

Sociedad civil: una concepción radical

DOMINGO GARCÍA MARZÁ
UNIVERSITAT JAUME I, CASTELLÓ

Resumen

El presente trabajo¹ tiene como objetivos presentar un concepto de sociedad civil desde una perspectiva crítica, una perspectiva que pueda dar razón del potencial de cambio y transformación social que encierra este ámbito de la interacción social. Con este fin, se adentra en primer lugar en la difícil relación entre democracia y sociedad civil, analizándola desde el paso de las democracias participativas a las democracias deliberativas. El carácter global de la sociedad civil y los problemas de realización práctica nos conducen, en segundo lugar, a la discusión de la propuesta de autores como J. Habermas y M. Kaldor, destacando las insuficiencias de sus respectivos enfoques. A continuación, y en discusión con los trabajos de J. Keane, se presenta una propuesta de definición y fundamentación del concepto de sociedad civil apoyado en una hermenéutica crítica, capaz de justificar su núcleo moral como ética de la sociedad civil y, al mismo tiempo, de sus posibilidades reales de aplicación. Por último, se propone el concepto de recursos morales para reconstruir las características básicas que definen a los recursos propios de la sociedad civil.

Palabras clave: democracia deliberativa, sociedad civil global, perspectiva crítica, hermenéutica crítica, diseño institucional, recursos morales.

Abstract

The objective of this paper is to present a concept of civil society from a critical perspective that can explain the potential for change and social transformation encompassed within this sphere of social interaction. To this end, we first explore the difficult relationship between democracy and civil society, through an analysis of the shift from participative to deliberative democracy. The global character of civil society and the problems of its practical achievement lead us, in a second stage, to discuss proposals from authors such as J. Habermas and M. Kaldor, and to uncover the inadequacies of their respective approaches. This is followed by a proposal, arising from debate on the works of J. Keane, in which the concept of civil society is defined and grounded –based on a critical hermeneutic– that is capable of justifying its moral core as the ethics of civil society and at the same time, justifying its real possibilities for application. Finally, the concept of

¹ Este trabajo ha sido desarrollado dentro del proyecto de investigación «La dimensión ética del diseño institucional», financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia y Fondos FEDER [HUM2007-66847-C02-02/FIS0].

moral resources is proposed to reconstruct the basic characteristics that define the resources characteristic of civil society.

Key words: deliberative democracy, global civil society, critical perspective, critical hermeneutics, institutional design, moral resources.

1. Democracia deliberativa y sociedad civil: un encuentro difícil

En su reflexión sobre la justicia, la filosofía política ha venido centrandó su análisis en el estado como institución central de todo orden social y político. Tanto es así que en la discusión actual sobre la democracia, si bien aparece la sociedad civil siempre lo hace como complemento o, dado el caso, contrapeso de las instituciones políticas que conforman el estado democrático de derecho. La filosofía política ha trabajado como si el estado fuera el único conjunto institucional que merece la pena considerar, como si tuviera la exclusividad en la producción y reproducción del poder.

De esta forma, la sociedad civil por sí misma, sus potencialidades críticas de cambio y transformación social, sus propios recursos, a los que nos referiremos en este trabajo como recursos morales, se vuelven invisibles para la reflexión sobre la democracia. Las posibilidades de implementación de las exigencias morales se reducen así al derecho y la legitimidad que requieren todo tipo de instituciones se convierte en una pretensión de validez que comienza y acaba con la regulación jurídico-administrativa. Habermas es de esta opinión cuando afirma: «pues en las sociedades complejas la moral sólo puede tener efectividad allende el ámbito de lo próximo si queda traducida al código con que funciona el derecho» (1998: 175). Las posibilidades de intervención, de coordinación de la acción que nos permite nuestro saber moral, nuestra capacidad de actuar siguiendo valores y normas morales, desaparece de la teoría democrática. Este olvido persiste, incluso, en aquellas teorías que sí dan razón de sus presupuestos morales. Este es el caso de las teorías democráticas que se apoyan en la ética discursiva. Veamos en qué sentido.

Las democracias participativas parten de la autonomía como núcleo moral de la democracia y de esta exigencia moral extraen la importancia de la participación: nadie puede quedar excluido de los procesos donde se decide aquello que le afecta (Cortina, 1993: 91). Este es el fundamento ético del principio democrático como principio legitimador del orden político. Pero en la aplicación de esta exigencia moral de la participación

estas teorías no han sido capaces de recoger la especificidad de las diferentes esferas de la sociedad civil, sino que han acabado por trasladar la lógica representativa y electoral, regla de las mayorías incluida, al resto de esferas sociales. Resultado final: la participación no ha producido efecto alguno. Ni ha propiciado un mejor desarrollo de las personas, ni ha promocionado los valores de responsabilidad y cooperación, ni la búsqueda común de intereses generalizables, etc. Más parece que haya favorecido un aumento del corporativismo y el clientelismo de todo tipo. Así las cosas, la participación ha perdido hoy en día gran parte de su capacidad de convicción (Offe, 1990: 67).

Esta concepción errónea del proceso de ampliación de la democracia meramente representativa es una de las causas del paso de las democracias participativas a las democracias deliberativas (García-Marzá, 1996: 104). La participación sigue siendo el eje central para estas teorías pero ahora el énfasis recae en los procesos de argumentación y diálogo como núcleo básico del proceso político (Cohen, 1999: 70; Bohman, 1999: 321). Al igual que sus antecesoras, piensan que el poder no es sólo la capacidad de satisfacer intereses, sino también y sobre todo, la capacidad de definirlos. Del hecho de que la democracia no es sólo una agregación de intereses, deriva la importancia de la participación. Pero la pluralidad y complejidad de nuestras sociedades hace que se centren más en la perspectiva crítico-deliberativa y en el carácter público de las deliberaciones y decisiones (Gutmann y Thompson, 1996: 95).

