado moderno de los Estados primitivo y tradicional, en una progresiva diferenciación de las esferas de la economía, la sociedad civil y la política bajo el crisol unificador el Estado. Para completar el

²⁹ Confróntense el documental de Oliver Stone llamado *Comandante Chávez al sur de la frontera* (Zimaent, 2008.)

mapa contemporáneo del debate sobre la sociedad civil, expondré la noción habermasiana sobre el concepto. Para que encuentre sentido la descripción del concepto sociedad civil, es necesario exponer lo tópicos de las dualidades “sistema”/ “mundo de la vida” y “Acción “estratégica”/ “acción comunicativa” bajo los principios políticos de la democracia deliberativa.

La primera dualidad que se va a analizar, es la de “sistema” y “mundo de la vida”. Como se ha mencionado en el párrafo anterior, Habermas elabora en su teoría social un esquema tripartito de las esferas de interacción humana: la economía, la sociedad civil y la política. Estas esferas de interacción, a su vez, pertenecen a dos subsistemas los cuales son llamadas por Habermas “sistema” y “mundo de la vida”. En el primero, se encuentran las esferas de la economía y la política, en la segunda se ubica a la sociedad civil. En el “sistema” están las relaciones determinadas por el poder y el dinero, y en el “mundo de la vida” por la cultura. Ambos subsistemas están entrelazados por el Estado moderno que propicia su desarrollo, para que las instituciones básicas funcionen en necesario que el Estado moderno cumpla el principio de soberanía. (Santillán, 2012).

La diferenciación de estas interacciones sociales, es producto de la secularización de los institutos de gobernabilidad propio de la modernidad. En los estados primitivo y tradicional, las relaciones económicas se fundían con el ejercicio del poder y viceversa; en el mundo de la vida la posibilidad de ejercer alguna acción sobre la política o las relaciones económicas era casi nulo. La consanguineidad era el fundamento para establecer los cargos gubernamentales y administrar las riquezas, tanto en los clanes primitivos como en el feudalismo medieval. La ciudadanía introducida por el Estado moderno, rompe con la legitimidad consanguínea y planta un nuevo paradigma al administrarse la organización política bajo la división del trabajo

“El paso de una forma de solidaridad social a otra significa, por consiguiente, una transformación en los *fundamentos de la integración* de la sociedad. Mientras las sociedades primitivas se integran por consenso normativo fundamental, la integración las sociedades evolucionadas se presenta a través del *nexo sistémico de acción funcionalmente especializados*” (Santillán, 2012, p.206) ³⁰

³⁰ Citado por Santillán de *Teoría dellálgire comunicativo. Razionalità nellázione e razionalizzazione sociale*, vol.1, Il mulino, Bologna, 1986, p.773.

Como en Parsons y en Gramsci, la sociedad civil es la responsable de la integración social. Esto no quiere decir que las relaciones mercantiles no produzcan cohesión social, o las relaciones políticas, la cuestión radica en la caracterización de lo que Habermas entiende por mundo de la vida. A pesar de que la diferenciación de esferas es una característica de la teoría social moderna, hubo corrientes teóricas que confundieron, o mejor dicho que redujeron lo social o lo político a una sola esfera. Por ejemplo Marx y la economía política clásica, redujeron lo social al entramado de las relaciones mercantiles. La sociedad no solamente se caracteriza por el libre intercambio de mercancías y la búsqueda de riquezas, también se caracteriza por la libre circulación de ideas, inclusive donde los totalitarismos cuidan hasta el más mínimo detalle, la sociedad encuentra mecanismos para el flujo de valores distintos a los establecidos. De igual manera los contractualistas clásicos y los anarquistas cometieron el mismo error al reducir la sociedad civil a lo político.

“La integración que se registra en el plano de la sociedad se institucionaliza mediante la creación de organizaciones y consensos alcanzados por medio de la comunicación. [...] Es en el mundo de la vida donde se lucha por alcanzar la integración comunicativa que es –conviene insistir– una integración con aspiraciones racionales, en tanto que en el sistema se mueven factores de tipo económico y político. En rigor, la racionalización discursiva depende, para su realización del mundo de la vida.” (Santillán, 2012, p. 207)

La interacción comunicativa es el lugar donde la sociedad puede ser auto reflexiva. Uno de los pasos principales para la caracterización del Estado moderno, es la diferenciación del mundo de la vida. En sentido lato, se entiende por mundo de la vida el lugar de la cultura lingüísticamente organizada por interpretaciones racionales. (Santillán, 2012). Las relaciones en el mundo de la vida se rigen bajo nexos semánticos, la cultura y el lenguaje son elementos sustantivos del mundo de la vida.

“El mundo de la vida es, por decirlo de algún modo, el lugar trascendente en el cual el que habla y el que escucha se encuentran; es la sede en la que puede plantearse, recíprocamente, la pretensión de que las expresiones se armonicen con el mundo y en la que los hombres pueden criticar y confirmar estas de validez, expresar el propio disenso y alcanzar el acuerdo.” (Santillán, 2012, p.208.)

El mundo de la vida, lo podemos ubicar epistemológicamente en el entendimiento. La premisa principal para que se cumpla el mundo de la vida, es la capacidad de poder interpretar las circunstancias en el que nos encontramos, y por medio de los participantes, intentar

resolver en un plan de acción, el extravío en el que constantemente somos presas al ser imposible una verdad absoluta, un camino único. Las comunidades primitivas y tradicionales, el entorno está dado bajo circunstancias fijas, de las que no se puede discutir, mucho menos transformar. La sociedad moderna, gracias a la secularización de las instituciones básicas, por los grandes filósofos ilustrados, tienen la capacidad de tratar cualquier asunto bajo los términos de análisis y discusión. La comprensión de un contexto, antecede a la pretensión de transformar las prácticas sociales.

En estricto sentido mundo de la vida contiene tres componentes, que son: la cultura, la socialización y la identidad. El primero, garantiza la continuidad y coherencia del saber, otorgando con ello un sentido de orientación; la socialización es la que cumple de manera poco más explícita la integración social, mediante la interacción comunicativa entre personas, robusteciendo con ello la identidad de los individuos y grupos sociales; por último la identidad contribuye a la formación del pluralismo que deviene de las personalidades bien conformadas. Estos componentes del mundo de la vida, se desarrollan en épocas de diferenciación moderna de las esferas, en época de crisis, la cultura deviene en falta de sentido y orientación; la socialización en conflictividad social y alienación; y la crisis de identidad afecta a la participación en las participaciones sociales:

“1) Lo que puede brindar la cultura a los otros componentes es, por un lado legitimación para las instituciones existentes y, de otro, modelos de comportamientos eficaces en la formación en vista de la adquisición de capacidades generalizadas de acción. 2) lo que puede ofrecer la integración social a los otros dos componentes, por un lado, pertenencias sociales legítimamente reguladas, de otro, un vínculo moral y obligaciones. 3) Si el sistema de personalidad forma una identidad sólida su contribución a los otros dos componentes consistirá, de una parte, en prestaciones interpretativas y, de otra, en motivaciones conforme a las normas.” (Santillán, 2012, pp. 210-211)

El último aspecto que hay que describir en relación a la sociedad civil con el mundo de la vida, es la correcta diferenciación de este subsistema. Se ha dicho ya, que el Estado moderno se distingue por la diferenciación de las relaciones que existen en la sociedad. Si la diferenciación se diluye, o se trascienden los valores de una esfera a otra, de los principios del sistema al del mundo de la vida, se pierde la posibilidad ilimitada de acuerdos y puntos de vista libres de estrategias orientadas al beneficio de intereses particulares. En la esfera económica, el sustrato fundamental no es la justicia social, como lo muestran los economistas

clásicos y los pensadores neoliberales, la prioridad es la libertad de la economía, la racionalidad económica busca la ganancia. Contrariamente, en el mundo de la vida, la comunicación que tiene lugar, debe estar libre de estas determinaciones, como también de las que emanan de la lógica de la política. Los actos ilocucionarios y perlocucionarios son dirigidos a fines específicos, y no tienen como finalidad entenderse, a pesar de que ello lleve a un cambio de principios. De igual manera, el mundo de la vida no debe aspirar, a conquistar de manera definitiva los campos de la política y la economía, debido a que epistemológicamente sería un error asumir la autonomía de los agentes, que en la lógica de dichos campos no existe una red de cooperación basada en la acción comunicativa. A lo que aspira el mundo de la vida, -o si se prefiere su forma institucionalizada que es la sociedad civil- es a formar una interacción dialógica, propio de una esfera pública basada en derechos liberales (libertad de prensa, libertad de pensamiento) que pueda contener el desarrollo sin sentido de los campos del dinero y del poder.

“*Media* como el dinero y el poder tienen que ver con vínculos motivados empíricamente; ellos codifican una relación racional con cantidades calculables de valor y permiten una influencia estratégica generalizada sobre las decisiones de otros participantes en la interacción, evitando procesos de formación de consensos a través del lenguaje. Los *media* del dinero y el poder no solamente simplifican la comunicación lingüística; llegan al extremo de sustituirla por una generalización de daños y resarcimientos. El contexto del mundo de la vida –en el que siempre están ubicados los procesos de comprensión- se devalúa a propósito de las interacciones guiadas por los *media*. Ya no hay necesidad entonces del mundo de la vida, para la coordinación de las acciones.” (Santillán, 2012, p.213)

Acción comunicativa

En el conocimiento “práctico” es decir el conocimiento sobre la acción social, se debería tener como premisa principal el “entendimiento mutuo orientado a la acción” a esto se le va a llamar “acción comunicativa” que hace “referencia a la interacción entre al menos dos sujetos capaces de discurso” “que establecen relaciones interpersonales” en donde los participantes “buscan alcanzar un entendimiento acerca de la situación de la acción y de sus planes con objeto de coordinar éstas acciones por medio de un *acuerdo*” (Lessnoff, 2011, p.291)

El interés que debería estar detrás de las ciencias sociales es el *emancipatorio*, por eso la racionalidad comunicativa o práctica debe buscar en sus tres niveles: el científico, el popular (moral) y el artístico, encontrar en la medida de sus pretensiones de validez (verdad, .corrección moral y sinceridad)³¹el acuerdo a partir de las condiciones que establece una ética del discurso. Entendimiento debe significar en más de un campo semántico, tanto como comprensión como acuerdo, arreglo. La ética del discurso está presupuesta por el carácter lingüístico de las interacciones humanas, así es que Habermas apuesta por una idealización del acto del habla, suponiendo las más óptimas condiciones para el desenvolvimiento libre del mejor argumento, y la autoridad racional.

En un libro compilatorio de Habermas titulado *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*³²en el último artículo titulado: “observaciones sobre el concepto de acción comunicativa” (1982) el filósofo alemán a partir de los rótulos “acuerdo” e “influencia” expone los dos tipos de mecanismo que puede haber en la acción social, a saber la acción *teleológica* y la acción comunicativa. A raíz de diferentes conceptos de acción social³³pondera sus contribuciones en los mecanismos ya sea orientada al éxito u orientada al entendimiento. Estos mecanismos tienen en común que “todos sus planteamientos permiten o admiten también la comunicación lingüística o, en todo caso el intercambio de información “(Habermas, 2001,481) ya sea para que la *coordinación de la acción* devenga en un *acuerdo* o en *influencias* exteriores de unos actantes sobre otros.

Para que exista acción comunicativa y se pueda llegar a un “acuerdo” es necesario que exista un saber *común* que funde a partir del *reconocimiento* intersubjetivo de la *validez* vinculante.³⁴ Solo a partir de dicho reconocimiento que presupone la convicción de fuero interno, puede una comunidad de hablantes establecer los mecanismo que les convengan para satisfacer las exigencias que el mundo fáctico les representa, sin este reconocimiento libre,

³¹ Cfr. El artículo de Enrique Serrano Gómez “teoría crítica y sociedad civil” en (Saucá y Wences, 2007)

³² Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa, complementos y estudios previos*, España, Cátedra, 2001.

³³ “teoría del intercambio social y el funcionalismo sistémico; la teoría de la acción ligada a roles, y la fenomenología de la auto escenificación o presentación que el sujeto hace de sí, y finalmente el interaccionismo simbólico y la etnometodología” (Habermas, 2001, 480).

