



LAS INCIVILIDADES DE LA SOCIEDAD CIVIL

Dr. DARIN MCNABB*

El sociólogo o científico político de cincuenta años de edad es una cosa lamentable de ver. Hace treinta años era un estudiante que se embebía del discurso liberacionista de la teoría Marxista. Muy probablemente tenía un poster de Che Guevara, y se encontró en un tiempo que pareció al borde de un cambio social significativo. Pero con el paso de tiempo parecía que los ricos se enriquecían más y los pobres cada vez tenían menos. Parecía que una gran oportunidad se había perdido. Como profesor empezó a ver cómo el marxismo desaparecía más y más del debate intelectual, reemplazado por cosas como el posestructuralismo, la deconstrucción, y la posmodernidad. Mientras tanto, el muro de Berlín cayó, la bolsa subió, y gente como Fukuyama anunciaba el cierre Hegeliano de la historia con un liberalismo globalizado como su fin triunfante. Nuestro sociólogo se encuentra ahora en el salón con sus alumnos al comienzo de un nuevo milenio y lee de *Das Kapital* como si él fuera una fantasma efectuando los bellos pero secos ritos de una mitología anticuada.

Aunque se podría discutir mucho sobre la crisis del Marxismo hoy en día, me parece que la tarea urgente de la teoría política al cierre del siglo 20 es encontrar algún punto intermedio entre un estado totalitario y paternalista, y un mercado privado, anárquico, y radicalmente auto-absorto. Entre los varios intentos que ha habido para encontrar este punto, el que me interesa aquí es la teoría generalmente identificada como la *sociedad civil*.

Debo admitir que me consta desde hace poco tiempo que pueda entenderse la sociedad civil como una postura política contemporánea. La primera imagen que se me ocurrió al escucharlo mencionado en una discusión política fue la de señoras inglesas bien vestidas tomando té y hablando de opera. Pensaba en poderes coloniales imponiendo el decoro del orden cultural y la gala social en cosas tales como las desordenadas rebeliones de la gente indígena y las expresiones idealistas y licenciosas de los jóvenes. Pensaba en profesores conservadores con un sueldo de tiempo completo y un nuevo Jetta reaccionando con una can-

* Licenciado en biología de Loyola Marymount University; Doctor en filosofía de Boston College; Profesor de tiempo completo de la Universidad Veracruzana.

sada indignación a la política extrema y el nihilismo postmoderno. En fin, imaginé que los proponentes de esta teoría llamaban a un regreso al orden civil del Porfiriato.

Pero parece que estaba equivocado¹. La noción actual de la sociedad civil tiene un largo y distinguido linaje, cuya raíz se encuentra en los teóricos del contrato social, Locke y Rousseau, así como en Montesquieu y Thomas Jefferson. En aquel entonces atacaban las monarquías. Ahora son las corporaciones multinacionales y los gobiernos burocráticos. El hilo común que corre por la historia de este pensamiento hasta hoy en día es el énfasis puesto en el papel de los ciudadanos en la vida política de la sociedad. Que en lugar de que la fría economía o la ideología política determine la naturaleza del espacio social, los ciudadanos deben crear y nutrirlo activamente.

Aunque la sociedad civil no tiene ningún manifiesto que proclama su doctrina, parece que nació en su forma contemporánea en los movimientos populares contra el comunismo, los que resultaron, por ejemplo, en el “perestroika” de Gorbachev y en la revolución checa iniciada por Václav Havel. En su sentido más general la sociedad civil se refiere, como he mencionado, a la acción de ciudadanos en la creación y gobernación de su vida cotidiana. En el sentido más desarrollado de los teóricos contemporáneos, la sociedad civil es aquel espacio ocupado por ciudadanos cuando no están en cuestiones del gobierno (votando, siendo jurado, pagando impuestos), ni del comercio (trabajando, produciendo, comprando, consumiendo). Tal actividad cotidiana incluye ir a la iglesia, realizar un servicio social, participar en una asociación cívica, contribuir a una institución benéfica, o asumir responsabilidad en una organización cultural en la comunidad. Entonces, las organizaciones que definen la acti-

vidad de la sociedad civil se involucran no en el gobierno ni en el comercio sino en la cultura, la educación, la información, el desarrollo, el medio ambiente, los derechos humanos, etc. En fin, podríamos definir la sociedad civil como aquel espacio en la esfera pública donde grupos, movimientos, y individuos auto-organizados y relativamente autónomos respecto al gobierno, intentan articular valores, crear asociaciones y solidaridad, y promover sus intereses.

