

CAPÍTULO III. Perspectivas históricas de la sociedad civil	51
1. Configuraciones espacio-temporales	53
2. Entelequia de la sociedad civil	56
3. Problema de la mediación	57
4. Problema del cambio, emergencia de nuevos para- dignas	57

CAPÍTULO III. PERSPECTIVAS HISTÓRICAS DE LA SOCIEDAD CIVIL

Después de haber visto las cuestiones previas, el modelo ideal y sus ingredientes, nos ocuparemos en este capítulo de las perspectivas históricas de la sociedad civil.

En el prefacio hicimos varias aclaraciones respecto a este capítulo, deseamos insistir en ellas, aun cuando sólo sea en forma sumaria. Entre otras, decíamos que el presente estudio no es una investigación empírica, no es una colección de datos, ni tampoco su taxonomía. De lo que se trata es de saber cuándo la relación de dos o más seres humanos constituye sociedad civil, pero no es cuestión nada más epistemológica, sino sobre todo ontológica, el constructo abarca precisamente esta perspectiva.

La idea básica de este trabajo es intentar —se insiste en que es tan sólo un intento, un avance teórico, un ensayo— descubrir cuáles son las leyes generales de la sociedad civil que concebimos.

Todo esto no quiere decir que por ser reflexiones teóricas carezcan de aplicabilidad a lo dado, se piensa que es lo contrario, es decir, que el racionalismo ético que permea el estudio es, de por sí, intencionalmente aplicable;⁶⁷ de ahí la denominación de este capítulo. Pero como la idea es encontrar constantes en ella, la finitud que representa la historia la reflejamos en la misma sociedad; a esa constante relacionada con la historia es a la que llamamos espacio-temporalizado, derivado del espacio de idealidad primigenio.

La sociedad civil se genera por la negativa de lo dado, pero tal negativa no se queda ahí, sino que avanza sublimándolo y creando nuevos paradigmas.

⁶⁷ Bachelard, Gastón, *op. cit. supra*, nota 16, pp. 64-65.

La relación dialéctica de la sociedad civil con la sociedad global y la sociedad política, la conecta directamente con todo el sistema, la conecta para realizar uno de sus fines esenciales, la negación de éste y la posibilidad de su cambio.

Por todo ello, la sociedad civil, por su propia naturaleza, se establece en dos planos; uno el de la idealidad y otro, el de su aplicabilidad. A estos dos planos los hemos llamado, espacio de idealidad y espacio temporalizado, ambos permeados de un alto eticismo-racional.

La génesis de la sociedad civil ocurre en el poder, pero desde ahí se ubica en el aspecto de idealidad de éste⁶⁸ y no en su aspecto fáctico, guardando con el propio poder una relación necesaria.

Por otra parte, en virtud de que sostenemos que la vinculación intersubjetiva y la comprensión del *otro* sólo pueden darse entre sujetos humanos, y no entre éstos y el poder sistémico, no era plausible tratar de buscar las constantes de la sociedad civil utilizando categorías como las de estructura y función, y menos aún la teoría de sistemas. De hacerlo hubiera sido tanto como poner obstáculos epistemológicos⁶⁹ para su conocimiento, esto es, de sus leyes generales; de esta suerte, el problema no es nada más de dimensiones estrictamente epistemológicas, sino que abarca cuestiones ontológicas.

Por estas razones, en lugar de manejar conceptos como estructura, función y sistema preferimos emplear los de espacio y tiempo, pensándolas como categorías constitutivas y fundantes de la sociedad civil, sin las que sería imposible concebirla. Para precisar su naturaleza se emplean dos términos: espacio de idealidad y espacio temporalizado, el uno corresponde a su idealidad, el otro, corresponde a su historicidad.

Historicidad no quiere decir aquí que la sociedad civil tenga la naturaleza de lo dado, su naturaleza no es fáctica, cuando se habla de su historicidad se alude nada más a su presencia

⁶⁸ Hernández Vega, Raúl, *op. cit. supra*, nota 5, pp. 212-213.

⁶⁹ Cfr. Bachelard, Gastón, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1978, pp. 15-22.

en el mundo con su misión propia de negatividad a lo dado, al sistema.

