

REFLEXIONES FINALES

En el prefacio de este trabajo se dice que este capítulo nos servirá para repensar lo que ya se ha hecho. Es pues un volver a las operaciones, a las ideas, a los conceptos ya vertidos; esto desde luego es cierto, pero lo que se desea también es tratar de lograr un esquema en donde se pueda ver cuáles son las relaciones que median en las categorías utilizadas, y cómo éstas se desplazan en los planos de espacio de idealidad y espacio temporalizado de la sociedad civil que proponemos.

En este capítulo también haremos referencia al entronque de la sociedad civil con el poder en las dos vertientes de éste, la ideal y la fáctica; entronque en lo ideal por su eticidad racional, y en lo fáctico porque lo niega. La negatividad procede normativamente, niega al *sein* y postula el *sollen* bajo la mira de un modelo universal. Debe hacerse notar que, para la producción de la negatividad y la emergencia consecuente de un nuevo paradigma, es necesario que lo dado tenga anomalías, crisis y perturbaciones, además de que estas se sientan por la sociedad civil a través de sus operadores finitos.

Por otra parte, hay que insistir aún más en que la sociedad civil no es sistémica, sino intersubjetiva, que se orienta hacia la comprensión del *otro* y postula su respeto y dignidad, y también porque esta misma intersubjetividad solamente se da entre seres humanos, que son los únicos que actúan y se comunican con sentido ético y racional. En este punto haremos referencia a las dos concepciones del *otro* como lo entiende Sartre y como lo expone Levinas.

En fin, procuraremos redondear algunas cosas más hasta donde ello sea posible en este avance teórico.

La sociedad civil es asistémica, lo es en su onticidad, y lo es también desde la perspectiva epistemológica. No forma un

sistema en el sentido de que se le pueda analizar y describir sin referencias normativas, esto es la negatividad de lo dado, y tiene la capacidad de negación porque su naturaleza misma la constituyen los ingredientes del modelo ideal expuesto en el capítulo II; ingredientes que no sólo corresponden a su idealidad, sino que tienen también presencia histórica.

La sociedad civil tiene una dimensión normativa, o sea, que corresponde a una perspectiva eminentemente ética, pero además de ética, racional. Se trata así de un racionalismo ético. Por contar con esta capacidad normativa es que puede detectar las anomalías, las crisis y perturbaciones del sistema y proponer nuevos paradigmas.

El fundamento de su no sistemicidad se encuentra en su intersubjetividad, o sea, en la relación de sujeto a sujeto; relación que se establece en el tránsito del *yo* hacia el *otro*, tránsito de comprensión, entendida ésta como padecimiento, como padecer con el *otro* y por el *otro*.

El *otro* en esta perspectiva no es el enemigo a quien hay que destruir según la versión de Sartre,⁸⁶ sino el prójimo con quien hay que padecer y a quien hay que descubrir en su humanidad; ocurriendo con este descubrimiento y por el padecer, el respeto hacia él y la alegría del encuentro, por eso Levinas habla de la epifanía del *otro*.⁸⁷

En el mismo sentido deben entenderse las ideas de Tzvetan Todorov, cuando afirma:

A través de estos diferentes ejemplos se afirma una misma propiedad: una nueva exotopía (para hablar como Bajtin), una afirmación de la exterioridad del otro que corre parejas con su reconocimiento en tanto sujeto. Quizás haya en eso no sólo una nueva manera de vivir la alteridad, sino también un rasgo característico de nuestro tiempo, como lo eran el

⁸⁶ Cfr. Sartre, Jean Paul, *El ser y la nada*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1968, pp. 452-455.

⁸⁷ Levinas, Emmanuel, *op. cit. supra*, nota 22, p. 53.

individualismo o el autotelismo para la época cuyo fin empezamos a vislumbrar.⁸⁸

La no sistemicidad como se viene exponiendo encuentra también apoyo en las tesis de Habermas, particularmente las que se refieren a su ética-comunicativa. Sin dejar de lado el aspecto ético con la crítica a la moral kantiana, el autor apunta un fundamento distinto a la universalidad de las normas y a la autonomía de los sujetos actuantes. Tal fundamento radica en que las pretensiones de validez de las normas deben corroborarse sólo mediante el discurso, que quiere decir, racionalmente; ello implica el que no puedan corroborarse las normas en que los participantes sufran coacción. El ponerse de acuerdo es un acto discursivo.