Entonces, ¿qué hay de mal en todo esto? Parece maravilloso. Pues, quisiera acercarme a una respuesta vía dos enfoques: uno puramente analítico, inspirado por el trabajo de Foley y Edwards; y uno genealógico, sugerido por el estilo filosófico de Foucault.

Para empezar, hay algunas ambigüedades sobre la definición. En varias aplicaciones de la noción de sociedad civil los negocios, o en general “el mercado”, quedan fuera de la acción de la sociedad civil, pero como preguntan Edwards y Foley, ¿implica esto la exclusión de toda asociación económica? ¿Están ajenos los grupos comerciales, las organizaciones profesionales, y los sindicatos? Y ¿donde ubicamos las organizaciones políticas? ¿Debemos distinguir entre la sociedad política y la de lo civil? Si es así entonces “¿... cómo se distinguiría entre las asociaciones políticas como tal y las actividades de grupos en la sociedad civil? ... ¿Cuándo se convierte lo civil en lo político?”²

Pero aún más problemáticas son cuestiones sobre la viabilidad de la obtención de los fines de tal sociedad. Pues, ¿cuáles son estos fines? Los teóricos de la socie-

1. Aunque el Porfiriato no es el fin explícito de los teóricos de la sociedad civil, sostendré que algo parecido va implícito en sus afirmaciones.
2. Véase a Foley y Edwards, p. 39.

dad civil no lo especifican. Hablan vagamente de justicia, libertad, y autodeterminación, pero como cualquier revisión de la historia de la filosofía política mostrara, este fin ha variado de época a época. Platón lo llama “el bien” pero habla de él en metáforas. No se nos puede mostrar con sencilla claridad porque, según él, es imposible. Aristóteles, habiendo aprendido de su maestro e intentando evitar las dificultades de su posición, decía que el bien es específico a cada grupo cultural. El punto de interés para nosotros es como los diversos elementos de la sociedad civil pueden reformar los abusos de gobiernos burocráticos y frías multinacionales, si posiblemente cada uno (un grupo religioso, una alianza profesional, y una asociación educativa, por ejemplo) tiene una visión distinta del bien? ¿Qué es lo que previene que la sociedad civil se despedace en facciones atrincheradas o que se degeneren en distintos grupos de intereses especiales? Esto es una posibilidad vislumbrada en el celebre análisis de Alexis de Tocqueville en su libro *Democracy in America*. Aunque identificaba la asociación civil como la fuerza del joven país, tenía miedo de que podría rebasar sus límites y caer en la desintegración. Tal miedo fue confirmado con el comienzo de la Guerra Civil en 1861. Aquí la acción de la sociedad civil condujo al opuesto de sus supuestos fines. Foley y Edwards advierten que “Movimientos sociales pueden representar una visión armada y paranoica de la responsabilidad (por ejemplo, el movimiento milicia en los Estados Unidos) o un rechazo de la responsabilidad social mas allá del grupo inmediato (como en el caso de ciertos movimientos religiosos)”.

Este peligro es precisamente lo que previó Thomas Hobbes hace más de 400 años. En el *Leviathan* define el bien en términos negativos, como el opuesto de lo que para él era el mayor mal -la guerra civil-. El

bien, entonces, es lo que evita la guerra, y según la argumentación de Hobbes tiene que ser un contrato social que concentra el poder en un solo hombre. ¿Por qué? Parece tan extraño que el primer teórico del contrato social, precursor de la teoría de la sociedad civil, concluye lo que plenamente contradice los fines de la sociedad civil contemporánea. Pues, Hobbes reconoció que un contrato (o convenio más bien) entre ciudadanos, *sin la espada*, es inútil. Racionalmente, cada cual sabe que debe cumplir el convenio, pero la realidad es que sus pasiones le ganan, y si no teme una fuerza mayor que exige el cumplimiento, es muy probable que no cumplirá. El “pegamento” que une la sociedad no es la razón o la buena voluntad, sino la fuerza. Es un fenómeno que vemos manifestándose en los antiguos satélites de la Unión Soviética. Con la desaparición de la espada, las feas emociones étnicas y avaricias mandan, y no la razón. Esto explica el resurgimiento de la ideología Nazi entre los “skinheads” en Alemania y el partido comunista en Rusia.

Parece que la gente, por lo menos algunos, quiere regresar al mando autoritario. Pues los teóricos de la sociedad civil dirían que después de tanto tiempo bajo un control hegemónico la gente necesita tiempo para poder controlar las salvajes emociones y organizarse para lograr la auto-gobernación. Para hacer un omelette hay que romper huevos. Parece desordenado ahora pero con tiempo tendremos un omelette con todos los huevos unidos. Pues esto es lo que me conduce al otro método de análisis sugerido por Foucault. Para lograr el omelette hay que batir los huevos para que se unan. La pregunta es, ¿qué es lo que bate los huevos, y qué implicaciones tiene esto para los fines de la sociedad civil?