1. CONFIGURACIONES ESPACIO-TEMPORALES

Ya se dijo que la sociedad civil se presenta en dos planos, espacio y tiempo; la categoría espacial implica una mayor permanencia, una mayor estabilidad, es propiamente de donde emerge la naturaleza conceptual de la sociedad civil, es donde también nace su discurso. Pero como ésta no solamente es un concepto, sino que tiene presencia ética sumamente importante, entonces a la categoría espacial le hemos agregado el término *idealidad*.

Aparte del espacio de idealidad, la sociedad civil se hace presente y se despliega históricamente, en lo que llamamos espacio-temporalizado.

La categoría de tiempo menos permanente que la categoría espacial, temporaliza el espacio, lo vuelve histórico, finito. En el caso de la sociedad civil tal temporalización equivale a marcar su evolución, equivale también a hacer referencia a los operadores finitos de aquélla, esto es, a los sujetos humanos. Vale asimismo para mostrar sus formas de resistencia ante el sistema, sus estrategias y sus modalidades.

Pero la temporalidad de la sociedad civil, su historización no altera su primigenia naturaleza, su idealidad; ésta, por su propia entelequia —negatividad dialéctica—, evoluciona hasta hacerse manifiesta en el mundo, y actuar en él. La acción de la sociedad civil no sólo se expresa en su discurso, sino en su obra, en su liturgia, es acción para un mundo que viene, superación de su época, superación de sí, que requiere la epifanía del *otro*.⁷⁰

Esta dualidad de la sociedad civil, su espacialidad ideal y su espacio temporalizado —historicidad— forman un solo núcleo, no es posible su conocimiento ni su comprensión si se pretende desvincularlas. Sin embargo, no siempre el espacio temporalizado logra la perfección de la idealidad, y no se logra, porque

⁷⁰ Levinas, Emmanuel, *op. cit. supra*, nota 22, p. 53.

el sistema frena a la sociedad civil, combatiendo su presencia histórica, inhibiendo su manifestación fenoménica.

La sociedad civil se hace patente sólo en las zonas de perturbación del sistema, por ello mismo, aparece fenoménicamente como discontinua; su permanencia, su continuidad no es visible, esto es, no es histórica sino ideal, por su discurso y por su eticidad.

Pero como uno de sus fines es negar al sistema, sublimándolo en términos de racionalidad y eticidad, le es necesario temporalizarse, es decir, manifestarse históricamente. El sistema no cambia radicalmente por sí mismo, lo que lo cambia es precisamente el impulso de la sociedad civil y en este sentido guarda relación dialéctica con aquél. Por eso el núcleo de la sociedad civil de que hablamos tiene constitutivamente dos planos: uno ideal —espacio de idealidad—, y otro histórico —espacio temporalizado—; ambos mediados por la potencia de negatividad de aquélla.

El problema de esta dualidad no puede entenderse de otra manera. Hegel plantea el mismo problema en la fenomenología del espíritu —en perspectiva distinta—, el espíritu absoluto tiene necesidad de vincularse a la historia, sin dejar por ello de ser concepto, la rememorización de ésta es su calvario, pero también su saber absoluto, es la historia concebida, sin ella no podría saberse asimismo y sería algo solitario y sin vida.⁷¹

Con un marco teórico diferente al de Hegel, la sociedad civil no podría tampoco permanecer en el solo plano espacial de idealidad, sino que tiene necesidad de temporalizarse, de accionar en la historia, y actúa en ella, racionalizando éticamente al sistema social. Es la sociedad civil, con su impulso original, la productora de los cambios radicales del sistema y la que preserva la propia civilización, en la medida en que aquél no la frene.