Los fundamentos de Habermas son racionalistas, el acento se carga sobre este aspecto, sin embargo, no deja de tener también su carga ética. Dice sobre todo esto:

Sólo la *ética comunicativa* asegura la universalidad de las normas admitidas y la autonomía de los sujetos actuantes por cuanto recurre exclusivamente a la corroboración discursiva de las pretensiones de validez de las normas: sólo pueden reclamar validez *aquellas* normas en que todos los interesados se ponen de acuerdo (o podrían ponerse de acuerdo), sin coacción, como participantes en un discurso, cuando entran (o podrían entrar) en una formación discursiva de la voluntad.⁸⁹

La no sistemicidad de la sociedad civil, como lo hemos señalado, nos hizo optar por dos categorías distintas a las de estructura y función; estos dos conceptos distintos son: espacio y tiempo.

Pero como la sociedad civil se desplaza en la idealidad y en la historia, hablamos por esto de espacio de idealidad y espacio temporalizado.

⁸⁸ Cfr. Todorov, Tzvetan, *La conquista de América, el problema del otro*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1989, p. 260.

⁸⁹ Habermas, Jürgen, *op. cit. supra*, nota 14, p. 111.

El espacio aparece en esta concepción como categoría de referencia hacia los dos planos; sin embargo, tanto lo ideal como lo histórico forman un solo núcleo.

Ahora bien, una vez determinado lo no sistémico de la sociedad civil y las dos categorías espacio de idealidad y espacio temporalizado y siendo éstas donde se desplaza aquélla, se necesita indicar en cuál de los planos —categorías— nace, cómo se desplaza de un espacio a otro, y cómo se presenta en el último, esto es, históricamente.

Hemos indicado ya que el poder es bifronte,⁹⁰ tiene un aspecto fáctico y otro ideal, y es en este último donde se genera el cambio de lo dado; el poder fáctico puede incluso estar legalizado sin estar por eso legitimado; la legitimación⁹¹ es propia de la dimensión ética del poder, esto es, de su aspecto ideal.

La sociedad civil se genera en el aspecto ideal del poder, por ello participa de su idealidad, de su aspecto ético y racional; pero no obstante que ésta es su propia naturaleza, no se queda estacionada en el plano que hemos llamado espacio de idealidad, sino que se desplaza históricamente, o sea, que se hace finita y actúa a través de sus operadores —sujetos humanos—. A este último plano le llamamos espacio temporalizado.

El desplazamiento del primero al segundo plano ocurre en virtud de que la sociedad civil tiene como una de sus finalidades primordiales el impulsar el cambio del sistema; para ello es preciso que detecte anomalías, crisis y perturbaciones en lo dado. Para todo esto, la sociedad civil, a través de sus operadores finitos, debe criticar y negar lo dado, ofreciendo un paradigma nuevo de convivencia humana, más ético y racional. Por ello es que surge en las zonas de perturbación del sistema y aparece no como un *continuum*, sino discontinuadamente. Sin embargo, tal discontinuidad sólo es visible históricamente; desde la di-

⁹⁰ Hernández Vega, Raúl, *op. cit. supra*, nota 5, pp. 212-213.

⁹¹ Elías Díaz distingue legitimidad y legitimación. Legitimidad puede tomarse como término equivalente al de justificación (del derecho y del Estado); legitimación, por su parte, alude al hecho social de la aceptación o no de una legitimidad; *vid.*, Díaz, Elías, *De la maldad estatal y la soberanía popular*, Madrid, Editorial Debate, 1984, p. 26.

mencción ideal si existe permanencia, por ello, se habla de continuidad no visible.

En el plano del espacio de idealidad la sociedad civil, como derivación de sus fundamentos, no es violenta; esta no violencia también se presenta históricamente —espacio temporalizado— como estrategia, como desobediencia o resistencia civil, guiada por el criterio de intereses generalizables. Concretamente puede verse a través de sus operadores finitos —grupos ecologistas, ambientalistas, de consumidores, defensores de derechos humanos, culturales, etcétera—, que desde luego no actúan con la lógica del sistema, sino con la suya propia, esto es, en términos de un discurso ético-racional.