Ahora bien, este carácter público no se detiene en el complejo institucional estatal. La idea de que la legitimidad depende de un proceso de deliberación colectiva que cuenta con la participación igual de todos los implicados se extiende a todas aquellas relaciones de poder dentro y fuera del estado. Por decirlo con Bohman, «el uso público de la razón puede ocurrir tanto en las asociaciones de la sociedad civil como en las instituciones representativas» (Bohman, 1996: 49). Para las democracias deliberativas la cuestión que se plantea es entonces cómo deben estar diseñadas las diversas instituciones para que permitan y propicien el diálogo libre y abierto y, tras él, el logro de acuerdos o compromisos que den cuenta de su pretensión de legitimidad. El diseño institucional adquiere así un nuevo protagonismo y, con él, la puerta queda abierta para la inclusión de la sociedad civil en la reflexión sobre la democracia (Dryzek, 2002; Goodin, 2003). La cuestión es ahora *qué* concepción de la sociedad civil es la que se incluye en estos modelos de democracia.

Mientras tanto, el concepto de sociedad civil ha ido recorriendo su propio camino y ganando peso y significación teórica y práctica. En las dos

últimas décadas hemos asistido a una sorprendente resurrección del concepto, una recuperación que tiene mucho que ver con nuevos problemas, básicamente con cambios estructurales en el posicionamiento del estado (Cohen y Arato, 2000: 22). El concepto de sociedad civil responde a un esfuerzo de comprensión y de búsqueda de soluciones, hasta el extremo que se ha convertido en un horizonte de sentido, dando cobertura tanto a los movimientos democratizadores en los antiguos países comunistas, como a la lucha contra las dictaduras militares en América Latina e, incluso, a los esfuerzos por revitalizar las rígidas y cansadas democracias occidentales (Dubiel, 1994: 109). Esta «vuelta» a la sociedad civil implica, en todas sus direcciones, un intento de recuperar al sujeto y a sus capacidades para la cooperación y la solución conjunta de los conflictos de acción.

De una u otra forma el concepto remite siempre, recordando ahora a Tocqueville, a la libertad de los individuos, a su voluntad y disposición para la autoorganización y la resolución conjunta de problemas. Aspectos decisivos para la buena salud de la democracia. Si nos fijamos en aquellos autores que más se han ocupado del concepto nos encontraremos con dos características recurrentes: la autonomía individual y la asociación voluntaria (Gellner, 1996: 49). Ya sea al hablar de un conjunto complejo y dinámico de instituciones no gubernamentales (Keane, 1992: 33); de un espacio de asociaciones humanas sin coerción (Walzer, 1992: 294); de una esfera de la acción social regida por la acción comunicativa (Habermas, 1998: 407; Cohen y Arato, 2000: 476); del dominio del diálogo civil y el compromiso público (Barber, 2000: 52), siempre nos encontramos con ambas características y un referente único: su posición «frente» al estado. La sociedad civil necesita al estado para poder funcionar, pero es independiente en sus iniciativas, propuestas y capacidad organizativa.

Pero esta amplitud semántica es a todas luces excesiva y ha acabado por convertir a la sociedad civil en una especie de «concepto-solucionalo-todo» (Acanda, 2002: 12). Su carácter positivo y su carga utópica son perfectos para cualquier tipo de discurso político y así encontramos este concepto en posiciones no sólo divergentes sino incluso opuestas. Donde unos ven solidaridad y defensa de lo público, otros sólo ven intereses privados y estrategias; donde unos sitúan la defensa de la comunidad, otros encuentran la fuerza del mercado, etc. Como ya decía Dahl al referirse al concepto de democracia, «un término que pueda significar cualquier cosa no significa ninguna» (Dahl, 1992: 10). No es extraño que en la actualidad muchos teóricos opten por no utilizar este concepto, pues interpretan que confunde y disfraza tanto como revela una determinada realidad social (Meiksins Wood, 1990: 65). Por ejemplo, cuando vemos que estas asocia-

ciones voluntarias también pueden ser jerárquicas y excluyentes, o cuando nos percatamos de que el concepto encubre situaciones claramente injustas. Sin embargo, una teoría crítica no puede renunciar a dar razón de un concepto que cuenta con un uso generalizado en la praxis social y política.

A esta ambigüedad hay que añadir nuevos problemas que dificultan aún más la utilización del concepto de sociedad civil como referente básico para la ampliación e intensificación posible de los márgenes de la vida democrática. Desde que en los años ochenta se recupera el concepto para la teoría política, ha cambiado el escenario político, económico y social. Como es lógico, estos cambios han afectado al concepto mismo de sociedad civil que, como recordamos, pretende abarcar todas las formas no estatales de articulación y organización social. Dos aspectos decisivos centran la temática de lo que se denomina la «second wave» en la literatura sobre la sociedad civil (Chambers, 2001: 837).

En primer lugar, nos encontramos con la interdependencia global de la mayoría de las relaciones sociales contemporáneas. La utilización actual del concepto ya no se refiere tanto a una confrontación clara con el estado totalitario, dictatorial o clientelista, y, con ello, ya no se enmarca en las fronteras del estado territorial (Kaldor, 2005: 14). Si se descompone la diferencia entre lo interno y lo externo, más aún, si se vuelven internas las relaciones internacionales, si la mayoría de los conflictos exceden los márgenes del estado, por ejemplo en la economía, debemos hablar ya de una sociedad civil global. La globalización implica que la sociedad civil pierde su único referente claro: el estado. Así las cosas, ¿quién garantiza entonces esta red de asociaciones y organizaciones autónomas? ¿Qué mecanismos de coordinación y regulación utilizan? Esta es una de las grandes cuestiones que deben resolverse para hablar hoy de sociedad civil (Keane, 2003a: 92).

En segundo lugar, los trabajos sobre la sociedad civil hacen ahora mayor hincapié en los problemas de institucionalización, en la realización fáctica de esta voluntad compartida. Y esto es debido a que nos encontramos con asociaciones y organizaciones que para nada derivan de un acuerdo libre y voluntario, ni tampoco fomentan las virtudes de tolerancia, respeto o civilidad. En estos casos es evidente que tales asociaciones o bien decimos que no forman parte de la sociedad civil o que son parte de una «mala sociedad civil» (Chambers, 2001). Con lo que los criterios de inclusión y exclusión no sólo deben definirse sino, y esto es lo más importante, justificarse, puesto que existen otros ámbitos que no están tan claros y que tampoco han encontrado su lugar en las teorías clásicas sobre

la sociedad civil. Por ejemplo, el mercado y sus instituciones. Cuanto más profundizamos en los problemas de aplicación, en la posibilidad real de acuerdos libres y voluntarios, más nos damos cuenta de la necesidad de justificar los criterios normativos con los que *siempre* se trabaja, se reconoce o no.

