

# MODERNIDAD Y SOCIEDAD CIVIL

Tesis presentada para obtener el título de Doctor en Humanidades  
con especialidad en Filosofía Política de la Universidad Autónoma  
Metropolitana

Por:

Carlos Patricio Barra Moulain

Director de Tesis: Dr. Enrique Serrano Gómez

México, D.F., a 9 de Diciembre de 2009

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	2
<b>1. COMPLEJIDAD Y DIFERENCIACIÓN SOCIAL EN LAS SOCIEDADES MODERNAS</b>	15
1.1 Mediación y diferenciación social, el punto de partida de la sociedad civil	22
1.2 Entre el Estado y el mercado: mitos y fantasías	43
1.3 Entre la dimensión económica y política de la modernidad	53
1.4 Integricionismo: inclusión y exclusión societaria en la modernidad	61
<b>1.5 Conclusiones</b>	69
<b>2. ESTADO ANTIGUO Y ESTADO MODERNO</b>	73
2.1 El orden de la <i>polis</i> desde la crítica hegeliana	94
2.2 Ley divina	102
2.3 Ley humana	106
2.4 Disolución de la armonía	118
2.5 La formación del Estado Moderno	133
2.6 La revolución y los derechos del hombre	144
2.7 Sociedad civil: diferenciación y mediación social	158
<b>2.8 Conclusiones</b>	174
<b>3. MODERNIDAD Y SOCIEDAD CIVIL</b>	179
3.1 La dimensión histórica del método de Tocqueville	216
3.2 El asociacionismo y la verdadera democracia	225
3.3 La estructura del Estado Moderno y la democracia liberal	250
3.4 El dualismo entre libertad e igualdad	271
<b>3.5 Conclusiones</b>	285
<b>CONCLUSIONES GENERALES</b>	292
<b>BIBLIOGRAFÍA GENERAL</b>	303

## **INTRODUCCIÓN**

Todo preguntar es buscar. La ruta hacia nuevas tierras no siempre se encuentra trazada y la exploración es por sí misma la excepción a lo cotidiano; a aquello que nos otorga certidumbre y que pocas veces nos atrevemos a sustituir, ya sea por carecer de nuevas rutas a la consciencia o bien, por las inercias propias de la construcción de lo cotidiano. Sin embargo, siempre existe la posibilidad de empujar la realidad, tal y como se nos presentó la modernidad, a través de una conquista colectiva que habría de definir nuevos roles sociales, nuevos lazos de interacción comunitaria, guiados también con nuevos significados de "lo político"; en donde se perfila por primera vez, un sentido de horizontalidad social en torno al quehacer del orden público, de aquella cosa que nos interesa a todos y de la cual somos partícipes en un vínculo indisoluble, pero ampliamente diferenciado: el Estado.

La diferencia es una posibilidad y manifestación de la diversidad, de lo plural, de lo heterogéneo y de su complejidad; parece advertirnos la necesidad de construcción de nuevos espacios proclives a la horizontalidad social y a nuevos horizontes. Tales espacios en la modernidad son en todo momento producto de una construcción social, en específico, de una conquista colectiva que marca el inicio de la emancipación del ciudadano en torno al Estado y el ascenso a un espacio socialmente diferenciado, que empieza a perfilar históricamente no sólo lazos de fraternidad, sino también el arranque de la virtud ciudadana encarnada en la voluntad asociativa, que potencia las necesidades individuales en una comunión íntimamente enlazada en la sociedad civil. La modernidad tiene un espíritu de conquista, abre paso a nuevas formas de agrupación social e institucionaliza lo que la fraternidad basada en el cristianismo había engendrado mediante la fe.