Para construir la sociedad civil se han tomado algunos ingredientes tales como su no sistemicidad, su no violencia, su continuidad no visible y su expresión ético-discursiva; se ha tratado de dar los fundamentos de todos ellos, así como los de las categorías primarias —espacio de idealidad y espacio temporalizado—. Sin embargo, no pretendemos que esto sea todo lo que debe decirse. Este estudio sobre la sociedad civil no es sino un avance teórico; de todas maneras, por lo menos, señala sus lineamientos generales.

Uno de los puntos sobre los que habría que insistir, pero que hoy dejamos pendiente y únicamente lo marcamos, es el que cuando los operadores finitos de la sociedad civil actúan, y ello en el plano del espacio temporalizado, no son en gran número, sino por el contrario, son grupos pequeños —por lo menos en el impulso inicial— como lo afirma Kuhn.⁹² Quizá esto obedezca a que las relaciones intersubjetivas en la sociedad civil que contemplamos requieren una gran calidad humana, esto es, la comprensión del *otro*, el padecer con él y su elevación a epifanía.⁹³

⁹² Kuhn, Thomas S., *op. cit. supra*, nota 83, pp. 149-150.

⁹³ La calidad humana es posible que tenga relación con la negatividad, también es posible que ambas se den en principio en el *yo*, producidas por las perturbaciones del sistema; pero lo que al *yo* le ocurre frente a la objetividad del propio sistema, quizá sea una catarsis, una conversión, o ambas, que lo impulsen al *otro*; *vid.*, Hernández Vega,

El impulso inicial debe corresponder a pequeños grupos y éstos son los que forman la sociedad civil histórica,⁹⁴ es por lo menos lo que ocurre con la emergencia de nuevos paradigmas en la ciencia.⁹⁵

Tal sociedad civil histórica está formada por sus operadores finitos —seres humanos— y desde luego sin abandonar su modelo ideal. Recordando aquí que ambas perspectivas forman un solo núcleo y que se explican como lo hemos pretendido hacer, en su relación dialéctica.

Por otra parte, frente a las dos tendencias de pensamiento una la sistémica —la sociedad considerada como sistema—, y otra la comunicativa —la sociedad considerada como mundo-de-vida—, nuestra concepción de la sociedad civil se ajusta más en una de sus perspectivas a esta última. Nos hubiera gustado y quizá hubiera sido conveniente la formulación de ambas tendencias, pero esto implicaba la detención de este avance teórico.

No está por demás insistir en la aclaración que ya tenemos hecha, en el sentido de que la sociedad civil como la entendemos se opone a la concepción sistémica de la sociedad, se opone por los fundamentos que ya hemos visto en el texto y los señalados específicamente en este capítulo.

Finalmente se estima aceptable y es la guía central de nuestro trabajo, la posición de Habermas expresada en la parte final de *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, concretamente en lo que se refiere a la defensa de la dignidad del hombre. Dice el profesor alemán:

Raúl, *Poder y sociedad civil. Ensayos exploratorios*, Veracruz, Universidad Veracruzana, 1993, pp. 15-23.

⁹⁴ En la perspectiva de la filosofía de la historia, Toynbee hace recaer en las minorías, que llama creadoras, la misión de encontrar solución a los problemas que enfrenta una determinada sociedad. Si tales minorías no encuentran un nuevo paradigma, la propia civilización puede colapsarse o paralizarse; *vid.*, Toynbee, Arnold J., *Estudio de la historia (I)*, Compendio de D. C. Somervell, vols. I-IV, Madrid, Alianza Editorial, 1991, pp. 347-348.

⁹⁵ Kuhn, Thomas S., *op. cit. supra*, nota 83, pp. 149-150.

Aún si hoy no pudiéramos saber mucho más que lo que aportan mis esbozos de argumentación —y sería bien poco—, ello no podría desanimarnos en el intento crítico de discernir los límites de perdurabilidad del capitalismo tardío; menos aún podría paralizarnos en la decisión de luchar contra la estabilización de un sistema de sociedad “espontáneo” o “natural”, hecho *a costa* de quienes son sus ciudadanos, es decir, al precio de lo que nos importa: la dignidad del hombre, tal como se la entiende en el sentido europeo tradicional.⁹⁶

⁹⁶ Habermas, Jürgen, *op. cit. supra*, nota 14, pp. 169-170.