Bueno, déjenme empezar por decir que lo que los proponentes de la sociedad civil

describen es, en general, una visión más interesante, vital, y dinámica que la monotonía sofocante de la burocracia gubernal o el consumismo homogeneizado del liberalismo capitalista. Estoy a favor de la diversidad y la acción independiente. Pero debemos tomar cuidado no confundir entre los dos sentidos de la palabra ‘civil’ como usada en ‘sociedad civil.’ En inglés existen las palabras ‘civil’ y ‘civilian’. Esta quiere decir un ciudadano ordinario que ni pertenece al ejército ni está involucrado en el gobierno. Aquella, aunque connota la esfera de acción del ciudadano, se usa más para significar orden, obediencia, y decoro. Es respecto a este último sentido que debemos tener cuidado cuando hablamos de la sociedad civil. Ciertamente, la visión de la sociedad civil es una que está compuesta por ciudadanos que trabajan juntos para crear y resolver los problemas del mundo en que viven. Pero que debemos asumir que esta actividad es la respuesta a los males sociales, una que creará orden, justicia, y una democracia plena, es algo que debemos hacer cautelosamente. ¿Por qué?

Primero, a mí me parece que la sociedad civil no es una teoría en el sentido fuerte del término, es decir, algo que conceptualiza la realidad de la esfera política en términos estructurales, así como hace Hobbes con la psicología humana o Marx con las fuerzas productivas. La sociedad civil queda atrincherada dentro del paradigma liberal, operando no como una teoría que explica la realidad política y social mejor que el liberalismo, sino más bien como una especie de “curita” ad-hoc. Parece tratar el síntoma en lugar de la causa de nuestros males. Una interpretación aun más radical sería que la noción de la sociedad civil, sin dar-

se cuenta, es un cómplice en el ardid ideológico del capitalismo liberal. Digo esto pensando en una de los lemas más eficaces de la administración de Bush en los EE.UU. - “mil puntos de luz”. Con esto hace referencia precisamente a las organizaciones locales que no esperan a que el gobierno actúe en la resolución de los problemas sociales. Aunque suena bonito, lo que quería decir Bush, así como Reagan, era que la salud y la educación no son tan importantes como los subvenciones gubernamentales para corporaciones ricas. La sociedad civil no es algo que reemplazará formas actuales de liberalismo político y económico. Mas bien parece ser concebida como una manera de suavizar los males efectos de estos.

El punto de partida para la sociedad civil es el hecho de que el mundo político hoy en día está lleno de injusticia, corrupción, y el abuso de poder. Hay una elite con acceso al poder debido al cual se benefician, y una mayoría que sufren por ser sojuzgados a un sistema impersonalizado que parece más allá de su control. La única manera de cambiar esta situación es lograr una democracia más completa y real. Hay que dar el poder a la gente, o como dice Labastida, “que el poder sirva a la gente”³. Entonces el argumento es que se puede realizar esto solamente donde los ciudadanos están directamente activos en las decisiones políticas que les afecte cotidianamente. Pero ¿qué forma toma este poder en la visión de la sociedad civil? Veo dos maneras de responder a esto.

1. Primero, en general me parece que el tipo de poder democrático que estos grupos locales ejercen es superficial y cosmético. Hace un momento dije que la gente

3. Francisco Labastida era candidato a la presidencia de la República de México en 2000.

esta harta de la corrupción y que se siente enajenado del espacio vital en que viven. Pertener a una organización social local les hace sentir involucrados. Conocen a otra gente y sienten un sentido de solidaridad. Y aunque expresan su voz y logran, de vez en cuando, resulta concreta, esto está lejos de ser una expresión de poder democrático real, así como hacer más grande el tamaño de la jaula de un animal no hace nada en cambiar el hecho de que permanece en una jaula.

Todas las actividades asociadas con la sociedad civil, sean las de las ONGs, los institutos independientes, las asociaciones comunales, o lo que sea, todas son constituidas por su posición relacional dentro de una estructura de poder. Tal y como esta ahora, la noción de sociedad civil concibe la acción democrática fuera de las esferas del gobierno y del comercio. Como tal el ideal de una plena participación democrática nunca se logrará. Será un reaccionismo ad-hoc, un narcótico que disfraza la realidad económica y geopolítica que constriñe la vida social. Entonces, para lograr este ideal democrático, la meta de la sociedad civil tiene que extender esta esfera de acción civil tal que cubra y regule toda acción dentro del grupo social, incluso en las esferas políticas y económicas. Pero si desaparecieran las estructuras actuales de poder, la cualidad civil asociada con la organización y acción independiente y local perdería su sentido.