Dijimos ya que en este trabajo no vamos a hacer referencia a las connotaciones empíricas de la sociedad civil; pero sí es

⁷¹ Cfr. Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 473.

conveniente exponer algunos ángulos de su presencia fenoménica. Se da, como lo afirmamos, en las zonas de perturbación del sistema, un acercamiento mayor quizá nos haga ver que los grupos que puedan componerla son aquellos que guardan cierta distancia con el sistema y por ello pueden ejercer su sentido crítico; es posible que se les pueda localizar en lo que Habermas llama la esfera pública;⁷² tal esfera se vincula a un contexto cultural, es un escenario donde pueden discutirse las decisiones políticas, y pueden discutirse porque la política ya no está manejada por expertos técnicos con pericia manipulativa, sino que se orienta hacia el logro del consenso y la toma de decisiones basada en los intereses recíprocos.

La esfera pública de referencia en los términos de nuestra concepción aparece en el espacio temporalizado de la sociedad civil, pero su expresión discursiva y fundamentación ética, se da no sólo en relación con la crítica a las decisiones del subsistema político, sino también en relación con el sistema social general y concretamente con referencia a formas sistémicas compuestas por cuerpos sociales de diverso carácter, pero todas ellas permeadas por la misma lógica funcionalista.

Ahora bien, en cuanto a los grupos humanos que aparecen en la esfera pública, pueden ser ecologistas, ambientalistas, los que defienden los derechos humanos, universitarios, de consumidores y en ocasiones de meditación; sin embargo, para poder precisar si constituyen sociedad civil o no, es fundamental recurrir al modelo ideal de que hemos venido hablando y examinar si se dan o no todos sus ingredientes. Aquí sólo deseamos destacar uno de ellos —claro que se deben reunir todos—, la sociedad civil no es sistémica, su poder que también lo tiene es ético-racional y no sistémico. El ingrediente de no sistemicidad forma una de las cuestiones previas tratadas en el capítulo I.

⁷² Wuthnow, Robert *et al.*, *op. cit. supra*, nota 20, p. 251.

2. ENTELEQUIA DE LA SOCIEDAD CIVIL

Se dijo ya que tanto el espacio de idealidad como el espacio temporalizado forman, como elementos constitutivos de la sociedad civil, un solo núcleo, que mantiene relaciones dialécticas con todo el sistema social.

El problema que aquí se presenta es ¿cómo pasa la sociedad civil de su mera racionalidad ética a su historización?

Sabemos hasta cierto grado cuáles son sus mecanismos operativos, a partir de su negatividad de lo dado, sabemos cuál es su finalidad básica, el cambio del sistema, y cuál es la forma en que descubre al *otro*, esto es, por la vía de la comprensión.

La explicación o la respuesta a la pregunta podría ser la siguiente: la sociedad civil se genera ética y conceptualmente en el espacio de idealidad. Tal racionalidad ética tiende por su propia naturaleza a exteriorizarse, a problematizar lo dado, pero esto, lo dado, ocurre en el mundo histórico. Esa tendencia como plenitud evolutiva se dinamiza y procesa en esta dimensión, el plano de espacialidad temporal donde se vierte ese desarrollo forma parte constitutiva de la naturaleza de la sociedad civil, es su entelequia,⁷³ su tendencial desarrollo. Si no fuera así, la sociedad civil no podría cumplir su finalidad de impulsora del cambio en el sistema.

Es lo que ocurre también en otra perspectiva con el poder. Éste, señalamos en otro estudio,⁷⁴ es bifronte, su enigma es esta dualidad de factualidad e idealidad relacionadas dialécticamente, aquí la tendencia del poder en espacios y tiempos más o menos largos es idealizarse, esto es, racionalizarse éticamente; el poder no puede quedarse como *factum* sin connotaciones éti-

⁷³ Esta expresión está tomada de Aristóteles. La utiliza en varios pasajes de la *Metafísica*; puede entenderse en el sentido de que la entelequia no es simplemente el acto, sino el acto cumplido que ha llegado a su perfección, o también en relación con la tendencia del ser y los entes hacia la realización de su propia naturaleza. En este trabajo la usamos primordialmente en el segundo sentido; *vid.*, Aristóteles, *Metafísica*, edición trilingüe por Valentín García Yebra, Madrid, Editorial Gredos, 1990, pp. 246-466.

⁷⁴ Hernández Vega, Raúl, *op. cit. supra*, nota 5, p. 214.

cas. La eticidad forma parte de su naturaleza, aun cuando es justamente en su desarrollo donde ésta emerge; ésta es su paradoja y su entelequia.