Un análisis actual de la sociedad civil debe recoger este nuevo escenario global y debe ser capaz de reconocer sus capacidades de cambio y transformación social *al margen* del estado nacional. Al mismo tiempo, debe ser capaz de explicitar su capital ético, sus recursos propios, para poder así aplicarlos con la misma extensión que poseen los conflictos que pretende solucionar. Ambas cuestiones pasan por presentar un concepto de sociedad civil que no renuncie a la fundamentación de sus criterios normativos, a la justificación de la perspectiva ética utilizada. Veamos primero algunas dificultades inherentes al concepto de sociedad civil global.

2. La sociedad civil global y el orden cosmopolita

Un buen ejemplo de la dificultad de un concepto de sociedad civil global como parte de un orden cosmopolita se encuentra en el trabajo de Habermas *El occidente escindido* (2006). En él, se parte de los atentados del 11 de septiembre para volver a plantear la necesidad y posibilidad de un orden político cosmopolita, dado el cambio producido desde entonces en la comprensión de lo global. Un cambio que ha tomado dos caminos diferentes. Por una parte, la reivindicación de una constitución política para este nuevo escenario global, un derecho cosmopolita que vaya más allá del derecho internacional, recuperando el proyecto kantiano de la *Paz Perpetua*. Por otra, la adaptación oportunista al poder hegemónico actual de EEUU, en la dirección de una lealtad a un poder imperial que se sustrae de todo tipo de derecho más allá de esta especie de «ethos de un nuevo orden mundial liberal». Por supuesto, la aceptación de esta *pax americana* implica la renuncia explícita al proyecto kantiano de suprimir el estado de naturaleza entre los pueblos, pues apenas oculta que bajo la defensa de intereses universales se esconden intereses geopolíticos y estratégicos particulares. De esta forma, la relación entre sociedad civil y estado desaparece en este nivel global.

Para argumentar su posición cosmopolita Habermas recurre, una vez más, a Kant, a su propuesta de la *Paz Perpetua*, pero introduce en este texto matices importantes. Afirma que existe un espacio intermedio que no fue analizado por Kant, un espacio entre una república mundial y una

asociación voluntaria de naciones. Desde esta idea, Habermas presenta una situación cosmopolita estructurada en varios niveles que responden a la idea de un «poder mundial sin gobierno mundial» (2006: 156). Niveles cuya complementación nos permita evitar un poder estatal global sin renunciar por ello a un, hace tiempo necesario, marco cosmopolita.

En el nivel superior, denominado por Habermas, *nivel supranacional*, nos encontraríamos con una organización mundial que se ocupara de funciones de importancia vital como el aseguramiento de la paz y de la política de Derechos Humanos. La ONU podría ocupar este nivel si contara con las necesarias reformas democráticas. Para Habermas, la existencia de una esfera pública mundial capaz de hecho de ejercer influencia y de una solidaridad anclada en las «inequívocas obligaciones negativas de una moral deontológica universal (la prohibición de las guerras de agresión y los crímenes contra la humanidad), constituyen una plataforma firme para la construcción de este marco cosmopolita.

En un punto intermedio entre los estados nacionales y la ONU tendríamos el *nivel transnacional*, formado por grandes actores capaces de actuar globalmente y encargarse de los problemas de la economía mundial y de la ecología, en suma, de lo que Habermas denomina una política interior mundial. Este es el caso claro de EEUU, pero también de la UE si llega a ser capaz de actuar conjuntamente en política exterior. En este nivel se exige una participación de los ciudadanos más firmemente institucionalizada. Precisamente porque deben compartir espacio de acción con *global players* que actúan con otros medios como las corporaciones multinacionales y las organizaciones no gubernamentales.

Con esta propuesta, cercana a otros autores como Held, se muestra que el estado constitucional ampliado globalmente no es la única solución capaz de cumplir las condiciones de una situación cosmopolita (Held, 2005: 105). Habermas reconoce que si bien en el escenario geopolítico los estados nacionales siguen siendo los actores más importantes, deben compartir este espacio con *global players* de tipo no estatal, como son las corporaciones multinacionales y las organizaciones no gubernamentales que realizan su *política propia* en el medio del dinero o la influencia. Por decirlo con O'Neill, también debemos reconocer el papel de otros agentes de justicia que influyen en la construcción de este orden cosmopolita y en su desarrollo (O'Neill, 2000).

Sin embargo, esta propuesta de un orden cosmopolita que cuenta con la sociedad civil global no acaba de cuadrar. Los movimientos sociales y las ONG sí que caben, en parte, en la definición habermasiana de sociedad civil que, recordemos, se refiere al ámbito de las relaciones no

económicas y no estatales, donde sólo se admite la solidaridad derivada de la acción comunicativa como mecanismo de coordinación de la acción (Habermas, 1998: 434). En el caso de las empresas globales, si no son parte del estado ni tampoco de la sociedad civil, ¿dónde están entonces estos *global players* en esta concepción de una democracia cosmopolita?

No es momento ni ocasión para entrar en una discusión crítica de las posiciones habermasianas (García Marzá, 2003: 175). Habermas parece ignorar que también las empresas globales requieren normas e integración social, que no son moralmente neutras, que no se puede entender su funcionamiento sin recursos no estratégicos como, por ejemplo, la confianza (García Marzá, 2004: 145). Con esta exclusión de la economía y la empresa de su concepción de la sociedad civil, la aportación de esta a la situación cosmopolita queda reducida a una opinión pública mundial que, si bien es importante, no explica el papel de la sociedad civil en la construcción de este marco global común o en la gestión de la política interior mundial. La teoría crítica parece así que debe renunciar a toda posibilidad de cambio y transformación social de estas instituciones «desde dentro» (Pérez Díaz, 1997: 51).