2. Esto me conduce a mi segunda observación sobre la forma que el poder toma en la visión de la sociedad civil. Para empezar, quisiera citarle a Mario Magallon Anaya, filósofo e investigador en el Centro Coordinador y Difusor de Estudios La-

tinoamericanos de la UNAM. En su artículo, “Democracia, sociedad civil, lo público y lo privado en América Latina” dice, “La democracia se puede definir de muchas maneras, *pero no hay definición que pueda excluir de sus connotados la visibilidad o transparencia del poder*”⁴. Parece que la meta de la sociedad civil es de diluir la concentración de poder y extenderlo igualmente entre todos los miembros del cuerpo social tal que sea simétrico y transparente. Esto es lo que nuestras constituciones dicen que tenemos por derecho. Pero que se realizara tal cosa, a mí me parece imposible. Tal sociedad sería una abstracción. Todo objeto en el mundo cultural, sea una ley, una idea, una institución, o una costumbre, es el resultado de una relación asimétrica de fuerzas sociales que lo engendra. ¿Si, como una sociedad, lográramos extender tan ampliamente la esfera civil, cesarían los efectos de poder, trayendo consigo la democracia, la justicia, y el bienestar? No necesariamente.

No fue por razones insignificantes por lo que Platón criticó la noción de democracia. Imagínense que todo miembro de la sociedad tuviera un control remoto y que pueda votar sobre cualquier asunto que tenga que ver con la esfera social a través de la televisión. Sin duda eso sería la plena democracia, pero ¿constituiría la libertad que la democracia quiere realizar? No. Como Anaya continua diciendo, “Un factor fundamental en la democracia y en la sociedad civil es el de la libertad. Para Isaiah Berlin la concepción liberal de la libertad como *libertad negativa* excluye de forma expresa el tema de las condiciones que hacen posible el ejercicio de esta. Por eso se requiere de asumir que la libertad implica también las condiciones de su rea-

4. ANAYA MAGALLON, Mario. “Democracia, sociedad civil, lo público y lo privado en América Latina”. *Estudios Latinoamericanos*. No. 2-3, Año II, Colombia, p. 86.

lización, o como este autor la denomina, como libertad positiva, lo cual conduce a volver a plantear radicalmente la idea liberal de democracia” (p. 89).

Según esto, una “democracia de control remoto” sería una imagen pálida de la libertad que espera posibilitar. Sería negativa y no positiva. Una libertad positiva implica más. Como dice Anaya, “En la perspectiva latinoamericana estos retos nos llevan no solo a la exigencia de mayores niveles de igualdad económica, social y política, sino también de autonomía y auto-desarrollo de los individuos... la idea de libertad pierde sentido si no tiene como objetivo el autodesarrollo de ... los individuos” (p. 90).

Lo que la libertad positiva implica es el autodesarrollo, un acondicionamiento o preparación del sujeto para que pueda participar como actor en el escenario social. Como mencioné al principio, la noción de la sociedad civil se remonta hasta los teóricos del contrato social. Y aunque más de doscientos años nos separan de ellos podemos ver muy claramente sentimientos similares expresados en el *Contrato Social* de Rousseau, cualquiera que rehuse obedecer a la voluntad general, será obligado a ello por todo el cuerpo; lo cual no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre, pues tal es la condición que, otorgando cada ciudadano a la patria, le garantiza de toda dependencia personal, condición que constituye el artificio y el juego del mecanismo político y que es la única que legitima las obligaciones civiles, las cuales, sin ella, serían absurdas, tiránicas y quedarían expuestas a los mayores abusos⁵.

Lo que tenemos ahora son precisamente “mayores abusos” y la manera de evitarlos y de realizar una plena democracia positiva, según Rousseau y aparentemente los proponentes de la sociedad civil, es de informar la acción de los miembros de la sociedad con una cierta mitología social que une la voz en que hablamos. Vemos una mitología similar expuesta por Platón en la *República*. Ahí se llama la mentira noble. Pero más recientemente lo vemos en un artículo de Norbert Lechner donde dice, “... la vida social no puede prescindir de mecanismos de cohesión social. Transformar la diversidad fáctica supone un ordenamiento: un orden articulado de las diferencias”⁶.