Cuando hablamos de las cuestiones previas señalamos que había un poder sistémico y un poder ético-racional, este último es el que corresponde a la sociedad civil, ésta en su evolución niega, problematiza y critica al poder sistémico y justamente por este desarrollo se cubre de historicidad, pero sin perder su carácter primigenio, esto es, su espacio de idealidad.

3. PROBLEMA DE LA MEDIACIÓN

La sociedad civil tiene necesidad por su naturaleza de presentarse históricamente, es ahí donde va a tener su plena evolución y, desde luego insistimos, sin perder su espacio de idealidad, lo que ocurre es que éste se temporaliza, pero desde su primigenio origen guarda ya esta tendencia de evolución histórica.

Para llegar a ella, la sociedad civil tiene mediaciones, útiles apropiados para cumplir su misión de cambio; tales mediaciones son varias, pero una de las más características es su razón crítica, problematizadora y negadora de lo dado. Tal negatividad actúa dialécticamente. Niega pero no se queda en esta pura negatividad, sino que construye nuevas formas de conocimiento, o impulsa también la creación de comunidades humanas más ético-racionales.

4. PROBLEMA DEL CAMBIO, EMERGENCIA DE NUEVOS PARADIGMAS

Hemos afirmado que una de las finalidades de la sociedad civil que concebimos es ser la impulsora del cambio y la generadora de nuevos paradigmas sociales; tanto aquél como éstos, de llegar a producirse, se realizan en el espacio temporalizado de aquélla, es decir, históricamente, por ello, su tratamiento lo hacemos en este capítulo.

La categoría de cambio está relacionada con el concepto de crisis, y éste se encuentra ligado a las zonas de perturbación del sistema. La crisis, las perturbaciones y el cambio generan la emergencia de nuevos paradigmas.

Thomas S. Kuhn, como lo veremos adelante, se preocupa por la estructura de los cambios, o más precisamente por la estructura de las revoluciones científicas, comparándolas con las revoluciones políticas; así también maneja el concepto de crisis.

Antes de ver sumariamente las ideas de Kuhn sobre el tema, queremos referirnos a la misma idea de crisis en el pensamiento de Jürgen Habermas.

El profesor alemán hace una clara distinción entre lo que puede llamarse crisis en los sujetos humanos que forman comunidades en el mundo-de-vida, y las crisis en el sistema.

Para hacer más clara la idea utiliza el concepto de enfermedad como noción precientífica, así pues, un sujeto humano siente la enfermedad como algo objetivo, como algo exterior a él, provocada también por causas exteriores. La enfermedad como desviación de estados de salud normal puede observarse y medirse empíricamente.⁷⁵

La crisis existe objetivamente, pero es inseparable de la percepción interior de quien la padece, aquella no es tan sólo exterior sino que tiene esta interioridad, esta subjetividad. La objetividad aparece como poder que arrebató al sujeto su soberanía, y la solución de la crisis la ve como liberación. A esta concepción de un proceso como crisis se le atribuye un sentido normativo.⁷⁶

Habermas pasa de la noción de crisis en medicina al concepto de ella en la dramaturgia y en la historia sálfica.

En ambas las notas de subjetividad y normatividad en la crisis se ven con mayor intensidad. Dice Habermas:

En la estética clásica, desde Aristóteles hasta Hegel, crisis designa el punto de inflexión de un proceso fatal, fijado por

⁷⁵ Habermas, Jürgen, *op. cit. supra*, nota 14, p. 15.

⁷⁶ *Ibidem*.

el destino, que pese a su objetividad no sobreviene simplemente desde fuera ni permanece exterior a la identidad de las personas aprisionadas en él. La contradicción que se expresa en el apogeo catastrófico de un conflicto dramático es inherente a la estructura del sistema de la acción y a los propios sistemas de personalidad de los héroes.⁷⁷

Es clara la posición del autor en este pasaje; no es posible reflexionar sobre el concepto de crisis eliminando al sujeto o a los sujetos humanos de ella. En el drama y en la historia de salvación, a pesar de tener el proceso como tal objetividad, quienes actúan, quienes accionan son los sujetos y lo hacen involucrando toda su personalidad; por esto Habermas dice que la contradicción normativa en su apego, forma parte de la acción y de la personalidad de los héroes.