³⁴ *Ibíd.*

si llegase a impregnar un influjo externo, la interacción tendría exclusivamente un carácter unilateral.

El acuerdo y la influencia son mecanismo que se excluyen mutuamente si se toma en cuenta la participación del hablante, es fácil distinguir la diferencia:

“Desde la perspectiva del participante, un acuerdo no puede forzarse, no puede venir impuesto por una parte o por la otra –sea instrumentalmente, por intervenciones directas en la situación de acción del otro, sea estratégicamente, por intervenciones directas en la situación de acción del otro, sea estratégicamente, por medio de una calculada influencia sobre las actitudes del prójimo. Bien es verdad que, objetivamente, un acuerdo puede venir forzado o inducido; pero lo que a *ojos vistas* se produce por influencia externa, mediante gratificaciones, amenazas, sugestión o engaño, no puede contar subjetivamente como acuerdo. Pierde la eficacia a la que debe su capacidad de coordinar la acción” (Habermas, 2001, 482)

Los mecanismos de acción social orientados al común acuerdo de los participantes son de vital importancia en la praxis, como aclara Habermas, para la cooperación en la resolución de problemas:

“[...] los participantes en la interacción que tratan de coordinar de común acuerdo sus respectivos planes de acción y sólo los ejecutan bajo las condiciones del acuerdo a que se ha llegado, adoptan la actitud realizativa (*performative*) de hablantes y oyentes, y se entienden entre sí sobre la situación dada y la forma de dominarla.”(Ibíd.)

Por otro lado, el concepto de acción teleológica, que por cierto es uno de los problemas más antiguos de la “teoría de la filosofía de la acción” desde Aristóteles,³⁵ tiene como punto nodal de su acción la racionalización de los medios para obtener fines particularmente su característica de la capacidad de “interpretación de una situación” orientada al éxito de la maximización de utilidades de forma egocéntrica. Eventualmente esta orientación únicamente puede tener como resultado patrones de interacciones regulares y estables, tratando de que las preferencias de los implicados se complementen y equilibren, lo cual por lo general no pasa, lo regular es que uno de los actores objetive o instrumentalice a los demás implicados para su éxito personal:

³⁵ Ibíd.

“En la medida en que las relaciones interpersonales entre los sujetos que actúan orientándose a su propio éxito sólo vienen reguladas por el intercambio y el poder³⁶, la sociedad se presenta como un orden *instrumental*. Este se especializa las orientaciones de acción en términos de competencia por el dinero y el poder y coordina las decisiones a través de relaciones de mercado, o de relaciones de dominación. Tales órdenes puramente económicos o planteados exclusivamente en términos de política de poder los llamo instrumentales porque surgen de relaciones interpersonales en que los participantes en la interacción se instrumentalizan unos a otros como medios para la consecución de sus propios fines” (Habermas, 2001, 484)

La última característica importante para el análisis posterior del concepto de sociedad civil, es que en el concepto de acción comunicativa expuesto de manera breve, el sistema (mercado y estado) y su desarrollo técnico-racional, colonializan a partir de la acción estratégica el mundo de la vida. Es decir, los sistemas instrumentales de la economía y el poder político, absorben y controlan los aspectos del mundo de la vida que el autor conceptualiza como el “contexto formador de horizonte de los procesos de entendimiento, que delimita a la situación de acción” (Habermas, 2001,494).

Las propuestas de solución de dicha invasión, las depositan Habermas y sus seguidores, en una democratización a partir de la ética del discurso del sistema económico y del poder estatal. Para no caer en una utopía social, Habermas no pretende como los comunitaristas o los anarquistas, disolver el Estado en la sociedad, tampoco pretende politizar al máximo el mundo de la vida, si no, hacer uso de una acción comunicativa a través de una política de la sociedad civil. A continuación, vamos a argumentar, porque no es viable y deseable una democracia directa a partir de una ética del discurso.

Ética del discurso y la democracia directa

Como se expuso en el primer capítulo, una de las características elementales del mundo moderno, es la racionalización de la forma de gobernar una comunidad política. Este proceso dio como resultado una dualidad de elementos interdependientes, necesarios pero antagónicos por la relación de dominio/subordinación que dichos elementos tienen entre sí. En términos generales, en la modernidad se estableció la separación entre Estado y sociedad, que en términos de Habermas se traduce en sistema y mundo de la vida “la interpretación habermasiana de la modernidad –apunta Lessnoff-- representa una lucha entre estas dos

³⁶ El subrayado es mío.

poderosas fuerzas históricas. Dependiendo del resultado, nuestra salvación depende del balance a realizar” (Lessnoff, 2011, 302).

El mundo de la vida (que por cierto es el título de su segundo volumen de acción comunicativa: *El mundo de la vida, política y religión*) tiene como sustrato las relaciones intersubjetivas y el posible entendimiento de éstas relaciones. Según Habermas el mundo de la vida ha pasado por un desarrollo de la racionalización progresiva de sociedades basadas en valores tradicionales del mundo religioso hasta las sociedades postradicionales de un mundo ilustrado, basado en la racionalización de la técnica científica. En un principio los primitivos estadios sociales basados en las cosmovisiones míticas, en donde lo sagrado, la naturaleza y la palabra se confunden en actos comunicativos estrechos. En un momento posterior gracias a la gramatización de la palabra, aún todavía teológica, se va desarrollando una “apertura comunicativa más amplia del fundamento de lo sagrado, de las tradiciones, las normas y la autoridad a procesos de cuestionamiento y de adjudicación discursiva” (Olvera, 2001, 89) lo cual conlleva a una racionalización de las causalidades del mundo fenoménico, aún un tanto sesgadas por la cosmovisión religiosa y por el conocimiento como fundamento de la dominación de unos por otros. Es hasta la modernidad, con sus valores ilustrados, que la acción comunicativa disuelve las formas tradicionales de solidaridad y autoridad, en donde, aparentemente, se es posible gracias a un presupuesto ideal del habla, democratizar al sistema y sus subsistemas (Estatual y el Mercado).

Pese a lo que comúnmente se acepta, sobre todo en los círculos “progresivos” de la academia y la lucha social, la ética del discurso de O. Apel y J. Habermas, que se deriva de las idealizaciones de las posibilidades del habla, del concepto de acción comunicativa, podría ser la base para una fundamentación democrática de los subsistemas económico y gubernamental, que se caracterizan precisamente por dirigirse bajo una lógica de dominación de racionalidad estratégica. Esta acción democratizadora parte de la premisa fundamental de la ética del discurso de Habermas a saber: “Sólo pueden pretender validez aquellas normas que reúnan (o puedan reunir) la aprobación de todos los afectados en lo que concierne a su capacidad como participante en un discurso práctico” (Lessnoff, 2011, 304) como se ve, la ética del discurso se identifica con los deberes de justicia que implica una interacción lingüística libre.

Para la filósofa española Adela Cortina, la primera cuestión a resolver en un caso de ética aplicada, como en este caso la común aceptación de la ética del discurso de Apel y Habermas para la democratización del poder político y económico debe ser la de su viabilidad y deseabilidad. Para esto critica al filósofo comunitarista B.Barber que intenta aplicar la ética del discurso en una democracia participativa radical, apelando a lo que los propios fundadores de la teoría estipulan, a saber: una negativa por utilizar la ética del discurso para una democracia participativa, y si al contrario una postura alentadora para aplicar la ética del discurso para la formación de la voluntad de un pueblo a través de una publicidad autónoma respecto al sistema político y al económico.

Las razones para no optar por un anarquismo que disuelva el estado en la sociedad o viceversa, viene principalmente de las argumentaciones de Shumpeter del gobierno elitista. Reconociendo tres puntos insalvables para los comunitarios³⁷:

1. “Por desgracia o por suerte la idea de una comunidad ideal de comunicación, en la que los afectados deben decidir directamente que normas tienen por correctas, no es ni si quiera una idea regulativa para el ámbito político, porque la participación directa de los ciudadanos en las cuestiones políticas no es racionalmente aconsejable. Y no sólo porque nuestras sociedades sean millonarias en habitantes, sino porque el subsistema político, en la medida en que se ve obligado a regular intereses en conflicto, debe ser dirigido por los representantes electos del pueblo, de suerte que la distinción entre élites y masa no sólo no puede borrarse de facto, sino que tampoco debe exigirse su extinción *de iure*” (Cortina, 2008,120)³⁸
2. La desigualdad política es inevitable
3. La democracia es el gobierno querido por el pueblo y no el gobierno del pueblo (esto es así gracias a que en contra de lo que establece Aristóteles de que somos un *zoon politikón*/animal político hay quienes prefieren delegar su poder político para

³⁷ Cortina, Adela, *Ética aplicada y democracia radical*, España, técnos, 2008.

³⁸ “El entendimiento es una exigencia o principio contra fáctico en el que se fundamenta la dimensión normativa de las relaciones sociales, implícita en la intersubjetividad que constituye el lenguaje” (Sauca y Wences, 2007)

dedicarse a cualquier otra actividad que le realice como persona, lo cual no significa que la delegación del poder tenga que ser irresponsable)

Empero reconoce dos puntos que deben ser tomados en cuenta para una democracia radical de una sociedad civil sana y autónoma. La primera cuestión es que la democracia, en oposición a la democracia liberal representativa, no debe de entenderse como un contrato social de intereses sociales, es decir como un instrumento. El segundo punto es que “el poder político sólo puede legitimarse desde la defensa de intereses universalizables” (Cortina, 2008, 121) y merced a ello, que el poder político deba legitimarse comunicativamente “atendiendo aquellos intereses que la publicidad autónoma defiende como universalizables” (ibíd.) no puede haber democracia radical sin el desarrollo de una sociedad de sujetos morales que defiendan los intereses universalizables.

Opinión pública y el gobierno indirecto de la sociedad civil.

Como se puede ir vislumbrando a través de la lectura de éste capítulo, las consecuencias teóricas para la filosofía política contemporánea que se desprenden del concepto de acción comunicativa, son determinantes para la comprensión y transformación del mundo social contemporáneo, ya que de manera acertada, Habermas no apuesta por una radicalización de la comunicación por parte de todos los habitantes del planeta, lo cual eventualmente es una utopía. Tan sólo con ver la desigualdad con la que se desarrollan pueblos y comunidades dentro de los mismos pueblos, prueba suficiente el argumento anterior, como dicen Arato y Cohen:

“no es la modernidad cultural *per se* si no su institucionalización selectiva y el empobrecimiento cultural resultante lo que es problemático [...] la institucionalización unilateral del potencial cognitivo instrumental de la racionalización cultural (inicialmente en las comunidades científicas y más tarde en los dos subsistemas), preparan aún más el terreno para la penetración de los medios, dinero y poder, a las áreas de acción de la sociedad civil que requieren integración por medio de procesos comunicativos” (Olvera, 2001,92)

Empero, a pesar de la colonización de los subsistemas a la esfera de la sociedad civil, el derecho de asociación y la autonomía en el libre desarrollo de la personalidad, que las personas por iniciativa propia generan entre sí como un mecanismo de defensa frente a la maquinaria estatal y económica en la defensa de los derechos fundamentales constituye una alternativa en la lucha por la emancipación de la humanidad.

“La esperanza de resultados racionales descansa en el juego entre la formación política de la voluntad institucionalizada y las corrientes de comunicación espontáneas.³⁹Ello requiere la potenciación de asociaciones libres, que canalicen la discusión sobre temas y valores de relevancia para toda la sociedad y que influyen en las decisiones políticas de modo indirecto, es decir, desplazando lo parámetros de la formación de la voluntad institucionalizada a través del cambio de actitudes y valores” (Cortina, 2008, 117)

Para poder mediar entre los subsistemas, la sociedad civil, según el experto mexicano Enrique Serrano G. Esta, debe adoptar una actitud crítica, lo cual lo traduce a no ensoñar utopías sino en aceptar que “los seres humanos son radicalmente malos, porque nadie puede ajustarse a las estrictas exigencias implícitas en el imperativo categórico; exigencias que se condensan en el mandato de actuar de manera completamente autónoma” (Saucá y Wences, 2007,214) Sin embargo la actitud crítica de Serrano no se diferencia por ser pesimista y mucho menos derrotista, sino al contrario como teórico del concepto de sociedad civil, mantiene la intención de alcanzar niveles de justicia y paz más elevados que los conocidos hasta ahora.