Si bien el concepto habermasiano de sociedad civil encuentra una fundamentación sólida en la teoría de la acción comunicativa, su delimitación a los espacios públicos no deformados, a la comunicación no distorsionada y a los intereses universalizables, consigue mermar la fuerza crítica del concepto, reduciendo el poder comunicativo a un simple correctivo del poder administrativo, ¿dónde quedan el resto de esferas de la sociedad civil en su teoría democrática? Necesitamos introducir estas nuevas realidades en la reflexión democrática, si no queremos que la autonomía y la participación dejen de tener sentido.

Las mismas preocupaciones encontramos en el libro de Kaldor *La sociedad civil global. Una respuesta a la guerra*, donde presenta este concepto como respuesta a los riesgos y posibilidades de cambio y transformación que conlleva el proceso de globalización, ocupándose igualmente de las posibilidades de concreción institucional. Para esta autora cualquier definición que demos de sociedad civil global debe incorporar tanto elementos normativos como descriptivos, de forma que nos permitan interpretar la realidad desde una perspectiva crítica. Su propuesta de definición de sociedad civil global es la siguiente: «medio a través del cual se negocian, se reproducen, comentan y meditan los contratos o pactos sociales entre los individuos, tanto hombres como mujeres, y los centros de poder políticos y económicos» (Kaldor, 2006: 66).

Estos contratos o pactos hacen referencia a la creación de grupos auto-organizados e instituciones que atribuyen poderes a los individuos, tales como movimientos sociales, medios de comunicación, organizaciones religiosas, etcétera, potenciando así sus posibilidades de intervención. Esta definición, se reconoce, es al mismo una aspiración y la descripción de una realidad parcial y emergente. Desde este doble punto de vista, sociedad civil global significa asumir internamente lo internacional a través de la interacción entre las instituciones del gobierno global: los grupos, las redes y movimientos que comprenden los mecanismos a través de los cuales los individuos negocian y renegocian contratos sociales o pactos políticos a escala global. En este sentido se puede hablar de una política global.

Una tipología de los actores de una sociedad civil así definida incluiría a los antiguos movimientos sociales en su papel de transformación social, como los obreros o anticoloniales; los nuevos, como el pacifismo, ecologismo o feminismo; organizaciones cívicas y solidarias; comités asesores o de expertos; redes cívicas transnacionales, como las cumbres paralelas o el tribunal penal internacional; nuevos movimientos anticapitalistas, nuevos movimientos nacionalistas, etc.

No nos interesa tanto esta descripción como los elementos normativos que Kaldor utiliza. Si bien se amplía el ámbito institucional que compone la sociedad civil, seguimos encontrando la misma pretensión normativa que en el caso de Habermas y que hace que tampoco nos sirva esta propuesta para dar razón del papel de una parte importante de la sociedad civil: la economía y sus instituciones. La razón última de esta exclusión radica en que en estas esferas no se permiten las actuaciones libres y autónomas. Ahora bien, nos podemos preguntar, ¿no juegan en ellas papel alguno la autonomía y la libertad? O, viceversa, ¿no juega papel alguno la acción estratégica, por ejemplo, en los movimientos sociales? Debemos buscar una definición de sociedad civil que dé cuenta del carácter global pero también plural de sus instituciones. El problema sigue siendo definir el papel actual de la sociedad civil en un escenario donde el estado nacional ya no puede ofrecerle cobertura jurídica.

Lo único que consiguen Habermas y Kaldor con la exclusión de la economía de la sociedad civil es dejar a sus instituciones «fuera de la crítica» y, con ello, renunciar a toda posibilidad de transformación y cambio que no provenga de las otras esferas, esto es, vía legal en el caso del estado, vía influencia en el caso de la opinión pública. No sólo ya no es posible esta regulación externa en el caso de los actores globales, lo peor es que de esta forma no damos razón de nuestras capacidades y posibilidades de participación, de la realización de nuestra autonomía en el seno mismo de estas instituciones.

Si el motivo es, en último lugar, las condiciones desiguales de participación, la necesidad de la acción estratégica y de los medios de dinero y de poder, la pregunta es evidente: ¿qué instituciones no requieren de una determinada integración de todos estos elementos con la acción comunicativa? ¿Acaso las iglesias, los movimientos sociales y las asociaciones cívicas y solidarias, no requieren de esta integración? O viceversa, ¿acaso puede explicarse la economía y sus instituciones sin hablar de valores, normas, reciprocidad, confianza, etc.? Con la exclusión de las instituciones económicas la teoría de la democracia pierde así uno de sus pilares básicos, pues quedan fuera de análisis aquellos ámbitos de acción en los que de hecho se establecen la gran mayoría de las relaciones sociales y se produce y reproduce el poder económico y social.

3. Una propuesta de definición: la sociedad civil desde la perspectiva críticas

Diferente es el caso de la propuesta de sociedad civil presentada por Keane. Desde sus primeras aproximaciones este autor siempre ha trabajado con la idea de estar ante un espacio de acción ocupado por instituciones donde rige la solidaridad, pero también por aquellas donde existe la competitividad, la propiedad privada y el mercado (Keane, 1992: 52). Se trata de una esfera, legalmente reconocida y garantizada por el estado, pero que cuenta con recursos propios, con valores y normas independientes de los recursos del estado y que permiten su autoorganización y su independencia. Esta esfera tendría las siguientes características: conjunto dinámico y plural de procesos sociales e instituciones; carácter no gubernamental; espacio de civilidad donde rige el respeto recíproco y la no violencia; potencial de conflicto por los intereses en juego y su posible satisfacción; y, por último, carácter global, más allá de las fronteras estatales (Keane, 1998: 71).

Su definición de sociedad como «sistema dinámico de instituciones socioeconómicas interconectadas» insiste claramente en este carácter de tipo ideal con el que se presenta su propuesta (Keane, 2003 a: 8). El objetivo de la sociedad civil es aprovechar o fortalecer nuestras capacidades colectivas para la solución conjunta de problemas, para satisfacer intereses compartidos, para promover objetivos comunes, etc. Es, por lo tanto, y no puede dejar de serlo, un proyecto político, si entendemos la política, en sentido amplio, como la formación de la voluntad común.