Hace el autor una revisión rápida de la evolución del concepto de crisis, desde la filosofía de la historia del siglo XVIII a las teorías evolucionistas del siglo XIX. Todo el desarrollo de la idea de crisis desemboca en la teoría marxista, en ésta por primera vez aparece tal concepto relacionado con el sistema.

Actualmente, señala Habermas, a las ciencias sociales se les propone un concepto de crisis delineado según la teoría de sistemas;⁷⁸ en este sentido, las crisis surgen cuando la estructura de un sistema de sociedad admite menos posibilidades de resolver problemas que las requeridas para su conservación. Las crisis se presenta así como perturbaciones que atacan la integración sistémica;⁷⁹ ésta debe entenderse como rendimientos de autogobierno específicos de un sistema autorregulado.⁸⁰

Cuando se habla de integración social, se hace referencia a sistemas de instituciones en que se socializan sujetos hablantes y actuantes. Los sistemas de sociedad aparecen aquí con el aspecto de un mundo-de-vida estructurado por medio de símbolos.⁸¹

⁷⁷ *Idem*, p. 16.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Idem*, pp. 16-17.

⁸⁰ *Idem*, p. 19.

⁸¹ *Ibidem*.

Frente al concepto sistémico de crisis, Habermas está presentando otro criterio que estima hace referencia a la acción comunicativa; en este otro criterio, el autor hará radicar en última instancia la crisis precisamente en los sujetos humanos que quedan inmersos en el mundo-de-vida.

Habermas acepta la fecundidad del concepto sistémico de crisis, desde luego que hace observaciones críticas al mismo, y busca un concepto más apropiado que pueda ser utilizado en las ciencias sociales.

Lo que aquí nos interesa es destacar que, frente a la concepción sistémica, hay otra que recupera y destaca a los sujetos humanos hablantes y actuantes, como los únicos que pueden verse envueltos en crisis.

Habermas señala en otro pasaje sobre esto lo siguiente:

No se representa a los sistemas como sujetos; pero sólo éstos, como enseña el lenguaje usual precientífico, pueden verse envueltos en crisis. Sólo cuando los miembros de la sociedad *experimentan* los cambios de estructura como críticos para el patrimonio sistémico y sienten amenazada su identidad social, podemos hablar de crisis. Las perturbaciones de la integración sistémica amenazan el patrimonio sistémico sólo en la medida en que esté en juego la *integración social*, en que la base de consenso de las estructuras normativas resulte tan dañada que la sociedad se vuelva anómica. Los estados de crisis se presentan como una desintegración de las instituciones sociales.⁸²

Es clara la línea de pensamiento habermasiana, al sujeto se le concibe en su sentido antropológico como ser racional y ético. Los sistemas no son sujetos, carecen de esta subjetividad, no pueden experimentar —y este es el término que utiliza Habermas en el pasaje transcrito— las crisis; sólo pueden sentirlas y tener conciencia de ellas los sujetos humanos considerados en el sentido que se indica.

⁸² *Idem*, p. 18.

Desde luego que los sistemas tienen perturbaciones y pueden indicarse que éstas se presentan cuando aquéllos admiten menos posibilidades de resolver problemas que las requeridas para su conservación; cuando hay problemas de rendimiento en su auto-gobierno es posible que se originen desórdenes en la integración sistémica.

Todo esto tiene interés, porque hemos venido sosteniendo que la sociedad civil no es sistémica, y que actúa en las zonas de perturbación del sistema, así como que tal actuación se realiza en su espacio temporalizado, histórico, por sus operadores finitos, esto es, por seres humanos hablantes y actuantes —como dice Habermas—.

Ahora bien, tales sujetos son los únicos que tienen conciencia para asumir las crisis y las perturbaciones, pero estas aparecen como perturbaciones sociales en la medida en que los sujetos tengan conciencia de ellas.