La idea principal que se desprende de las teorías habermasianas, es que la democracia directa no es una alternativa viable, sino al contrario, sostiene la importancia de mantener un estado de derecho y las instituciones gubernamentales, empero el lugar de engranaje en donde la acción comunicativa tiene posibilidades de éxito, es en el espacio de la sociedad civil, ya que es ahí en donde se pueden hacer públicas todas las demandas de intereses universalizables que no son atendidas e incluso atacadas.

De ahí que la sociedad civil se haya convertido en un medio para obtener derechos que puedan proteger estos intereses generales.

“Aunque un ciudadano no sea un legislador (miembro del poder legislativo de la sociedad), en la medida que tiene la libertad de expresarse sobre la validez de las leyes y la libertad de asociarse con otros ciudadanos para empoderar sus propuestas, entonces se puede considerar que participa indirectamente en el proceso de legislación”

³⁹ A este respecto podemos agregar la siguiente idea de Arato y Cohen sobre la contracultura y los medios de comunicación “Aquí, entonces, las alternativas están entre la lógica manipulativa de la industria de la cultura y la emergencia de contra públicos y contraculturas capaces de hacer uso de los nuevos medios de comunicación en formas no jerárquicas” (Olvera, 2001, 100)

La sociedad civil, como se ha dicho anteriormente, representa el ideal republicano, de la participación política, ya se ha mencionado las adversidades e inconvenientes de llevar a la práctica una sociedad disuelta en el Estado o un Estado disuelto en la sociedad a la manera de los anarquistas o los comunitaristas. “En el mundo moderno, este ideal republicano se presenta mediante la famosa teoría de los dos contratos sociales” a saber: el contrato de asociación y el contrato de subordinación.

El contrato de asociación debe preceder al contrato de subordinación para legitimar a esta última, si la asociación no aprueba la validez de las normas dictadas por un grupo en el poder que no tiene la capacidad comunicativa de legitimar su mandato, se debe cuestionar públicamente supuesta legitimación.

III- Retos democráticos de la sociedad civil en México

El concepto de sociedad civil a partir del siglo XX ha sido indispensable tanto teórica como prácticamente en las transiciones a la democracia en los territorios nacionales con poca apertura en la participación política. Principalmente en los países de Europa oriental el concepto de sociedad civil fue clave en la transición a la democracia y autonomía con respecto al dominio totalitario de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. En América Latina la actuación de conjuntos de fenómenos y teoría que pertenecen al campo semántico de la sociedad civil ha sido un actor importante para la construcción de la democracia,⁴⁰ sobre todo a partir de la llamada “tercera ola democrática”. En México, tanto la discusión del concepto como su materialización tuvieron su despertar a mediados de la década de los 1980, debido a la inoperancia del gobierno mexicano durante la catástrofe que dejó el terremoto de la ciudad de México en 1985. Pero la sociedad civil moderna en México, tuvo antecedentes en organizaciones eclesíásticas de base orientadas a la caridad, las primeras ONG y los movimientos sociales antes del último tercio de la centuria. Un factor fundamental para la consolidación de dicho despertar, fue la oportunidad que presentó las elecciones presidenciales de 1994 altamente monitoreadas por las redes de la sociedad civil (Somuano, 2011).

A partir de estos momentos claves, la relación de poderes en México ha tenido que aprender a tomar en cuenta, mencionar, tolerar, convivir y negociar con la sociedad organizada. Sin embargo, a pesar de la felicidad que causó la liberación de los países orientales de Europa, la caída del muro de Berlín y el supuesto fin de la guerra fría, en el Tercer Mundo, el autoritarismo, la imposición política, la intervención del dominio estadounidense, el endeudamiento externo, la falta de democracia y las violaciones a los derechos humanos son realidades -al parecer- más difíciles de vencer que el monstruoso sistema policial soviético.

⁴⁰ Los estudios de política comparada compilados por los norteamericanos O’Donnel, Phillippe Schmitter y Laurence Whitehead, *Transitions from authoritarian Rule* (1986) muestran con incertidumbre las expectativas políticas que se pueden tener del hecho insoslayable de una transición del autoritarismo latinoamericanos a democracias liberales (Somuano, 2013).

Para comprender la compleja situación de las organizaciones de la sociedad civil (OSC) en México, el presente capítulo analizará la aparición y desarrollo de la lucha cívica organizada en tres subtemas, que corresponden al desarrollo del fenómeno en cuestión de forma cronológica, para así poder determinar de manera sustentada si el concepto y la praxis implicada en él han tenido un verdadero impacto en el desarrollo de una democracia auténtica. En este recorrido, para comprender de manera amplia el concepto en cuestión, se partirá de manera negativa, es decir por lo que no es sociedad civil: “Negativamente, se entiende por “Sociedad civil” la esfera de las relaciones sociales que no está regulada por el estado, entendiendo restrictivamente, y casi siempre polémicamente, como el conjunto de los aparatos que en un sistema social organizado ejercen el poder coactivo” (Norberto Bobbio). Esto se debe a que los análisis de filósofos e intelectuales mexicanos han visto al estado autoritario mexicano como un paradigma irrenunciable al momento de teorizar sobre la sociedad (Somuano, 2013)

“En México esta diferenciación [Estado-sociedad] se produjo en la fase de crisis del régimen autoritario -y no en un momento de estabilidad-, como parte de una respuesta simbólica a la negativa autoritaria de respetar de los derechos políticos, al abandono de sus compromisos pasados con la justicia social y del proyecto histórico del proyecto que le dio legitimidad” (Olvera)

En la obra *La democracia en México* de Pablo González Casanova (2015), uno de los análisis más importantes sobre el Estado, democracia y la sociedad civil en México de mediados de siglo XX, afirma que para comprender el complejo entramado político de México, las herramientas intelectuales tienen que ir más allá de las formas lógico-políticas establecidas por los filósofos políticos a pesar de que en la forma:

“El texto constitucional de México como el de los demás países latinoamericanos, se inspira en las ideas de la ilustración francesa y de los constituyentes de filadelfia. Las ideas de Rousseau sobre la “soberanía popular, las de Montesquieu sobre la división y equilibrio de los tres poderes y las de los contrapesos y balanzas del poder estatal, a que se refiere Madison en el *Federalista*, son el fundamento teórico jurídico de nuestras constituciones políticas [...] En la realidad, la estructura del gobierno y las decisiones políticas van por caminos distantes de los modelos ilustrados del siglo XVIII y principios del XIX, No es por intermedio de éstos como se puede entender su funcionamiento real y sus significados más ricos. Los partidos, el sufragio, las elecciones, los tres poderes, la soberanía de los estados federales, y en general todo el aparato de la democracia tradicional operan en tal forma que las decisiones políticas nada o poco tienen que ver con los modelos teóricos de la “lucha de partidos que institucionaliza el cambio del poder, o con una federación de estados libres y soberanos. La

dinámica política, la institucionalización del cambio, los equilibrios y controles, la concentración y distribución del poder hacen de los modelos clásicos elementos simbólicos que recubre y sancionan una realidad distinta.” (Casanova, 2015. p.23)

Al menos las palabras de González Casanova siguieron siendo completamente vigentes hasta finales de la década de los noventa, cuando los contrapesos y el federalismo mexicano empezaron a tener influencias reales en las relaciones de poder, con las primeras gubernaturas estatales ocupadas por la oposición y la pérdida de la mayoría en las cámaras por parte del PRI (aunque como se verá en el capítulo, este incipiente federalismo y contrapeso legislativo terminó en otra política de “secreto” entre facciones de derecha –PRI y PAN- contra las tendencias de izquierda). Sin embargo para que el trabajo no termine siendo pseudo-sociología o pseudo historia y permanezca en el ámbito de la filosofía política, las nociones de democracia estarán apegadas a lo especulativo, propio de la filosofía política. Además en las consideraciones finales se ensayará una relación de la historia reciente de México, con los estudios sobre la sociedad civil organizada en México y la filosofía política clásica y contemporánea sobre el debate del concepto de sociedad civil.

Estado de partido único revolucionario y la semilla de la sociedad civil en México

De manera muy particular, a diferencia de la mayoría de los países latinoamericanos, el Estado moderno mexicano nace del conflicto armado, de la revolución que estalla para derrocar la dictadura porfirista, y convertirse en el mito fundador. Para que dicho acontecimiento pueda dotar de sentido de justicia social y de unidad nacional frente al imperialismo al futuro Estado mexicano, los vencedores de la revolución mexicana, tuvieron que realizar un pacto entre caudillos, el sector obrero, el campesino y el popular (ciudadanía en ciernes) para darle legitimidad y estabilidad al naciente Estado nacional.

“La conciencia y memoria del poder se vincula a la historia y experiencias de coaliciones y clases. Pero ambas son objeto de distorsiones y mistificaciones, producto por una lucha por la hegemonía cuyas características varían según distintas formas de la enajenación de las masas primitivas o modernas, según las mitologías coloniales, nacionales, populares y obreras y según la evolución de la opinión pública. La “sociedad civil” de los países dependientes tienen mitos, enajenaciones opiniones con una variadísima gama de culturas y

subculturas arcaicas, coloniales, modernas, de clases. Entre los mitos opera la dominación de fuera para ocultar la de adentro y las múltiples formas, hegemónicas internas.” (Casanova, 2013, p.98)

El conflicto revolucionario se extiende desde 1910 hasta la promulgación de la constitución de 1917. A partir del gobierno constitucional de Carranza (1917-1920) y Obregón (1920-1924) se apacigua el país con la institucionalización del ejército, neutralizando los levantamientos armados de los generales inconformes todavía levantados a principios de los años veinte. Sin embargo no es sino hasta con Elías Calles (1920-1924) en la presidencia, que se establecen los primeros mecanismos institucionales para darle continuidad “democrática” al naciente Estado moderno mexicano. La coyuntura surgida de la crisis política tras la reelección triunfante de Obregón, que devino en su asesinato, develaron la necesidad de un control político desde el estado para regular las sucesiones de poder. Calles afirmó que tras la muerte de Obregón había acabado la época de los caudillos y comenzaba la de las instituciones (Casanova, 2013). Ya el Justo Sierra desde el siglo XIX había pensado en la fundación de un partido de Estado que pudiera dar satisfacción a la necesidad del control por la lucha del poder.⁴¹ Así fue que Calles decide al final de su sexenio, crear el Partido Nacional Revolucionario (PNR) En una alianza con que integraba y disolvía los partidos posrevolucionarios (*Partido liberal constitucionalista, Partido Cooperatista Nacional y el Partido Nacional Agrarista*)⁴², a la clase obrera organizada, encabezada por su principal corporación la Confederación Revolucionaria Obrera de México (CROM), a los pocos campesinos organizados y los campesinos armados y al incipiente sector popular.

A partir de estos acontecimientos que culminan en la fundación del PNR como partido del Estado, se comienza a consolidar la forma de hacer política en México, se combinan la

⁴¹ Al respecto, González Casanova menciona: “Justo Sierra propuso la creación de un partido del Estado. Concretamente pidió que la Unión Liberal se transformará en ese partido. Serviría para formar cuadros, para disciplinar y educar a las masas. Estaría listo para encausar el cambio cuando don Porfirio Díaz dejara el poder. Pero la dictadura entonces era demasiado personal. La lucha política también. Díaz no podía hacer el PRI. Cuando se vio obligado en 1910 a abrir un juego de partidos vino la crisis. Los partidos políticos fueron anticipo de la represión y la rebelión. [...] sus gobernantes y rebeldes ya conocían en qué consiste el problema de la hegemonía y algunas técnicas para alcanzarla. Con ellas y las nuevas experiencias hicieron grandes innovaciones” (Casanova, 2013, p.103)

⁴² El primero representaba la hegemonía de Carranza y Obregón, el segundo fue auspiciado por Carranza para sacar de la jugada política a Obregón, y el tercero creado en 1919 representaba la oposición constitucionalista agrupando a los agraristas partidarios de las luchas de Emiliano Zapata y Francisco Villa. (Casanova, 2013).

política del poder, la política de alianzas, con la política del autoritarismo. La prioridad del Estado en ciernes es mantener el poder y el descontento bajo control. La política de Estado “va más allá de las formas, de la persuasión y mitos, la de coaliciones de grupos y clases, y la represiva y oligárquica. La historia de su combinación es la del Estado y del sistema político en México.” (Casanova, 2013, p.99) El resultado no fue para nada deleznable, los obreros organizados obtuvieron derechos laborales, comienza la reformulación de una reforma agraria trascendental, así como participación política para el sector popular.