Al igual que en los casos anteriores, Keane es consciente de estar utilizando elementos normativos, aspecto imposible de evitar cuando hablamos del mundo social pues éste, por definición, deriva de la libertad de los sujetos. De ahí que establezca una clara diferenciación entre tres niveles de análisis (Keane, 1998: 39), a saber:

- Analítico-descriptivo: descripción de un conjunto de actores, prácticas e instituciones.
- Político-estratégico: criterio y guía para el logro la definición de programas de acción, el diseño de estrategias y el logro de determinados objetivos.
- Normativo: ideal normativo, utilizado para delimitar, clasificar y entender los contornos de esta esfera social, por ejemplo los criterios de inclusión y exclusión.

Estos tres usos del concepto se solapan y se complementan unos con otros. De esta forma, al no poder prescindir del nivel normativo, Keane se asegura una perspectiva crítica desde la que diferenciar una sociedad civil de una sociedad incivil, una perspectiva que le permite igualmente intentar responder a la cuestión del cómo puede hacerse más civil la sociedad civil (Keane, 1998: 114). Detengámonos unos instantes en este nivel normativo.

Keane habla expresamente de una ética de la sociedad civil global, una dimensión normativa necesaria para dar cuenta de las propiedades que definen a esta esfera social como son la tolerancia, la civilidad y el pluralismo. Civilidad entendida desde el marco de la no violencia, del compromiso y del respeto mutuo. Valores que son propios de la sociedad civil y que le llevan a hablar de la misma sociedad civil global como un proyecto ético, como un ideal ético. En suma, de una sociedad civil global como un principio ético universal (Keane, 2003 a: 202).

Sin embargo, aunque el reconocimiento de esta perspectiva ética como una perspectiva crítica es ya un avance en la comprensión del concepto de sociedad civil, Keane ni entra ni quiere entrar en la fundamentación de esta idea, en el porqué de esta comprensión ideal, en la justificación de los valores morales utilizados. La explicación de esta negativa no es otra que el respeto por las diferentes morales existentes, por la diferencia y el pluralismo. Este respeto le lleva a hablar de una comprensión «non-foundationalist» de la sociedad civil (Keane, 1998: 203). Piensa que, a diferencia de Habermas, una teoría democrática puede vivir sin recurrir a este tipo de justificaciones filosóficas (Keane, 1998: 54).

Y aquí está su error y, con él, de nuevo una pérdida importante en la perspectiva crítica alcanzada. De hecho Keane utiliza una argumentación de tipo trascendental cuando nos dice que estos valores y normas que definen y estructuran la sociedad civil tal como él la entiende son *conditio sine qua non* de una organización voluntaria y libre. También cuando habla de la sociedad civil como un requerimiento no instrumental, categórico, nos dice, puesto quien quiera participar en la sociedad civil debe seguir estos valores y normas. Más claro aún, cuando nos habla incluso de *precondiciones institucionales de la democracia* (Keane, 1998: 61). Estamos hablando de condiciones de posibilidad de la existencia y del sentido de la sociedad civil. Keane comete, por así decirlo, una contradicción performativa, pues está negando lo que de hecho está haciendo: justificar filosóficamente el porqué de unos principios y no otros.

Esta precaución hacia una definición normativa única y exclusiva, hacia el dogmatismo en el que puede derivar, hacia la confusión, en definitiva, entre fundamentación y fundamentalismo, desaparece si recuperamos la argumentación kantiana en forma de una *hermenéutica crítica* (Cortina, Conill y García Marzá, 2008). Veamos algunos esbozos de este proceso de fundamentación en el que aquí no podemos entrar.

La *perspectiva crítica* deriva de argumentos neokantianos, en nuestro caso, como muy bien ve Keane, del análisis y reconstrucción de las condiciones de posibilidad que permiten hablar de autonomía y voluntariedad, esto es, de acuerdos libres y voluntarios. Si estas condiciones no aparecen en la definición misma de sociedad civil no dispondremos de una estrategia de emancipación sino de un instrumento de ocultación de situaciones claramente injustas. Las condiciones que hacen posible una participación libre e igual deben aparecer en primer lugar. En este sentido hablamos de un enfoque radical de la sociedad civil.

La posición que defiende Kaldor se acerca a esta idea cuando define la sociedad civil como un proceso en el que se negocian y reproducen contratos o acuerdos sociales (Kaldor, 2005). No obstante, aunque de esta forma responde a la situación global, no aclara las condiciones en que deben realizarse estos acuerdos. Más aún, mezcla elementos normativos y descriptivos cuando identifica estos contratos o pactos con resultados institucionales, con realidades concretas. No se percata que los acuerdos reales sólo adquieren sentido y legitimidad porque presuponen un trasfondo moral preexistente a cuya luz pueden evaluarse las obligaciones y los derechos que surgen de ellos.

Esta es la aportación específica de la perspectiva ética, como Keane reconoce. Pero es precisamente ahora cuando debemos profundizar en estas

condiciones y justificarlas. Desde la perspectiva de una ética del discurso derivamos estos valores y normas de las condiciones procedimentales que subyacen al diálogo y a la búsqueda de acuerdos racionalmente motivados, esto es, libres y voluntarios. Las teorías de Habermas consiguen explicitar estas reglas del discurso y aplicarlas después en el estudio de los procesos democráticos (Habermas, 1998). La hipótesis del enfoque metodológico que aquí proponemos es que tales presupuestos también pueden explicitarse desde la red de discursos que componen la sociedad civil. La única diferencia es que aquí los resultados no serían jurídicamente vinculantes, como ocurre en el complejo parlamentario. Por así decirlo, en la sociedad civil el derecho es el punto de partida, no el de llegada. El objetivo es más bien el diálogo y la resolución consensual de los conflictos de intereses, pero en *todos* los ámbitos de interacción e institucionalización social. En este sentido es necesario ampliar los estrechos límites de la propuesta habermasiana.

El diálogo implica el aspecto moral básico del reconocimiento recíproco del otro, pero no nos conduce necesariamente al logro de consensos, esto es, al establecimiento de un interés igualmente aceptable para todos. En muchas ocasiones nos limitamos a compromisos y negociaciones, a estrategias para un equilibrio entre intereses. La diferencia de esta propuesta con los trabajos derivados de la posición de Habermas, como el de Cohen y Arato, radica precisamente en el papel asignado a la lógica de la acción comunicativa, al entendimiento como mecanismo de coordinación de la acción. También aquí la característica de la sociedad civil es la *primacía* de la lógica comunicativa, pero esta lógica debe combinarse, integrarse, con el bien propio que caracteriza a cada ámbito o esfera de la sociedad civil.