Pues, ¿cuáles son estos mecanismos? La fuerza bruta es una manera, pero esto conduce a la falta de libertad por el cual criticamos los países comunistas del siglo veinte. El aliciente de dinero y el mercado libre es otro, pero esto conduce al individualismo atómico y la falta de solidaridad social que infecta el modelo neoliberal. Tal vez algo como la mentira noble que menciona Platón. Ciertamente esto realizaría la cohesión social que es necesaria en la visión de la sociedad civil. ¿Pero por eso seríamos libres? ¿Sería la sociedad una democracia? Sería una democracia en el sentido literal de ser un mando de la gente, pero no sería libre en el sentido especificado arriba. Los efectos de poder, que antes estuvo en las manos de pocos, quedan ahora tan sólo desplazados hacia otra forma. Como aprendimos de la biología - a la naturaleza no le gusta un vacío. El poder que anteriormente ejercía el soberano ahora es ejercido por el cuerpo social, o lo que Rousseau llamaba la voluntad general.

5. ROUSSEAU, J. J. *El Contrato Social*, México, Editorial Porrúa, 1996, p. 11.

6. LECHNER, Norbert. “¿Por qué la política ya no es lo que fue?” *Leviatan. Revista de hechos e ideas*. No. 63, Primavera de 1966, II Epoca, España, p. 72-73.

La gran paradoja de la teoría democrática es que lo que la posibilita es el ejercicio de una fuerza que es contraria a la misma naturaleza de la democracia. Como dice Rousseau, “se le obligará a ser libre”. El matrimonio de fuerza y libertad forma una de las antinomias aparentemente más irresolubles del pensamiento político moderno. Hemos sido ciegos a esta antinomia porque concebimos el poder y la fuerza en términos de la libertad negativa. Pero en la modernidad, como señala Foucault, los mecanismos a través de los cuales el poder se ejerce son mucho más sutiles y, a su juicio, potentes. El autodesarrollo que menciona Anaya no es un proyecto de nuestro libre albedrío, sino una violencia realizada por prácticas discursivas y técnicas de observación y examen que normalizan al individuo. No somos forzados por un arma a aceptar la ideología del estado. Nosotros mismos formamos y consolidamos la mentira noble de nuestra sociedad por las actividades aparentemente inocuas que constituyen la misma esfera de la sociedad civil.

Un análisis del pensamiento de Foucault sobre este punto requeriría mucho más espacio⁷. Para terminar quiero nada más señalar que la idea de la sociedad civil me parece interesante y valiosa. De hecho la política del mismo Foucault enfatiza un activismo en el nivel local que desafía a toda la gama del ejercicio de poder. Es solamente que debemos cuidarnos en ver a la noción de la sociedad civil como una gran respuesta. La democracia que espera realizar es algo que, a mi juicio, estará en un constante proceso de formación. La libertad no es algo que disfrutaremos en un lugar utópico en el futuro. Para mí eso es una abstracción. Más bien la libertad es algo

que se realiza en el constante desafío de los ejercicios de poder que conforman lo que somos. Como dice Foucault, “El problema no es de cambiar la conciencia de la gente –o sea, lo que está en su cabeza– sino de cambiar el régimen político, económico, e institucional de la producción de la verdad. No es un asunto de emancipar la verdad de todo sistema de poder (lo cual sería una quimera, porque la verdad ya es poder), sino de desligar el poder de la verdad de las formas de hegemonía social, económica, y cultural dentro de las cuales opera actualmente”⁸.

BIBLIOGRAFÍA

FOLEY, Michael y EDWARDS, Bob. “The Paradox of Civil Society” en *Journal of Democracy*, 7.3, (1996), p. 38-52

FOUCAULT, Michel. *The Foucault Reader*. ed. Rabinow, P. New York: Pantheon Books, 1984.

_____. *La Historia de la Sexualidad, Vol. I*, México: Siglo Veintiuno Editores, 1977.

LECHNER, Norbert. “¿Por qué la política ya no es lo que fue?”. En: *Leviatán. Revista de hechos e ideas*. No.63, Primavera de 1966, II Época, España.

MAGALLON ANAYA, Mario. “Democracia, sociedad civil, lo público y lo privado en América Latina”. En: *Estudios Latinoamericanos*, Año II – No. 2-3.

Darin Michael McNabb
A.P. 593
C.P. 91000
Xalapa, Ver. México
(28) 17-35-75
darin@dino.coacade.uv.mx

7. Para el análisis de Foucault sobre el poder vease a *La historia de la sexualidad*. Vol. I. México: Siglo Veintiuno Editores, 1977, p. 112-119.

8. Véase a Foucault, 1984.