El PNR consolida su poder al decretar la no reelección por la presidencia de la república, pero concentro el poder en el ejecutivo al ampliar el recurso de la no reelección a los diputados federales. Así es como comienza el periodo del maximato que transcurre de 1929- a 1934 con los gobiernos peles de Portes Gil, y Pascual Ortiz Rubio que debían consultar y ser supervisados por el “jefe máximo” Calles.

“No fue él mismo presidente. Estuvo por encima de los presidentes. En el ejercicio de sus fuerzas empleó la necesaria ambigüedad en las formas para que operaran otras instancias, como el congreso o el presidente. [...] el nuevo partido lo puso con la fuerza del Estado. [...] Este recibió el apoyo de una burguesía emergente asociada y pequeños grupos obreros, muy pequeños, generalmente provincianos y ligados a grupos políticos vagamente socialistas.” (Casanova, 2013, p. 113)

La concentración del poder esfera la esfera de lo político sufre un cambio al llegar al poder el presidente Lázaro Cárdenas. Para poder librarse de la influencia del Jefe Máximo, Cárdenas creó la Confederación de Trabajadores de México (CTM) donde por cierto fungía como líder el filósofo marxista Vicente Lombardo Toledano. Gracias a una política de masas, principalmente con campesinos y obreros organizados Cárdenas acumuló la suficiente fuerza política para deshacerse de Calles. En 1938 para consolidar un poder renovado, se funda el Partido Mexicano de la Revolución (PRM) que aglutina en un pacto al sector obrero: CROM, CTM y CGT el sindicato de Mineros y Electricistas; al sector campesino: La Confederación Campesina Mexicana, Los Sindicados Campesinos, la Liga de Comunidades Agrarias, y la Confederación Nacional Campesina (CNC) de reciente creación; incorpora al sector militar tanto la marina como el ejército pero como “ciudadanos” y no como corporación; finalmente el otro sostén del gobierno y de su partido fue el popular compuesto por: artesanos, industriales, comerciantes, profesionistas y empleados agrícolas (Casanova, 2013).

El gobierno popular de Cárdenas, impulsó más que ningún otro, la organización de los sectores más vulnerables de la sociedad: obreros y campesinos. Siempre y cuando la negociación con el gobierno se hiciera de forma organizada dentro del sindicalismo oficial, las concesiones obreras y el reparto de tierras estaba garantizado. El nacionalismo de la época, efervescente por la expropiación petrolera, coyuntura por la intervención del Estado en la economía y producción como respuesta a la crisis del 29 y el desacato de compañías petroleras estadounidenses a un fallo de la Suprema Corte de Justicia, contribuyó a una defensa de la nación contra el imperialismo y el fascismo internacionales.

Otra gran renovación del partido oficial del Estado, fue la creación del actual Partido Institucional Revolucionario (aunque ya, como sabemos, no es el partido monopólico del Estado) a mediados de la década de los años cuarenta en la administración de Ávila Camacho. Como la anterior reformulación del partido, se afianzó el control electoral y la galvanización del ejecutivo, principalmente el poder personal del presidente, en detrimento eventualmente de la participación política de la sociedad civil. La novedad del nuevo pacto fue establecer una nueva alianza que recobrarla la confianza del sector empresarial. A partir de los años cuarenta hasta el presente, en el contrato social de legitimidad, se incluye al sector empresarial como una entidad independiente del sector popular. Cabe mencionar que, desde los años cuarenta hasta finales de los setentas la sociedad civil organizada, como tal, no existía. Las organizaciones sindicales y los sectores populares afiliados al partido oficial no representaban plena autonomía frente al Estado. Los movimientos sociales, las organizaciones de base eclesiósticas y algunas ONG se convertirían por la independencia frente al Estado y al Capital, en entidades autónomas de la sociedad civil.

Entre la década de los cuarenta hasta finales de los setenta, se dio el crecimiento económico más importante de la historia reciente. En general la mayoría de los países del orbe crecieron económicamente gracias a las políticas del estado benefactor a las que se sometieron después de la gran depresión del 29. En México esta etapa se conoce como el “milagro mexicano” y la característica que también utilizaron Brasil y Argentina fue el llamado modelo de “sustitución de importaciones”, lo que se traduce en la creación de empresas nacionales con la finalidad de fabricar productos que antes sólo se conseguían en el comercio exterior, principalmente en Estados Unidos. La segunda Guerra mundial fue un gran incentivo para la

economía mexicana. Sin embargo pese al crecimiento económico, la carestía tanto de los trabajadores organizados como de la masa ciudadana sin afiliación sindical o partidista seguía en espera de justicia social.

Durante estas tres décadas el ejecutivo estuvo a cargo de: Ávila Camacho (1940-1946), Miguel Alemán (1946-1952), Adolfo Ruiz (1952-1958), Adolfo López (1958-1964) y Gustavo Díaz (1964-1970). Durante este periodo, los presidentes mexicanos gobernaron bajo la convicción de que el progreso político, económico y social radicaba en la ampliación del Estado en la economía y la cultura.

“En este lapso la noción de que a más Estado más democracia, era fuente de consenso entre las élites y la gran mayoría de la población que entendía la democracia como desarrollo económico y cambio social. De suerte que el gran protagonista de este tramo de la historia del siglo XX es el Estado, es decir, el presidente como jefe del gobierno y del Poder Ejecutivo, en una relación de marcada asimetría con el Poder Legislativo, y el Poder Judicial, y las fuerzas armadas. La pieza complementaria de este arreglo institucional fuertemente centralizado era un partido dominante sujeto a la autoridad presidencial: El Partido Institucional Presidencial (PRI)” (Colegio de México, 2017, p.655)

De este modo, cualquier indicio de autonomía de la sociedad civil, sindical o campesina era visto con desconfianza por parte del poder autoritario. La solución para contener los brotes de autonomía fueron siempre la cooptación a los líderes, la negociación, para los indisciplinados la represión, y para los extremos ideológicos la proscripción como las organizaciones sinarquista y comunista. Incluso dentro del mismo partido, durante estas tres décadas, el presidente del partido oficial fue siempre un general de alto mando que pudiera disciplinar de manera militar a los políticos. Para disciplinar a los obreros se tuvo que desplazar a Lombardo Toledano de la secretaria general de la CTM y colocar al gran cacique de los obreros Fidel Velázquez, que con líderes títeres (llamados en México “charros”) controlaba las negociaciones con el gobierno.

Los brotes de autonomía más significativos, que a largo plazo fueron la semilla de la sociedad civil organizada de finales del milenio, fueron los movimientos sindicales de los ferrocarrileros, liderados por Valentín Campa y Demetrio Vallejo (ambos pasaron once años en la cárcel) y el movimiento estudiantil de 1968 que desenlaza en la matanza estudiantil del 2 de octubre. El segundo acontecimiento, uno de los más importantes acontecimientos en la

historia de la sociedad civil organizada en México, se dio como consecuencia de la tensión entre el autoritarismo presidencial en un contexto álgido de la Guerra Fría⁴³ y una nueva generación con valores globalizados sobre la juventud, los hijos de las clases medias que se beneficiaron del crecimiento económico. A pesar de que no fue un movimiento seriamente organizado, destacó la prevalencia de una lucha cívica demostrada en la marcha del silencio del 13 de septiembre.

La sociedad civil organizada en la década perdida

Durante los sexenios de Luis Echeverría (1970-1976) y López Portillo (1976-1982) en la perspectiva del plano internacional, el estado benefactor estaba mostrando sus limitaciones. Principalmente sus detractores fueron los teóricos y políticos del neoliberalismo, que encuentran un despropósito en la limitación al libre comercio, por las regulaciones estatales en economía. En el polo opuesto, el estado benefactor impedía el desarrollo de una cultura política activa, las relaciones clientelares en las que derivaron los sindicatos y organizaciones campesinas y el paternalismo a todo el sector popular, son muestra de la prioridad estatal en someter los brotes de autonomía y voluntad organizativa.

Bajo el contexto imperante de la Guerra Fría, Las administraciones mexicanas posteriores al crecimiento económico y anterior a la hegemonía neoliberal, intentaron rencausar la economía y el bienestar social sin éxito. El primero ejerció una retórica populista que contrastaba con un autoritarismo extremadamente represor, el segundo apostó todo a los recursos naturales, en especial el petróleo sin prevenir la posibilidad de la caída de precio de este recurso. La década perdida por la falta de crecimiento económico en ambos sexenios fue la base para el origen de la sociedad civil organizada.

Al igual que otros países de Latinoamérica como Brasil, Costa Rica, Nicaragua o Panamá en México, las primeras organizaciones consideradas no gubernamentales (ONG) “Estuvieron fuertemente ligadas a la iglesia católica, que directa o indirectamente administraba muchas instituciones de beneficencia y educativas” (Somunao, 2011, p. 41) Pero no fue hasta la

⁴³ El éxito de la revolución cubana en 1959, desequilibró la zona de influencia de las potencias en pugna. La presión sobre el presidente de re

década de los años setenta, con la expansión de la teología de la liberación⁴⁴, que estas organizaciones de Base Eclesiástica o laica aparecieron formalmente. Estas primeras organizaciones de cristianos y activistas se concentraron en los cinturones de pobreza urbana o en el medio rural. Los alcances y limitaciones de tales organizaciones se vieron enfrentadas fueron 1) “Los proyectos económicos estaban limitados por el enfoque igualitario de los promotores, que no confiaban en ninguna actividad que llevara a la diferencia” 2) “La política extrema de la organización del trabajo llevó a ciclos de deserción por parte de los mismos promotores” (Ibíd., p. 42-43) 3) La discrepancia entre movimientos de masas y pequeñas comunidades y 4) la desconfianza recíproca entre ONG(s) y movimientos sociales.

La guerra sucia característica de la administración de Echeverría en contra de los grupos guerrilleros despertó la conciencia en la población sobre la exigencia del cumplimiento de los derechos humanos. Para nadie fue un secreto que tanto la policía como los militares torturaban, ejecutaban y desaparecían a los detenidos implicados en guerrillas. La movilización ciudadana que representó Rosario Ibarra de Piedra, madre de dos guerrilleros desaparecidos de la liga 23 de septiembre fue una consecuencia directa de estos abusos.

Para el siguiente sexenio la extrema falta de inclusión política en el juego electoral llevó al presidente López Portillo a llevar una de las reformas políticas más importantes hasta el momento. La primera parte de esta política consistió en la liberación de presos políticos y de incluir a los disidentes dentro de la lucha legal electoral, por ejemplo Partido Comunista alcanzó registro oficial y el Partido Acción Nacional (PAN) alcanzó el mayor número de representantes en las cámaras hasta ese momento. Sin embargo la reforma política no vulneró la mayoría aplastante del poder legislativo representada por el partido oficial. Por último la devaluación del peso en 1982 generalizó el descontento del gran grueso de la población y la

⁴⁴ “La teología de la liberación se originó en América Latina alrededor de la década de 1960, buscaba identificar y resolver las fuentes de opresión espiritual y física de los pobres. Este movimiento toma su nombre del título de un libro de Gustavo Gutiérrez, publicado en español en 1971 y en inglés dos años más tarde. Gutiérrez hablaba de un acercamiento que resultaría fundamental para el futuro desarrollo de la teología de la liberación: los programas de alfabetización del educador brasileño Paulo Freire, que involucraban un proceso de *concientización* mediante el cual la persona oprimida se hacía consciente de su situación y se animaba a encontrar un lenguaje que lo hiciera “menos dependiente y más libre conforme se compromete con la formación y el desarrollo de la sociedad” [Cita de Paulo Freire en *Pedagogía del oprimido*]. Los liberacionistas tomaron de la izquierda la creencia de que los conflictos de intereses y la opresión estructural eran la explicación de la pobreza y la opresión, pero también compartían la creencia cristiana que enfatiza la importancia de las comunidades Eclesiales de Base. (Somuano, 2011, p.42)

privatización de la banca de ese mismo año significó una fractura en el pacto entre el sector empresarial y el político.