Cuando queremos dar razón de la diversidad y pluralidad de las diferentes esferas de la sociedad civil es cuando entra la segunda dimensión de nuestra propuesta metodológica, esto es, la *perspectiva hermenéutica*. En el terreno de la sociedad civil la exigencia moral de una participación igual y efectiva debe combinarse con la lógica propia de cada una de las esferas de la sociedad civil, con las estrategias necesarias para el logro de un determinado bien social (Cortina, 1998). Que la acción estratégica sea necesaria, e incluso decisiva, en estos diferentes ámbitos, no significa que la acción comunicativa, el diálogo y posterior acuerdo, no tenga papel alguno en las empresas, universidades, iglesias, sindicatos, etc. En todas estas esferas ambas lógicas se encuentran entremezcladas en un equilibrio definido por el bien social buscado, por una parte, y las condiciones materiales y recursos disponibles, por otra. Un equilibrio que depende siempre, y en último lugar, del acuerdo posible de todas las partes implicadas y afectadas por una determinada estructuración institucional del poder. De

no ser así, ¿cómo dar cuenta de la pretensión de legitimidad que también requieren las prácticas e instituciones de la sociedad civil?

Es en esta búsqueda de equilibrios legítimamente aceptables cuando necesitamos introducir conceptos como el de práctica de MacIntyre, como actividades cooperativas que proporcionan un bien social (MacIntyre, 2001: 236); o del análisis que Walzer realiza de las esferas de la justicia, donde se explicita el significado social de estos bienes y los criterios de distribución correspondientes (Walzer, 1993). En suma, esta dimensión hermenéutica se ocupa de la reconstrucción de sentido de las diferentes prácticas de la sociedad civil, así como del sentido de las instituciones en las que estas se apoyan. El concepto de igualdad compleja de Walzer implica, de hecho, la entrada de la sociedad civil en la reflexión acerca de la justicia y de sus posibilidades de realización.

Desde esta hermenéutica crítica tenemos ahora dos criterios que es necesario integrar: el bien social proporcionado y el marco establecido para la deliberación pública libre (Cohen, 1999: 72). Con esta integración se reúnen tanto la parte normativa como la funcional, mostrando así que es posible aplicar la exigencia de participación a todo el ámbito de lo público, de aquello que tiene consecuencias para los demás. A partir de estas premisas podemos ofrecer la siguiente definición de sociedad civil (García Marzá, 2004: 43-44):

ámbito de interacciones estructurado en torno a una red de asociaciones y organizaciones posibles gracias al libre acuerdo de todos los participantes, con el fin de alcanzar conjuntamente la satisfacción de determinados intereses y la resolución consensual de posibles conflictos de acción.

En los ámbitos de la sociedad civil nos encontramos con intereses particulares (prestigio, dinero, etc.), pero también podemos encontrarnos con intereses comunes (profesionales, corporativos, etc.) y con intereses generales o universales (reconocimiento, dignidad, etc.). También en esta concepción de la sociedad civil, el ámbito moral se identifica con los intereses generalizables, pero no se encierra en sí mismo como el caso de Habermas. Estos representan siempre las condiciones mínimas para que pueda hablarse de un «libre acuerdo» en la definición y satisfacción de los demás tipos de intereses. El diálogo implica el aspecto moral básico del reconocimiento recíproco del otro, pero tal acuerdo debe medirse con la lógica propia de cada una de las esferas y, en muchas ocasiones, esto implica limitarnos a compromisos y negociaciones, a estrategias para un equilibrio entre intereses. También estos casos de acciones estratégicas están sometidos al criterio ético que impone «el libre acuerdo». Y desde

esta perspectiva todas las instituciones, incluidas las empresas, son más o menos justas, más o menos correctas o morales.

No existe en esta definición diferencia alguna entre sociedad civil y sociedad civil global, puesto que las fronteras de la sociedad civil, su ámbito de actuación, vienen determinadas sólo y exclusivamente por la dimensión de los conflictos que se quieren solucionar de forma dialógica y razonada. Así interpretada, la sociedad civil mantiene su perspectiva crítica sin acabar por ello en una definición meramente desiderativa o utópica. Se trata más bien de entender la sociedad civil como un proceso en que la justicia de los acuerdos alcanzados, su valor moral, dependerá de su distancia del acuerdo o consenso libremente alcanzado. Se trata de un criterio normativo y crítico, pero responde al saber práctico que subyace al sentido de las diferentes prácticas e instituciones. No es otro el horizonte moral de actuación y el criterio que legitima los logros institucionales alcanzados en la sociedad civil.

4. Recursos morales: el poder de la sociedad civil

Si bien hemos alcanzado una definición de sociedad civil capaz de aunar la perspectiva hermenéutica, de interpretación de las diferentes esferas de la sociedad civil y la perspectiva crítica, como criterio normativo de validez, aún nos falta aclarar qué tipo de recursos posee la sociedad civil y cómo puede hablarse de sociedad civil global sin la existencia previa de un orden político cosmopolita. La respuesta, como veremos, es una y la misma para ambas cuestiones.

El vacío creado por la pérdida de protagonismo del estado como actor principal, por no decir único, de la vida social, ha destacado la presencia e importancia de una serie de recursos que han sido, por así decirlo, menospreciados ante la «eficacia» de la regulación jurídica. Esta pérdida de protagonismo ha provocado, en palabras de Offe (1992: 236), que:

[...] el orden vuelva a depositarse en manos de los individuos y de sus asociaciones. Estas deben, justo porque no habría ninguna otra instancia que fuese suficientemente soberana, prestarles lo mejor de su patrimonio (moral) común y de este modo, otorgar validez a su propio capital de juicio práctico de una manera que es igualmente sustitutiva de un poder estatal que se ha visto notoriamente desbordado.