En última instancia son los sujetos humanos —operadores finitos de la sociedad civil— los que tienen conciencia de las crisis así como de las perturbaciones y que pueden actuar.

Cuando hablamos de la sociedad civil debe recordarse que nos estamos refiriendo solamente a aquellos sujetos que operan la negatividad al sistema, que optan por la vía de la comprensión del *otro* y que actúan en términos de un discurso ético-racional.

Según esto, la impulsora del cambio del sistema es la sociedad civil, la acción de ésta a través de sus operadores finitos no se da en términos sistémicos, sino en el mundo-de-vida a que se refiere Habermas.

Thomas S. Kuhn, como se indicó ya, también se ocupa del concepto de crisis y del cambio en la ciencia, comparándolos con los que ocurren políticamente en las sociedades humanas.

La crisis en las ciencias se vincula a la crisis en los paradigmas vigentes y a la emergencia de otros, se relaciona también con lo que Kuhn llama anomalías, problemas que el paradigma normal no puede resolver y que para hacerlo tiene necesidad

de ajustes. Dentro de tales anomalías hay unas más profundas que implican cambios teóricos.

Hay un cierto paralelismo entre las crisis y las revoluciones científicas y las crisis y las revoluciones políticas; sobre esto señala Kuhn: “frente a las diferencias tan grandes y esenciales entre el desarrollo político y científico, ¿qué paralelismo puede justificar la metáfora que encuentra revoluciones en ambos?”⁸³

Kuhn encuentra que uno de los paralelismos es evidente, éste consiste en que las revoluciones políticas se inician con el sentimiento, que tiene una fracción de la comunidad, de que las instituciones políticas ya no resuelven en forma adecuada los problemas que plantea el medio ambiente.

El inicio de las revoluciones científicas es similar, se inician con el sentimiento de una restringida fracción de la comunidad, en el sentido de que el paradigma existente ha dejado de funcionar adecuadamente, en la exploración de un aspecto de la naturaleza hacia el que el mismo paradigma había mostrado el camino.⁸⁴

Otro de los paralelismos encontrados por Kuhn, aparte del anterior que llama genético, es el que se refiere al comportamiento de los individuos a quienes afecta el paradigma, así tanto en un caso como en el otro, la reacción de tales individuos es similar; es decir, primero hay una especie de introversión, de aislamiento, frente al paradigma que no funciona, después surgen grupos que entran en contradicción y que ofrecen una solución a los problemas en términos de otro paradigma. Los dos grupos manejan técnicas de persuasión, los que se aferran al antiguo paradigma y los que pretenden el nuevo, de tal manera que finalmente entran en colisión.⁸⁵

Nos parece clara la posición de Kuhn. El cambio, las revoluciones, tanto de los paradigmas científicos como de los sistemas políticos, se inician al interior de las comunidades humanas

⁸³ Cfr. Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 149.

⁸⁴ *Idem*, pp. 149-150.

⁸⁵ *Idem*, pp. 150-151.

y precisamente por una fracción minoritaria de ellas, y se inician con un sentimiento de que los paradigmas o las instituciones políticas no funcionan; pero en ambos casos, los que experimentan las crisis son los sujetos, y estos son también los que generan o un nuevo paradigma o una nueva proposición para la reconstrucción de la sociedad.

También se estima que, en estos aspectos, tanto el pensamiento de Habermas como el de Kuhn son parecidos; ambos hacen radicar la generación de los cambios en los sujetos humanos, esto es, en el nivel de las comunidades y no en el de los sistemas. De las anomalías y de las crisis solamente tienen conciencia y por eso generan los cambios, los sujetos hablantes y actuantes, que se sitúan en las fracciones comunitarias a que se refiere Kuhn.

En nuestro caso —la sociedad civil que proponemos— ocurre lo mismo, es decir, son los operadores finitos en el espacio temporalizado los únicos que tienen la posibilidad de experimentar las crisis, las perturbaciones, y los únicos que, bajo el modelo ideal, tienen la posibilidad de impulsar radicalmente el cambio de estructuras, el cambio de sistemas.