Aligeramiento del Estado, descontento y el surgimiento de la sociedad civil

A principios de los años ochenta, en gran medida producto del descontento generalizado merced a la devaluación del peso, la corrupción, o la retórica populista entre otras variables, crecieron las organizaciones de la sociedad civil. Los movimientos urbanos popular que organizaba a los colonos para el reclamo de terrenos y servicios públicos, los movimientos feministas y la luchas por la preservación del medio ambiente, eran las organizaciones en las que gravitaban las iniciativas de organización más importantes de principios de la década de los ochenta (Monsiváis, 2005). Pero lo que realmente cimbró al sistema y la pasividad producto de la frustración de la represión, fue el terremoto que sacudió los estados de Michoacán, Guerrero, Jalisco, Colima y la ciudad de México. El desastre que provocó el siniestro natural, dejó al descubierto la inoperancia del gobierno para reaccionar ante estas situaciones. En cambio, a pesar de la gran ayuda internacional, esta se vio eclipsada por la gran movilidad voluntaria de la ciudadanía en tareas de rescate, remover los escombros, de control de plagas y conforme avanzaron los días en la formación de organizaciones de la sociedad civil y redes de aglutinamiento de estas organizaciones.

La Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP) que desde principios de la década se encargaba de la gestión de terrenos y servicios públicos de un sector de propietarios urbanos e inquilinos de escasos recursos, fue la primera organización que se encargó de la terea de frenar las expropiaciones del gobierno de terrenos de condominios devastados por el temblor. Empero, las negociaciones con el gobierno y la esperanza de que el dinero para la reconstrucción llegara directamente a las organizaciones civiles hizo que perdiera fuerza el movimiento. Para cubrir este vacío entre el gobierno y las víctimas se creó la Unión de Víctimas del Temblor que resultó ser bastante efectiva. Las principales labores de la Unión fueron una oportuna movilización de masas en la negociación que contribuyó a replantear la reconstrucción inicial por parte del gobierno y que los afectados conservaran sus vecindarios originales ante la expropiación del gobierno (Somuano, 2013)

Fuera de las organizaciones y redes de la sociedad civil, el ambiente que prevaleció fue el de la solidaridad y la participación directa de la población, que sin andamiajes filosóficos sobre el contenido moderno del significado político que contiene semánticamente el concepto de sociedad civil, desplazó la inoportuna intervención estatal. El afamado cronista e intelectual sui generis Carlos Monsiváis redacta las tensiones entre las esferas durante los días del terremoto:

“En 1985 por cortesía de la naturaleza, luego del terremoto del 19 de septiembre, se transforma por una semanas el uso del espacio público, de manera espontánea cientos de miles de capitalinos ejercieron funciones (entre ellas el tráfico) en los ámbitos antes sólo a disposición del régimen. A lo largo de unos días se construye algo semejante al gobierno paralelo o, mejor, similar al de una comunidad imaginaria (la Nación, la Ciudad), antes no concretada por carecer de presencia en los medios electrónico. Pasada la euforia, procede el desalojo masivo de la sociedad civil. El espacio público “ya tiene dueño y no se manda solo”, anuncia el gobierno” (Monsiváis, 2005, p.30)

Lo novedoso de la solidaridad ciudadana, además de ser un acontecimiento en sí mismo, dentro de la opinión pública los periodistas en los medios comenzaron a introducir en el debate de análisis político el concepto de sociedad civil, que a partir de los años noventa ha sido un referente universal, tanto para los actores sociales como para los intelectuales. (Olvera, 2000)

“Desde el 21 de septiembre, en los medios políticos y académicos se levantan objeciones [...] a la fe de la sociedad civil. Las hay teóricas (“se equivocaron en el uso del concepto”); [...] se esparcen las fórmulas cortesanías “¿para qué la sociedad civil si el gobierno monopoliza los conflictos y los amagos de solución?” Desde la arrogancia y el manejo del presupuesto, se agrede a los que conciben una sociedad civil de autonomía orgánica, dotada de recursos analíticos, progresistas (con la carga antigua de la expresión), y se les dirigen pregunta “capciosas”: ¿no es también sociedad civil la de los tradicionalistas de la derecha, con sus grupúsculos como Por-Vida y la Unión Nacional de Padres de Familia, y la autoridad litigante de los jerarcas religiosos? ¿Por qué la sociedad civil debe ser forzosamente de izquierda? ¿Quién reparte las credenciales de la sociedad civil? Hablar de sociedad civil, se arguye, es desde la antigua Grecia, mencionar la esfera donde se elabora la hegemonía. Y se cita a Gramsci, quien pregunta si la sociedad civil en un aspecto de la dominación burguesa” (Monsiváis, 2005, p.10-11)

El impulso organizacional desembocó en una gran incorporación de organizaciones de la sociedad civil sin partido al ámbito de las elecciones. Se renovaba una cierta esperanza en el ejercicio del sufragio representativo. La apertura política habría permitido unas más o menos

abiertas competencias electorales con dos candidatos fuertes de la oposición. El Frente Democrático Nacional (FDN) con Cuauhtémoc Cárdenas representando intereses de izquierda y Manuel Clouthier por el PAN representando a la derecha. La historia devino en un desmesurado fraude que impuso como presidente al candidato del partido oficial.

Ya para para finales de la década de los ochenta y principios de los noventa, los gobiernos de Miguel de la Madrid (1982-1988) y el de Salinas de Gortari (1988-1994) perfilaron el gobierno hacía una política neoliberal heterodoxa que de una manera hibrida combinaría el antiguo autoritarismo represivo, con una tibia apertura política de representación, que reconfigurará las relaciones entre Estado, sociedad y mercado.

“En relaciones entre el Estado y la sociedad se iniciaron mutaciones a veces imperceptible, pero en otros casos verdaderos terremotos. A regañadientes, los modernizadores neoliberales conservan los pactos con las nuevas organizaciones corporativas, pero reubicadas como nuevos instrumentos de legitimidad para las decisiones macroeconómicas de la nueva élite, el costo de frenar las reformas laborales y la territorialización del partido oficial [aun todavía no desplazado], contraria a su vieja inercia sectorial y corporativa.” (Olvera, 2000, p.173)

El plan era terminar de modernizar México para que entrara sin restricciones a la globalización de los mercados pero sin perder (más) legitimidad. Antes de la incorporación-coalición de la sociedad civil en las instituciones gubernamentales aparecieron grandes redes de la sociedad civil organizada, que tuvieron trascendencia política al abrir un poco más la transición del autoritarismo a la democracia.

“La primera red nacional de organizaciones civiles fue formada en agosto de 1990 por 75 osc y se llamó Convergencia de Organizaciones Civiles para la Democracia. Las siguientes dos juntas nacionales lograron incluir 120 osc. En la tercera reunión en 1991, la democracia electoral se había convertido en un asunto importante de discusión, especialmente los problemas de fraude electoral y el abstencionismo. Esto llevó a la alianza de tres organizaciones, Convergencia, la Academia Mexicana de Derechos Humanos y el Centro de Derechos Humanos de San Luis Potosí, para coordinar un hecho sin precedentes: la supervisión de una elección altamente competida por la gubernatura de San Luis Potosí en agosto de 1991. [Después de una marcha pacífica a la ciudad de México, el presidente declino su apoyo por la oposición] lo cual llevó a la caída del candidato del PRI. Convergencia también apoya la Red Mexicana de Acción frente al Libre Comercio (RMALC) en un intento de democratizar la información acerca de las charlas trinacionales sobre el comercio, además e incluir los temas del trabajo, derechos humanos y el medio ambiente en la agenda de integración” (Somuano, 2011, p.45-46)

Para finales de 1993, se fue convirtiendo en una prioridad el control de las redes de organización civil. Seguía siendo inconcebible para la lógica de la esfera política mexicana, espacios de auto-organización independientes del Estado, se resistía a diferenciación política entre Estado y sociedad. De la manera más heterodoxa e híbrida posible, el gobierno neoliberal de Salinas de Gortari elaboró una agenda gubernamental para incorporar a las organizaciones civiles a las instituciones para controlarlas. Se creó así el Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol). Desde el nombre la intención fue clara, una expropiación vulgar del lenguaje, ya sea referencia el movimiento *Solidarnosc* que representó a la sociedad civil en la recuperación de su soberanía contra el dominio soviético en 1985, o el adjetivo del espíritu del 85 capitalino.

“El propósito fue sencillo: hacer de la sociedad civil un apéndice servil del gobierno, sin mayores costos. Las comunidades trabajan en beneficio de la administración: banquetas, tuberías, calles pavimentadas [...], construcción y remodelación de escuelas, pequeños caminos, puentes, reparación de casas y edificios gubernamentales. Todo gratis” (Monsiváis, 2005, p.33)

La incorporación de muchas de las organizaciones de la sociedad civil al Programa Solidaridad, tuvo consecuencias positivas y negativas. Las negativas fueron la manipulación mediática de los alcances del programa, y los límites reales de su acción: “40.3 millones de pobres y 17.3 millones de extremadamente pobres” (Ibíd. P.34). Lo positivo, fue la inercia para el gasto público en temas de financiamiento a organizaciones civiles. En 1993 se crea el Fondo de Coinversión Social que tenía como objetivo promover acciones de asistencia social y desarrollo de las organizaciones civiles de beneficios a terceros; en 1995 pasó a ser administrada por el Instituto de Nacional de Desarrollo Social (INDESOL), por último en el 2000 se transforma en el Programa de Coinversión Social (PCS) que organiza convocatorias anuales para distribuir presupuesto a las organizaciones de la sociedad civil. (Somuano, 2011)

Finalmente, el sexenio de Salinas terminaría con acontecimientos trascendentales que transformaría los movimientos sociales, las organizaciones de la sociedad civil y a la población en general. El primero de enero de 1994 se firma el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) con Estados Unidos y Canadá. Se formalizaba la globalización comercial, cultural y política de México. Tres días después el cuatro de enero estalla una

guerrilla en San Cristóbal de las Casas, Chiapas tras el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Los enfrentamientos frontales entre la guerrilla y el ejército mexicano, agruparon cientos de organizaciones civiles nacionales e internacionales que sirvieron como barrera entre los beligerantes y así el intento de entablar un diálogo entre las partes (Somuano, 2001; Monsiváis, 2005 y Olvera, 2000).

En 1994 se da formalidad a las garantías individuales con la creación de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), empero, como se mencionó anteriormente, la lucha por el reconocimiento y garantías de los derechos humanos en México, existe desde finales de los años setenta, tras los abusos de la guerra sucia, los refugiados de las contrarrevoluciones del Salvador y Nicaragua y el abuso policiaco. Los asesinatos políticos (más de cuatrocientos miembros del PRD) que representó la represión a la izquierda a principios de la década del noventa, también despertaron una puja en favor del respeto a los derechos humanos

La sociedad civil en el nuevo milenio y la transición inacabada de la democracia

Antes de 1988 las elecciones en México ritualizaban la renovación de personal del partido oficial. Una vez que se presentaba al candidato del PRI (salvo uno que otro municipio) de antemano se sabía que iba a ser el ganador. A partir de la reforma del 77 las elecciones en la década de los ochenta comenzaron a ser más competitivas. Para las elecciones de 1988 gran parte de la población vio en el voto “una herramienta que podía terminar con el sistema autoritario” (Somuano, 2011 p.61). El gran fraude electoral de 1988 concentró a las organizaciones mejor estructuradas en redes cuyo objeto sería la democracia electoral que se revaluaba como algo posible de alcanzar. Aunque también en parte por determinaciones externas muchas organizaciones civiles se concentraron entorno del fenómeno democrático.