Esta ruptura del equilibrio entre las formas legales y morales de organización y control es la razón básica que explica el enorme interés, tanto académico como extraacadémico, que existe en la actualidad por las éticas aplicadas (Cortina, Conill y García Marzá, 2008).

Si embargo, si el objetivo de esta recuperación es explicitar el potencial de cambio y transformación social que encierra la sociedad civil, es necesario ofrecer algunas notas acerca del funcionamiento de estos recursos vinculados a las capacidades individuales y, más en concreto, a nuestro saber moral. Con este fin, podemos comenzar con uno de los últimos trabajos de Beck, *Poder y contrapoder en la era global*, donde se pregunta por el origen, la fuente, de ese contrapoder del que hablan los defensores de una sociedad civil global. Nos interesa su análisis porque parte precisamente de los cambios que supone este nuevo escenario global en el que nos movemos. Uno de los cambios más importantes de este nuevo escenario es lo que el autor denomina la pérdida de legitimidad, incluso el vacío de legitimidad en el que se encuentran hoy por hoy la mayoría de las acciones emprendidas por estos *global players*. Esta merma de legitimidad es directamente proporcional al poder de la sociedad civil. Veamos su argumentación.

Por una parte, escapar de la cápsula del estado nacional significa también escapar de las formas institucionalizadas del dominio legítimo, como es el caso de los actores económicos mundiales que están por encima de las regulaciones jurídicas estatales. Pero, por otra parte, las exigencias de legitimidad crecen conforme se percibe el gran poder de estos actores y su nula capacidad de justificación. La deslegitimación democrática parece ser el precio a pagar por la eficacia de este mercado global (Beck, 2004: 313). Este es el contexto en el que la sociedad civil adquiere su poder, y no sólo su influencia, derivado de su capacidad para producir y, dado el caso, otorgar sentido, como ya explicó muy bien Gramsci (Acanda, 2006). Es precisamente como generadora del *capital de legitimación* como le llamará Beck, donde radica este contrapoder de la sociedad civil. El poder de los clientes como consumidores, de lo que Beck denomina *el consumismo político*, así como la fuerza de los movimientos reivindicativos y, en general, de la opinión pública que gestionan al identificar y escenificar un problema, son dos buenos ejemplos de este poder de la sociedad civil (Beck, 2004: 316).

Sin embargo, el pensamiento crítico no puede detenerse, como hace Beck, en la mera descripción de este poder de la sociedad civil, debe más bien buscar el origen de este capital de legitimación. Beck no explica en qué se basa este poder, de dónde extrae su fuerza de convicción y de motivación, puesto que no puede hacerlo ya en el derecho. Siguiendo a autores como Hirschman y Offe, podemos explicitar esta fuente de poder con el nombre de *recursos morales* (Hirschman, 1992; Offe y Preuss, 1990).

En otros trabajos he argumentado la relación intrínseca entre sociedad civil y recursos morales, entre ética y sociedad civil en definitiva. (García Marzá, 2004: 45). Sólo cabe en este breve espacio recordar que el concepto pretende identificar y justificar aquellas capacidades o recursos para la realización de interacciones que no dependen de coacciones externas, ni del derecho ni tampoco de medios como el poder o el dinero. Más aún, que se encuentran en el origen de la necesidad de legitimación que estos últimos requieren para poder actuar. Son recursos que posibilitan la coordinación de la acción y que no encuentran explicación desde una racionalidad para la que los demás sólo son medios, por no decir barreras, en la consecución de los intereses en juego. Más bien al contrario, funcionan precisamente por la consideración del otro como igual, gracias en definitiva al reconocimiento recíproco.

A juicio de Hirschman, la característica básica de estos recursos, y su gran diferencia con el resto de recursos o medios disponibles para alcanzar un fin dado, individual o colectivo, es precisamente que funcionan al revés de los demás: más aumentan cuanto más se utilizan y desaparecen si no se hace uso de ellos. Los sociólogos y economistas utilizan para señalar estos recursos el concepto de capital social, pero de esta forma olvidan su dimensión moral, una parte importante de la fuerza de motivación racional que les subyace. La confianza generalizada, al igual que la reputación, son buenos ejemplos de este tipo de recursos.

A partir de la definición de sociedad civil propuesta en este artículo y apoyándonos en la interpretación que ofrece Offe de estos recursos, podemos definirlos como todas aquellas disposiciones y capacidades que nos conducen al entendimiento mutuo, al diálogo y al acuerdo como mecanismos básicos para la satisfacción de intereses y para la resolución consensual de los conflictos de acción. Estamos hablando de competencias que todo actor posee para asumir compromisos responsables y actuar en consecuencia, competencias derivadas del saber moral que poseemos. Son *recursos* porque nos permiten realizar acciones, en este caso interacciones, y coordinar nuestros planes de acción con los planes de otros actores, sean individuales o corporativos. Son *morales* porque remiten a nuestra razón práctica, a nuestra capacidad de guiarnos por juicios morales. Constituyen una fuerza de motivación para la acción derivada del reconocimiento de los demás como seres igualmente merecedores de dignidad y respeto. En este sentido, podemos afirmar que la sociedad civil es por excelencia el ámbito propio para la aplicación directa, es decir, no mediada jurídicamente, de las ideas morales.

La universalidad constituye la característica básica de este saber moral presupuesto en los recursos de la sociedad civil, es decir, afecta por igual a *todas* las personas, sea cual sea su cultura e identidad. Desde esta exigencia de universalidad basada en el reconocimiento recíproco, se establecen valores y normas que permiten regular «directamente» la acción, por ejemplo como razones en las que apoyar la confianza o la reputación. No son las únicas razones que cuentan para explicar la confianza, pero tampoco se puede explicar esta sin las razones morales. Los recursos morales sólo funcionan si no son instrumentalizados, si se respeta su carácter incondicional. Se trata de intangibles en el pleno sentido de la palabra: ni se pueden, ni se deben tocar. Las obligaciones que asumimos con estos recursos, de responder de los compromisos, de ser responsables en definitiva, derivan directamente de la convicción interna de estar actuando correctamente, de que así *debemos* actuar. En contextos globales, esta fuerza de motivación racional va creando espacios cada vez más amplios donde las interacciones responden a la secuencia que va desde la responsabilidad, pasando por la construcción de la reputación, hasta lograr la generación de confianza. Una secuencia que no se detiene en las fronteras del estado.