“Fue por casualidad que su atención se volcó al monitoreo de elecciones. En 1990 después de una experiencia de una delegación de observadores internacionales en las elecciones de Haití, la Academia Mexicana de Derechos Humanos y el Centro por los Derechos Humanos de San Luis Potosí movilizaron a trescientos mexicanos para que observaran la elección para gobernador de San Luis Potosí, el 18 de agosto de 1991. Ese mismo día la fundación Arturo Rosenblueth y el Consejo por la Democracia organizaron un “conteo rápido” para las elecciones del Distrito Federal. Desplegando a cientos de voluntarios, lograron proyectar y hacer

públicos sus resultados la noche de las elecciones. [...] Entre 1991 y 1993 varias organizaciones observaron quince elecciones locales, llevaron a cabo cuatro conteos rápidos y organizaron (en marzo de 1993) un plebiscito ciudadano en el Distrito Federal” (ibíd., 2011, p.61)

A finales de 1993 siete organizaciones de la sociedad civil que habían colaborado en el monitoreo en elecciones limpias y justas comenzaron a reunirse informalmente hasta constituir las redes de la sociedad civil que de manera horizontal se organizaron en diferentes organizaciones autónomas bajo un propósito común:

“la Academia Mexicana de Derechos Humanos, el Acuerdo Nacional por la Democracia (ACUDE), el Consejo por la Democracia, la Convergencia de Organizaciones Civiles por la Democracia, la Fundación Arturo Rosenblueth, el Instituto Superior de la Cultura Democrática (ISCD) y el Movimiento Ciudadano por la Democracia (MCD). Más tarde se consolidaría lo que se llamó la Alianza Cívica.” (Ibíd. P.61-62)

Alianza Cívica se constituyó con el propósito de monitorear las elecciones para presidente de la república de 1994, estaba programada su autodestrucción semanas posteriores a los comicios, sin embargo prefirieron mantener viva la red. La red Alianza Cívica tiene un alcance en todos los estados de la república.⁴⁵ Actualmente, junto con otras organizaciones, se dedica a proyectos de largo plazo, como la “consolidación de una cultura democrática, programas de responsabilidad y transparencia y la promoción de derechos cívicos y humanos” (Ibíd.). Esto debido a que después de las elecciones del año 2000, se ha aumentado el control de las instituciones encargadas de las elecciones que obstaculiza el correcto monitoreo electoral. Gracias a estas redes de organizaciones de la sociedad civil, las elecciones de 1994 han sido las más limpias hasta el momento. Si no fuera por el hecho que el partido oficial aún contaba con grandes recursos para abarcar los medios de comunicación, hubieran sido las elecciones más justas.

A partir de las elecciones federales de 1977 la oposición, principalmente el PAN comenzó más representaciones en las cámaras, estados y municipios. Finalmente para la sucesión

⁴⁵ Significativamente para mí, Alianza cívica tuvo en sus primeras tareas en la rendición de cuentas del gasto público al presidente de Celaya de 1995, lugar en donde se aplicó mi proyecto de maestría: “Esta iniciativa tuvo sus primeras acciones durante 1995 con la “adopción” del Presidente de la República, Ernesto Zedillo, por parte de la Coordinación Nacional de Alianza; del gobernador Roberto Madrazo por parte de la Alianza Cívica en Tabasco, encabezada entonces por el Comité de Derechos Humanos de Tabasco (CODEHUTAB) y del Presidente Municipal de Celaya, por parte de la Alianza Cívica en Guanajuato, formada por una red de grupos ciudadanos y ONGs.” (Hermosillo Marín, Herrera Meraz, 20098, p.6)

presidencial del 2000 por primera vez en la historia del México posrevolucionario, un Candidato de la oposición ganó las elecciones limpiamente. El neopanista Vicente Fox encausó el descontento principalmente del sector empresarial y gran parte de las clases medias que buscaban desesperadamente un cambio de régimen, así como el apoyo de la iglesia católica y todas las organizaciones civiles afines a esta. El cambio de régimen se veía como un acontecimiento mesiánico, el papel de un salvador que resolvería la mayoría de los problemas del país, hasta el del levantamiento zapatista en “15 minutos”.

El poco crecimiento económico “apenas un modestísimo 1.4 %” “del promedio sexenal de crecimiento bruto” (Colegio de México, 2010, p.777) resultado de la excesiva dependencia del mercado estadounidense que entró en recesión, impidió una mejoría en el nivel de vida de las mayorías, y al contrario -el acercamiento abierto con los sectores empresariales, nacionales y extranjeros así con las políticas del libre mercado con Estados Unidos y la continuación proyecto de privatización iniciado por Miguel de la Madrid- muchos derechos laborales se vieron socavados por las tendencias neoliberales.

Igual que Salinas y Cedillo, Fox tuvo que negociar con la oposición (en este caso el PRI) para contrarrestar a la izquierda y poder legislar sus reformas. De hecho las negociaciones entre PRI y PAN y hasta en ocasiones con la izquierda (como el caso del Pacto por México establecido entre el PRI, PAN y PRD que dio por legítimas las elecciones de 2012 donde sale ganador Enrique Peña Nieto) conforman el nuevo pacto por el poder, casi siempre unidas ante el enemigo común (la oposición al establecimiento de un gobierno de izquierda en México como han sido los intentos de Andrés Manuel López Obrador) pero separadas en una gran cantidad de temas:

“Una de las consecuencias de elegir al PRI como interlocutor principal del gobierno panista para alejar así de la posibilidad de una alternancia hacia la izquierda en 2006, fue el fortalecimiento del viejo partido de Estado en las elecciones intermedias de 2003. La posibilidad de una mayoría panista en el Congreso en la segunda mitad del gobierno de Fox simplemente se evaporó y con ella también la opción de llevar adelante su agenda de cambios” (Colegio de México, 2010, p.784)

La represión en venganza contra la población de Atenco por defender su patrimonio ante construcción de la gran obra del sexenio, un nuevo aeropuerto internacional en la Ciudad de México, hizo ver que el autoritarismo represivo característico del régimen anterior, no había

cambiado drásticamente en la transición a la democracia (violaciones, asesinato de un niño, y arresto con condenas larguísimas a los líderes). Así como la represión conjunta de PRI y PAN de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) que por medio de la violencia tomaron control de la ciudad, encarcelaron a los líderes y reafirmaron el poder “típico de las formas y contenidos autoritarios del antiguo régimen” (Ibíd. p.781)

En la lucha electoral tampoco superó la prueba. La guerra sucia de difamación contra el candidato de la oposición AMLO, caracterizó las elecciones de 2006, comprobando el control que aún tiene el ejecutivo para la renovación de la silla presidencial. Videos de funcionarios del PRD recibiendo dinero de un empresario y de otro funcionario del PRD en las Vegas entregados por el gobierno panista a Televisa comenzaron la lucha sucia contra AMLO. El intento de desafuero por parte de las bancadas del PRI y el PAN por desacatar el fallo de un juez por abrir una calle a un hospital en la Ciudad de México fue suficiente para lograr el desafuero y excluirlo legalmente de la lucha electoral. De no haber sido por la prensa internacional y protestas masivas contra el desafuero, la democracia mexicana hubiera sufrido una regresión de grandes proporciones al evitar que compitiera el candidato de la oposición mejor posicionado en ese momento.

Igual que en 1994, el excesivo presupuesto para financiar campañas de los candidatos oficiales tuvo gran peso en la opinión pública y en la manipulación del voto. Las campañas de los candidatos del PRI Roberto Madrazo y el PAN Felipe Calderón (representantes de proyectos de derecha diferentes en la forma pero parecidos en la esencia) destacaron más el miedo a un gobierno “irresponsablemente populista” que en atributos personales o propuestas. La imagen de AMLO de un loco siniestro, equiparado con Hugo Chávez y actualmente con Nicolás Maduro, ha sido la estrategia antidemocrática más efectiva hasta nuestros días.

Durante el gobierno de Felipe Calderón, que entra por la puerta de atrás al congreso a tomar posesión, se desata una de las peores crisis en materia de derechos humanos de la historia reciente de México y quizá de toda su historia. Como estrategia de legitimación política y en consonancia con políticas de seguridad norteamericana, se saca al ejército a las calles en la llamada Guerra contra las Drogas, o Guerra Fallida. La carnicería desatada por el conflicto entre grupos del crimen organizado, principalmente dedicados al narcotráfico, por dominar

un territorio comercial, y las fuerzas del ejército, la marina, y las policías federal, estatal y municipal ha llegado a niveles críticos en la descomposición del tejido social. Cientos de miles de ciudadanos y militares mexicanos, dentro y fuera de los grupos delictivos, han sido secuestrados, torturados, ejecutados, descuartizados, desaparecidos, extorsionados o afectados en su integridad física y moral como efecto colateral de la Guerra Contra las Drogas. El país se ha convertido en un campo de batalla y la sociedad civil se encuentra en medio del fuego cruzado. Miembros y representantes de la sociedad civil organizada como activistas, periodistas y actores sociales de diferente índole han sido aniquilados, en ocasiones hasta con saña.

El 26 de septiembre de 2014 en Iguala Guerrero, un comando policiaco abre fuego contra dos autobuses que habían sido tomados por estudiantes de la Escuela Normal Superior de Ayotzinapa para asistir a la marcha anual del 2 de octubre, acto seguido 43 estudiantes son arrestados y entregados al crimen organizado de la zona para su muy probable ejecución. Videos, testimonios de los sobrevivientes y peritos internacionales coinciden en una muy posible coordinación entre el gobierno local, estatal, federal y los militares para la desaparición de los estudiantes. Este triste episodio despertó la movilización ciudadana con apoyo de importantes organizaciones de la sociedad civil como:

Admistía Internacional, Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos y Víctimas de Violaciones a los Derechos Humanos en México AFADEM-FEDEFAM (Guerrero); Buscando a los Desaparecidos y Desaparecidas Veracruz (Veracruz); Colectivo por la Paz, Xalapa (Veracruz); Colectivo Colibrí; Colectivo 21 de Mayo (Tamaulipas); Colectivo El Solecito de Veracruz (Veracruz); Comité de Familiares y Amigos Secuestrados, Desaparecidos y Asesinados en Guerrero (Guerrero); Desaparecidos Justicia, A.C. (Querétaro); Familiares de Orizaba y Córdoba (Veracruz); Familiares en Búsqueda María Herrera, A.C (Distrito Federal); Familiares organizados con Centro de Derechos Humanos Paso del Norte (Chihuahua); Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Coahuila (Fuundec) Región Sureste; Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Coahuila (Fuundec) Región Laguna, Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en México – Región Centro; Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en México (Fundem); Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos (Fundem) Región Centro, Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Nuevo León (FUNDLN); Los Otros Desaparecidos de Iguala (Guerrero); Red Eslabones por los Derechos Humanos; Eslabones Nuevo León; Eslabones Estado de México; Eslabones Michoacán y Eslabones Veracruz; Voces Unidas por la Vida (Culiacán) Centro de Derechos Humanos Paso del Norte; Servicios y Asesoría para la Paz (SERAPAZ); Zacatecanos por la Paz, Cauce Ciudadano A.C., Red Retoño, Fundar, Centro de Análisis e Investigación A.C., Centro Diocesano para los Derechos Humanos Fray Juan de Larios AC, Id(h) eas A.C., Red

Mesa de Mujeres de Ciudad Juárez A.C., Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, Freedom House, Justicia Para Nuestras Hijas (Chihuahua). De mane; CADHAC (Nuevo León)⁴⁶

Durante el último decenio, a partir de las políticas imperialistas de lucha frontal contra el crimen organizado, han surgido organizaciones de la sociedad civil para contrarrestar el reto que representa esta situación en nuestro país. Definitivamente el crimen organizado es un impedimento no sólo para la democracia, y la sociedad civil organizada, sino para la vida misma de los ciudadanos.

⁴⁶ [www. Contraloríaciudadana.org.mx](http://www.Contraloríaciudadana.org.mx)

Consideraciones finales

Me gustaría acabar este trabajo clarificando el concepto de sociedad civil como resultado de la suma de las visiones expuestas en este trabajo y escribir los retos que la que la sociedad civil organizada tiene en México con relación a la democracia y a los derechos humanos.

De la antigüedad grecorromana, es importante mencionar que el organicismo antiguo, que considera el conjunto de una comunidad política como un cuerpo orgánico en donde cada parte tiene una función natural y una finalidad a saber el bien común, no tiene un sustento epistemológico que pueda comprobar dicha teleología. Sin embargo es importante rescatar la cuestión del bien común pero quitándole su base teleológica por una base ética. La naturaleza no nos guía para buscar el bien común, quizá los utilitaristas tengan razón y es el placer y el dolor lo que nos guía en las decisiones que tomamos en la vida, empero la vida no sólo es buscar placer y ahuyentar el dolor, la mayoría de las personas sacrifican bienes inmediatos por un bien superior no siempre personal. Si se debe justificar el bien común debe ser por principios éticos. La convicción ética que busque el bien común debe estar basada en la búsqueda de la justicia, esta convicción puede ser de dos maneras, una por medio de principios universales a la manera kantiana y otra por principios contextualizados. Cualquiera de los dos caminos –el de un bien absoluto o un bien eficiente- siempre y cuando se busque la justicia para alcanzar al bien común es necesaria para las sociedades contemporáneas, tanto en lo individual social como en lo político. Eventualmente las éticas se contraponen y debaten entre ellas, pero como han visto los liberales, principalmente los clásicos: “el antagonismo es fecundo” lo que quiere decir que la dialéctica es necesaria para avanzar en el conocimiento, las síntesis deben contener lo superado, conservar lo mejor de una posición contraria, ya que no existe una verdad absoluta (ningún autor, corriente, escuela la podría sustentar). Lo que no quiere decir que debemos abandonar el oficio del filósofo que es ante todo encontrar la verdad por muy imposible que sea esta tarea.

El bien común es necesario, porque por mucho que se haya desarrollado el individualismo posesivo, el hombre en cierta medida depende de la comunidad para vivir, o al menos para vivir como hombre civilizado. El hecho concreto de que este terminando una tesis de

maestría, es producto de un sinfín de esfuerzos a lo largo de la historia, de guerras y revoluciones, de sacrificios familiares y de grupos, de los doctores y estudiantes que hacen un esfuerzo por mantener estos programas, de las autoridades políticas, de los trabajadores, etcétera. Es importante repartir los créditos, mucho depende de la iniciativa personal, pero la iniciativa personal se puede reducir al mínimo, si no se cuenta con el apoyo y participación de las comunidades humanas. El lenguaje y el conocimiento no son los mejores ejemplos para sobresaltar nuestra dependencia con los demás, también existe el amor, y espero que esto no suene a poesía, pero el valor de la solidaridad mucho le debe a este gran concepto: amistad, compasión, esperanza, indignación, tristeza o alegría. Y si la balanza se inclina por el individualista radical, esta debería estar sustentada por la epistemología y no por la manipulación de las conciencias. Como dijo el primer gran humanista de la historia “una vida sin reflexión, no merece la pena de ser vivida” “conócete a ti mismo”.

Del iusnaturalismo clásico, tomo de Hobbes la necesidad de la creación de un Estado (aunque definitivamente no un Estado absoluto), el hombre no es bueno por naturaleza, tampoco creo que sea necesariamente malo, pero el conflicto y la guerra si son una constante. El hecho de que cada quien pueda tener un punto de vista particular sobre las cosas, es causa del antagonismo, pero hemos mencionado que el antagonismo es fecundo, sin embargo hay modos muy diferente para sobre llevar los antagonismo, definitivamente debe existir una instancia independiente de poder con la capacidad de resolver los conflictos. El problema radicará en lo futuro en establecer cómo debe de estar constituido ese poder, bajo qué principios éticos políticos.

De Locke rescato para una idea contemporánea de sociedad civil, los derechos naturales. Definitivamente la humanidad tiene un valor en sí mismo (como todas las cosas en la naturaleza) que no depende de la valoración de ningún grupo o persona, no depende de la nacionalidad, del sexo, color de piel, idioma, creencias etcétera. Antes de cualquier constitución del poder político, están los derechos naturales que deben ser protegidos precisamente por la formación del poder político. El Estado como garante de los derechos humanos, y es deber de la sociedad civil que estos derechos estén realmente garantizados.

De Kant, la distinción entre estado de naturaleza y estado civil, gracias a la progresiva función de la razón que da pie al establecimiento de leyes, incluso de leyes universales

independientemente de las circunstancias de los individuos. Más allá de un estricto universalismo muy improbable de practicar por la mayoría de las personas, un marco referencial universal es una buena referencia en el debate sobre lo correcto e incorrecto. Tratar a las personas como un fin en sí mismo, independientemente del provecho que se les puede sacar, es una idea fundamental en toda sociedad civil que busque la justicia.

Ferguson y Tocqueville muestran la importancia de los valores que se desprenden de una sociedad civilizada, el primero enseña que la historia de la sociedad civil, es la historia de la civilización humana. Las sociedades civilizadas, en la historia han demostrado estar más capacitadas para sobrevivir que las naciones rudas, a pesar de que las sociedades naturales son más resistentes a las carencias que cualquier ciudadano. La organización de una sociedad civilizada, termina por hacer sucumbir a las sociedades rudas. Con Tocqueville una de las cuestiones más importantes en el concepto de sociedad civil, que por desgracia no desarrollé bien en este trabajo que es las capacidades autónomas de las sociedades autónomas. Tocqueville en su famosa obra *La democracia en América* observa que en Estados Unidos las asociaciones independientes, son semillero de valores cívicos tan importantes para la democracia como: la solidaridad, la tolerancia, el trabajo cooperativo, el mutualismo por ejemplo.

Hegel, Marx y Gramsci son sin duda autores muy importantes en esta tesis. La razón de esto es que con ellos el planteamiento de las relaciones del Estado y la sociedad civil se dan en términos ético-políticos. En Hegel la relación del Estado y la sociedad civil es una relación subordinada en donde la sociedad civil está representada por corporaciones nunca independientes del Estado pero sí con una gran función de justicia social como el sistema de necesidades, la administración de justicia y la policía. En Marx la sociedad civil pretende acabar con la opresión del Estado abstracto que dada su estructura sirve únicamente a los intereses burgueses. Sin embargo a pesar de su intención ético-político Marx queda muy corto al idealizar a la sociedad civil como una totalidad en sí misma.

Para sorpresa mía, terminé este trabajo con un gran interés intelectual en la filosofía de Gramsci, la conceptualización que hace de la sociedad civil como parte de la estructura ética-política situada en la hegemonía, me ha servido bastante para entender fenómenos políticos como apogeo del neoliberalismo internacional o la relación que las clases sociales tienen con

los movimientos democráticos de la izquierda o la derecha. El papel que la cultura tiene en las conciencias de las personas para que prevalezca determinado sistema político, es subestimado muchas veces. Los intelectuales, profesores universitarios, publicaciones, programas de televisión, redes sociales (influencers), películas, arte, etcétera son determinantes en las orientaciones políticas de la sociedad civil. Lo más interesante es que la definición de sociedad civil termina siendo un problema epistemológico basado en el debate intelectual sobre el camino que debe seguir dicha sociedad. El problema es que no siempre prevalecen los mejores argumentos, los más racionales, sino por el contrario prevalecen las ideas que provocan grandes emociones en las personas, muchas veces el debate de lo político es una cuestión emotiva, como los partidos de fútbol.

En la filosofía contemporánea Rawls y Habermas son referencias imprescindibles en la conceptualización de la sociedad civil, quizá por lo que tienen en común, que es su apego al universalismo kantiano. El primero como buen liberal, demuestra epistemológicamente que la desigualdad de los individuos y sociedades es imposible de radicar sin un gran costo para el bienestar de la mayoría de las personas. Incluso es deseable la desigualdad para el continuo progreso de la humanidad, *siempre y cuando* la justicia social este verdaderamente enfocada en beneficio de los más desfavorecidos. La sociedad civil, debe presionar para que este ideal trascienda a la realidad. El segundo, desarrolla el proyecto inacabado de la modernidad al distinguir las esferas pública, económica y política en el conjunto de la sociedad. Esta distinción de esferas, es acorde a la lógica que cada una desarrolla: El saber, el poder y el dinero. Para alcanzar los ideales de la modernidad, principalmente de la ilustración, la independencia entre cada una de ellas es imprescindible. Aunque esta independencia no quiere decir aislamiento entre el reino de la necesidad con el del poder y del consenso. Al juntar las tres esferas con su respectivo espacio, queda un pequeño centro de interrelación, que es el Estado, lugar donde se deben llevar a cabo las negociaciones entre estas lógicas.

En suma la sociedad civil es la esfera donde voluntariamente las personas se organizan para obtener un beneficio propio o a terceros. ⁴⁷Existen organizaciones jerárquicas que no

⁴⁷ Existe una distinción bastante útil para clasificar a las ONGs y organizaciones de la sociedad civil. Están las GSO por sus siglas en inglés (grassroots support organizations) que promueven beneficios a terceros. Y las MSO por sus siglas en inglés (Membership support organizations) que promueven beneficios a los miembros (Somuano, 2011).

promueven valores de solidaridad ni mutualismo y que incluso son enemigos férreos de la democracia⁴⁸, pero existen otras que pretenden obtener objetivos a largo plazo cuando desarrollan valores de solidaridad y cooperación, la pertenencia a estos grupos pueden llegar a ser considerados como escuelas de tolerancia, respeto y cooperación. A pesar de una concepción de la sociedad civil heredera de la ilustración, del liberalismo y la justicia social, no significa que todas las organizaciones estén definidas bajo esta concepción. Existen organizaciones de la sociedad civil anti-ilustradas, anti-democráticas, jerárquicas, racistas, opresoras y en general retrógradas. Por eso es importante el estudio de la filosofía política, para que lo mejor de la tradición occidental prevalezca en una idea hegemónica de la sociedad civil.

El análisis de la sociedad civil en México, pretende ubicar los problemas contemporáneos de la democracia en relación con una importante medicina. La sociedad civil en México, heredera de la civilización occidental, híbrida si se prefiere, debe encontrar el camino para retos realmente complejos a saber:

1.- Las elecciones:

La sociedad civil debe continuar con las redes que tienen por objetivo la vigilancia, el monitoreo, los conteos rápidos, sistemas electrónicos, observadores internacionales y la promoción democrática para garantizar elecciones limpias.

2.- Acceso a la información.

Dado que la hegemonía cultural es de gran importancia para alcanzar un dominio político, el acceso a la información sobre presupuestos, salarios, obras públicas, campañas electorales y demás gastos públicos. La sociedad civil organizada en México relacionada a este aspecto

⁴⁸ El caso de Argentina es muy significativo, de acuerdo con O'Donnell "cientos de organizaciones cívicas apoyaron al régimen militar en Argentina [como] reconocimiento de que "solo había un Estado y un gobierno que eran brutalmente despóticos, también había una sociedad que durante muchos años fue mucho más autoritaria y represiva que nunca" Agrega que "racismo exacerbado, represión sexual, maniqueísmo, reglas patriarcales inflexibles entre otros signos de intolerancia han caracterizado durante mucho tiempo a la sociedad argentina. Aquellas organizaciones civiles que aceptaron "la visión del orden" de la brutal dictadura de los setentas eran al fin y al cabo expresión de esa sociedad" (Somuano, 2011, p.245)

debe seguir desarrollándose, hasta alcanzar cierta certeza sobre la honestidad de nuestra clase política.

3.- Derechos humanos

Las violaciones a los derechos humanos en nuestro país, ha sido una constante en nuestra historia reciente que se ha agravado últimamente por la guerra contra las drogas. La sociedad civil organizada en México, relacionada a este rubro. No sólo tiene como reto, exigir al gobierno el cumplimiento de las garantías de dichos derechos, sino proteger sus propias vidas. Los activistas y periodistas que luchan por los derechos humanos en México están expuestos a ser dañados en su integridad física y moral.

3.- El crimen organizado

Definitivamente, el reto más importante de la sociedad civil en general, no solamente la sociedad civil organizada, o si se prefiere, el total de la ciudadanía mexicana, es encontrar una manera a la altura de los tiempos para solucionar el problema del crimen organizado. El descontento general causado por el dolor y la indignación de cientos de miles de ejecuciones, algunas extremadamente brutales, derivadas de la Guerra contra las Drogas debe materializarse en una exigencia política. Las generaciones actuales podemos ser fuertemente juzgadas por la historia si no encontramos la solución a esta crisis humanitaria.