Ya para concluir, una teoría de la democracia debe incorporar en su análisis no sólo al estado sino también a la sociedad civil y a los recursos que le son propios, si quiere dar razón de las nuevas necesidades de legitimación y de la importancia actual de mecanismos globales de interacción de la acción. Desde esta propuesta de sociedad civil, las *éticas aplicadas* deben entenderse como un esfuerzo para la identificación y gestión de estos recursos morales en las diferentes esferas de la sociedad civil, siempre de forma interdisciplinar, siempre dejando a los afectados la última palabra. Todas ellas deben contar con un nivel institucional, con una *ética del diseño institucional*, encargada de diseñar y rediseñar las diferentes instituciones de la sociedad civil para que su estructura posibilite y potencie el uso de estos recursos. Una teoría de la democracia debe incluir estos aspectos si no quiere silenciar los espacios donde en la actualidad más se produce y reproduce la injusticia, esto es, si no quiere perder su función crítica.

Bibliografía

- ACANDA, J. L. (2007): *Traducir a Gramsci*, Habana, Ed. Ciencias Sociales.
 — (2002): *Sociedad Civil y Hegemonía*, Habana, Centro Juan Marinello.

- ARATO, A. (1996): «Emergencia, declive y reconstrucción del concepto de sociedad civil. Pautas para análisis futuros», *Isegoría*, 13, abril, pp.5-19.
- BARBER, B. (2000): *Un lugar para todos*, Barcelona, Paidós.
- BECK, U. (2004): *Poder y contrapoder en la era global*, Barcelona, Paidós.
- BOHMAN, J. (1999): «Deliberative Democracy and Effective Social Freedom: Capabilities, Resources and Opportunities», en BOHMAN J. y REHG, W. (eds.): *Deliberative Democracy*, Massachusetts Institute of Technology.
- (1996): *Public Deliberation. Pluralism, Complexity and Democracy*, Cambridge, MIT Press.
- CHAMBERS, S. (2002): «A Critical Theory of Civil Society», en CHAMBERS, S. y W. KYMLIKA, *Alternative Conceptions of Civil Society*, Oxford University Press, pp. 90-113.
- (2001): «Bad Civil Society», *Political Theory*, vol. 29, n.6, pp. 837-865.
- CHANDLER, D. (2004): *Constructing Global Civil Society*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- COHEN, J. (1999): «Deliberation and Democratic Legitimacy», en BOHMAN, J. y REHG, W., *Deliberative Democracy*, Massachusetts Institute of Technology.
- COHEN, J.L. y A. ARATO (2000): *Sociedad civil y teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- CONILL, J. (2006): *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid, Tecnos.
- CORTINA, A. (1998): *Hasta un pueblo de demonios*, Madrid, Taurus.
- (1993): *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos.
- CORTINA, A., J. CONILL, y D. GARCÍA MARZÁ (2008): *Public Reason and Applied Ethics*, Londres, Ashgate.
- DAHL, R. (1992): *La democracia y sus críticos*, Barcelona, Paidós.
- DRYZEK, J.S. (2002): *Deliberative Democracy and Beyond*, Nueva York, Oxford University Press.
- DUBIEL, H. (1994): «Metamorfosis de la sociedad civil. Autolimitación y modernización reflexiva», *Revista Debats*, n.50, Valencia, pp. 108-123.
- GARCÍA MARZÁ, D. (2004): *Ética empresarial: del diálogo a la confianza*, Madrid, Trotta.
- (2003): «La responsabilidad por la praxis. La ética discursiva como ética aplicada» en CORTINA, A. y GARCÍA MARZÁ, D., *Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón práctica*, Madrid, Tecnos.
- (1996): «Un modelo deliberativo de democracia participativa», *Arbor*, n.608, agosto 1996, pp. 97-125.
- GELLNER, A.(1996): *Condiciones de la libertad: la sociedad civil y sus rivales*, Barcelona, Paidós.

- GOODIN, R. E. (comp.) (2003): *Teoría del diseño institucional*, Barcelona, Gedisa.
- GUTMANN, A. y D. THOMPSON (1996): *Democracy and Disagreement*, Cambridge, University Press.
- HABERMAS, J. (1998): *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta.
- (2006): *El occidente escindido*, Madrid, Trotta.
- HELD, D. (2005): *Un pacto global*, Madrid, Taurus.
- HIRSCHMAN, A. O. (1992): *Rival Views of Market Society and Other Recent Essays*, Harvard University Press.
- KALDOR, M. (2005): *La sociedad civil global. Una respuesta a la guerra*, Barcelona, Tusquets.
- KEANE, J. (2003 a): *Global Civil Society?*, Londres y Nueva York, Cambridge University Press.
- (2003 b): «Reflexiones sobre la Sociedad Civil Global», en VIDAL BENEITO, J. (ed.), *Hacia una sociedad civil global*, Madrid, Taurus.
- (1998): *Civil Society, Old Images, New Visions*, Cambridge.
- (1992): *Democracia y sociedad civil*, Madrid, Tecnos.
- MACINTYRE, A. (2001): *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica.
- MEIKSINS WOOD, E. (1990): «The Uses and Abuses of Civil Society», *The Socialist Register*, n. 65.
- OFFE, C. y U. PREUSS (1990): «Instituciones democráticas y recursos morales», *Isegoría* 2, pp. 45-75.
- OFFE, C. (1992): *La gestión política*, Madrid, Ministerio de Trabajo.
- O'NEILL, O. (2000): «Agents of Justice», en POGGE T.W., *Global Justice*, Oxford, Blackwell, p. 188-203.
- PÉREZ DÍAZ, V.(1997): *La esfera pública y la sociedad civil*, Madrid, Taurus.
- WALZER, M. (1993): *Esferas de la justicia*, México, FCE.
- (1991): «The Idea of Civil Society: A Path to Social Reconstruction», *Dissent*, 39 (spring), pp. 293-304.
- WOOD, E. (1990): «The Uses and Abuses of Civil Society», *Socialist Register*, Londres, 1990.