4 Tolerancia al debate

La sociedad civil y el conjunto de la ciudadanía deben aprender a debatir, dialogar, desarrollar la teoría de acción comunicativa. Es muy común en nuestro país que las discusiones públicas desde las redes sociales hasta los medios de la opinión pública se dé el escupitajo y la ofensa en lugar del intercambio dialógico de ideas.

5.- Desigualdad

Como dijo Lipset, la democracia política solamente puede llegar a ser una realidad, cuando las condiciones materiales de la mayoría de las personas sean tales que puedan llegar a un grado de objetividad en las elecciones de nuestros representantes. La marginalidad

económica, como insistió Pablo González Casanova, deriva en marginalidad cultural y por tanto también política.

Anexo 1

Ideas sobre la filosofía contemporánea aplicada

A pesar de que el debate contemporáneo sobre sociedad civil, a penas de plantea en los capítulos anteriores, me interesa trabajar el concepto de sociedad civil en la historia contemporánea de México. Esta decisión no es porque considere que sea prescindible profundizar en el debate contemporáneo, sino por el enfoque que le pretendo dar a la filosofía contemporánea aplicada. De manera similar que la ética aplicada justifica su adjetivo, es decir, como una ética orientada a un contexto particular de la vida humana, una ética de las situaciones, así también la filosofía política aplicada podría tener su justificación. Sin por

ello eliminar lo característico de la filosofía que es el campo metafísico de principios universales. Lo que me interesa es poder interpretar mi contexto bajo las herramientas conceptuales de los filósofos más importantes en el orbe mundial. Es una prioridad personal comprender la situación más inmediata, y dejar para una posterior investigación la especialidad sobre el concepto de sociedad civil. Por otra parte la teoría sobre la sociedad civil de Habermas, Cohen y Arato y la realidad histórica que la sustenta, hace del concepto una noción de la praxis social, si se entiendo por filosofía contemporánea aplicada, la concepción marxista de no sólo interpretar la realidad sino de transformarla. En caso de que ninguna de las anteriores sea la concepción correcta, al final de la investigación se anexa, la intervención que hice durante la maestría, en una institución pública, con el objetivo de participar del mundo de la vida, en una esfera pública, por lo que se podría entender, de manera más explícita lo que podría ser la filosofía contemporánea aplicada.

Bibliografía

Arellano, José Salvador, *Perspectivas y problemas contemporáneos de la ética y la bioética*, México, UAQ, 2015

Bobbio, Norberto, *Estado gobierno y sociedad*, México, FCE, 2014.

_____, *Liberalismo y democracia*, México, F.C.E., 2010.

Casanova, Pablo Gonzáles, *La democracia en México*, México, Era, 2015

-----, *El Estado y los partidos políticos en México*, México, Era, 2013

Cohen Jean y Arato Andrew, *Sociedad civil y teoría política*, México, F.C.E., 2001.

Colegio de México, *Nueva historia general de México*, México, El Colegio de México, 2017.

Cortina, Adela, *Ética aplicada y democracia radical*, España, Técnos, 5ta.2008

Enrique Dussel, *Filosofías del sur; descolonización y transmodernidad*, México, akal, 2015

Ferguson Adam, *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, España, Akal, 2010.

Fromm, Erich, *Marx y su concepto del hombre*, Incluye "Manuscritos económicos-filosóficos de Karl Marx", México, F.C.E., 2012.

Gramsci Antonio, *La política y el Estado moderno*, España, Diario Público, 2009.

Harvey, David, *Breve historia del neoliberalismo*, España, Akal, 2015.

Hobbes, Tomás, *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, F.C.E., 2017.

Jürgen, Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1998.

_____, *Teoría de la acción comunicativa, complementos y estudios previos*, España, Cátedra, 2001.

- _____, *Mundo de la vida, política y religión*, España, Taurus, 2015.
- Kant, Immanuel**, *Ensayos sobre la Paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, España, Cátedra, 2009.
- Leopold, David**, *El joven Karl Marx; filosofía alemana, política moderna y realización humana*, España, Akal, 2007.
- Leroux Ortiz, Sergio, Quezada Sermeño, Ángel y Marcone, Julieta** [coordinadores], *Metamorfosis de la política: un diálogo con la teoría política contemporánea*, México, Ed. Coyoacán, 2015.
- Locke, Jhon**, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, España, Alianza, 1998
- Michael, Lessnoff**, *Filosofía política del siglo XX*, España, Akal, 2011
- Monsiváis, Carlos**, *No sin nosotros, Los días del terremoto 1985-2005*, México, Era, 2005.
- Olvera J, Alberto** (coordinador), *La sociedad civil: de la teoría a la realidad*, México, El Colegio de México Centro de Estudios Sociológicos, 2001
- Prud'homme, Jean-Francois (compilador)**, *Demócratas, liberales y republicanos*, México, El colegio de México, 2000.
- Santillán, José Fernández**, *El despertar de la sociedad civil, una perspectiva histórica*, México, Océano, 2003.
- Sartori, Giovanni**, *La Política, lógica y método en las ciencias sociales*, México, F.C.E, 2013.
- Sommano, Ma. Fernanda**, *Sociedad civil y democracia en México*, México, El colegio de México, 2011
- Villoro, Luis**, *Tres retos de la sociedad por venir; Justicia, democracia y pluralidad*, México, Siglo XXI, 2009.

Wences, Ma. Isabel y Sauca, Ma. De José, *Lecturas de la sociedad civil, un mapa contemporáneo*, España, Trotta, 2007

Anexo 2

REPORTE DE ESTANCIA PROFESIONAL

Nombre del proyecto de estancia profesional: Sociedad civil y Estado; proyecto educativo de politización de la sociedad

Nombre del estudiante: Alan de Jesús Rivas Ponce

Expediente: 257877 Semestre: Tercer semestre Periodo a evaluar: del 7 de marzo al 15 de junio de 2017

Con el objetivo de preservar y difundir el estudio de la filosofía en el país y con ello contribuir en el desarrollo cognoscitivo, humanista (ética-política) y estético de los ciudadanos interesados en acceder o actualizarse en dicha disciplina, se propuso impartir un curso de filosofía política dentro de la oferta programada en la Casa de la Cultura de Celaya que pertenece al Sistema Municipal de Arte y Cultura de Celaya (SISMAC) para el ciclo semestral enero-junio 2017 como **Estancia de Prácticas Profesionales** del programa Maestría en Filosofía Contemporánea Aplicada (MFCA) perteneciente a la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro, perteneciente a los Programas Nacionales de Posgrados de Calidad PNPC que cuenta con el registro, evaluación y apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología Conocí

El **Objetivo general** de la estancia profesional fue:

Difundir el estudio del conocimiento filosófico-político contemporáneo y fomentar con ello a través del diálogo el pensamiento crítico, racional, la moral y cívico de los asistentes

Los **Objetivos específicos** fueron:

- Discutir el concepto de *Sociedad civil* a partir de los autores más importantes dentro de las corrientes de la filosofía política así como también de otras disciplinas implicadas en el tema.

- Analizar el problema de las relaciones entre el estado y la sociedad organizada en todas sus variables (tensión, oposición, cooperación, vinculación etc.)
- Aclarar los conceptos satelitales del tema central a saber: lo público, lo privado, democracia representativa, democracia directa, y derechos fundamentales.

Fechas

El curso-taller se llevó a cabo los martes de 5:00 pm a 8:00 pm entre el 7 de marzo al 2 de junio del 2017

Materiales

Salón de clase con sillas, butacas o bancas, escritorio y proyector.

Institución y área/departamento en el que se realizó la estancia profesional:

Sistema Municipal de Arte y Cultura de Celaya.

Nombre y puesto del jefe inmediato: Miguel Ángel Hernández Reyes

Teléfono: (461) 17 5 48 45 emails: tallersismacc@gmail.com

Actividades en el periodo

Se elaboró un taller de filosofía política basado en el estudio del concepto de sociedad civil que se aplicó los días martes desde el 7 de marzo hasta el 13 de junio, con una duración de tres horas cada una. Dichas sesiones llevaron a cabo la temática de la siguiente manera:

1. Sociedad civil y gobierno: introducción (7 de marzo)
2. Modernidad Europea y sociedad civil/Norberto Bobbio (14 de marzo)
3. Sociedad civil y modernidad/Enrique Serrano G. (21 de marzo)
4. Marx y la realización humana/David Leopold (28 de marzo)

5. Gramsci y la sociedad civil/Carlos Pereyra (4 de abril)
6. La verdad y las formas jurídicas/Michel Foucault (25 de abril)
7. Ciudadanía y sociedad civil en el liberalismo igualitario de Jhon Rawls/Alejandro Sahuí Maldonado (2 de mayo)
8. Friedrich Hayek/Michael Lessnoff (9 de mayo)
9. Hanna Arent y el republicanismo clásico y el mundo moderno/Michael Lessnoff (16 de mayo)
10. Sociedad civil y republicanismo: aproximaciones, problemas y desafíos/Sergio Ortiz Leroux y Republicanismo cívico y sociedad civil/María Isabel Wences Simón (9 de mayo)
11. No sin nosotros/Los días del terremoto de 1985/Carlos Monsivais y Cinco tesis sobre populismo/ Enrique Dussel (30 de mayo)
12. Revisión de la revista Proceso núm. 2117
13. Conferencia de clausura.

Los alumnos del curso y su profesión u oficio están expresados en la siguiente relación:

- Díez Marina Trujillo Fernando (Filósofo)
- Gaytan Maldonado José de Jesús (Estudiante de derecho)
- Hernández Martínez Luis Fernando (Profesor en Educación Especial)
- Llamas Pérez Andrés Osvaldo (Profesor de Literatura)
- Muro Escobedo Mariela (Activista)
- Peña Diosdado Marcos Daniel (Estudiante de psicología)
- Ramírez Prado Enrique (Abogado)
- Villalobos Salinas Jesús (Empresario)
- Xicotenca Tello Sandra (Reportera)
- Zárate Arreguin Ma. Rosa (Ing. Sistemas)

Así como tres conferencias magistrales llevadas a cabo de la siguiente manera:

“Literatura y Resistencia” por parte de la licenciada Linda Andrea Meléndez Ceja el día 24 de marzo

“Educación y creación en el siglo XXI” por parte del maestro Francisco Ledesma Oliva el 19 de mayo

“Orientación vocacional en las humanidades” por parte del licenciado Francisco Lara Salazar y el Dr. Genaro Martell el 13 de junio.

TALLER DE FILOSOFÍA POLÍTICA

IMPARTE: ALAN DE JESÚS RIVAS PONCE
MAESTRÍA DE FILOSOFÍA APLICADA POR
LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO

DEL 7 DE MARZO AL 2 DE JUNIO 2017
TODOS LOS MARTES DE 5:00 PM A 8:00 PM
CASA DE LA CULTURA DE CELAYA - SALÓN 19
COSTO TALLER + CONFERENCIAS: \$725.72

CICLO DE CONFERENCIAS DE MAGISTRALES

17 MARZO 2017
LUTZ A. KEFERSTEIN

21 ABRIL 2017
LINDA A. MELENDEZ CEJA

19 MAYO 2017
FRANCISCO LEDESMA OLIVA

15 JUNIO 2017
FRANCISCO LARA SALAZAR



Cartel diseñado y difundido por el Sistema Municipal de Arte y Cultura de Celaya (SISMAC)



Con la Lic. Linda Andrea a punto de entregarle su reconocimiento por la colaboración.



En conferencia con el Mtro. José Francisco Ledesma, en el auditorio Puerta de Oro del Bajío.



Asistentes a la conferencia del Mtro. José Francisco Ledesma.



Con el Lic. Francisco Lara Salazar (de izquierda a derecha el cuarto), profesor de filosofía de la Universidad de Guanajuato, el Dr. Genaro Martell (tercero de izquierda a derecha) y con parte de los alumnos del curso y estudiantes de filosofía de la Universidad de Guanajuato que acompañaron a los profesores.