Así, la esfera pública inició un nuevo camino con nuevas potestades, ahora universales, y con un carácter político y universal, creando nuevas estructuras y ampliando las ya existentes, reorientando el camino de la esfera pública, esta vez bajo una perspectiva de una sociedad sin privilegios, impidiendo la erosión de la sociedad. Los súbditos que como ovejas habían mantenido a las sociedades estamentales, se convierten en lobos y pasan a ser ciudadanos, con la potestad de sus derechos políticos, utilizando el adjetivo de "Ciudadano", en mayúsculas y bajo un esquema de libertades ganadas en los campos de batalla. La libertad queda instituida en el Estado como un producto de conquista social, con un carácter inalienable e imprescriptible que paralelamente mantiene sintonía con la igualdad de derechos, creando una dicotomía que ya no se habrá de separar en torno a la fraternidad social.

Estado y sociedad mantienen una línea de integración colectiva, pero jamás volverán a ser una misma cosa. El Estado ha encontrado en la diferenciación social los límites que impone la horizontalidad de la colectividad. En la vitalidad de la sociedad civil se imponen elementos de una oposición tácita al Estado, que expresadas de manera liberal, condensan la custodia constante de la influencia indirecta que mantienen este tejido heterogéneo y complejo en la afirmación de la emancipación social que se orienta a través de la autoorganización y deliberación comunitaria.

Por ello, en la ruta de la construcción de esta tesis, la recuperación del discurso de la sociedad civil se entroniza plenamente en la modernidad, con las características del pensamiento liberal que nos permiten asumir más allá de los

posibles planteamientos de orden descriptivo; la orientación de nuestro juicio de manera ordenada y, con ello, articular como punto central de la tesis no sólo la diferenciación funcional con respecto al Estado que establece la sociedad civil, sino también sus posibilidades de mediación-integración, que a nuestro juicio han sido poco exploradas en nuestros días.

El escenario de la mediación-integración es una ruta novedosa para el orden sistémico; las posibilidades de procesamiento del conflicto social nos invitan a realizar nuevos planteamientos y reflexiones sobre los alcances que presenta la sociedad civil como núcleo proteico, cuya diferenciación tanto de la esfera pública como de las sociedades económicas (Estado y mercado), la erige como un espacio de revitalización de los individuos que asociados, elevan las posibilidades de realizar sus intereses, dando cauce con ello a mayores oportunidades de procesamiento del conflicto y así, delinean de antemano mayores entramados para la comunión colectiva.

El asociativismo no sólo denota voluntad para la superación de las problemáticas individuales que encuentran ruta en el destino común; sino también pauta los vínculos fraternales que se pueden establecer en el orden social y los nexos de integración en el mismo, lo cual evidencia la necesidad de dirimir las contingencias sociales inherentes a la formación humana y, en lo profundo, el asociativismo muestra una estructura orgánica autorregulada a plena voluntad y con formas de comunicación organizada. De igual manera, la sociedad civil no sólo deja ver las potencialidades de la integración social en su propia esfera, sino también en el ámbito de la mediación-integración intersistémica; ello, debido a que en el caso de la esfera pública, no participa directamente del poder del Estado y sus objetivos no la adscriben a la conservación del mismo. En todo caso, su

participación e influencia es indirecta, al igual que sus formas de organización y distribución de la producción.

La mediación-integración en un orden sistémico complejo y diferenciado funcionalmente es el último logro de la evolución de la modernidad. En este sentido, a mayor diferenciación funcional, mayor complejidad y mayores expectativas de desarrollo social; la selectividad y la multiplicidad de roles sociales han modificado sustancialmente los protocolos de interacción social, abriendo nuevos horizontes en un orden sistémico que tiende a redefinirse de manera aún inexplorada, haciendo de la mediación-integración que realiza funcionalmente la sociedad civil un punto de encuentro sustantivo que permite aminorar los roces entre el Estado y el mercado, cuyos intereses en torno al control del poder suelen oponerse. La perspectiva de mediación social resulta necesaria ante las insuficiencias que suele presentar el orden normativo; por ello, el epicentro de la mediación es el integracionismo social, que suele generarse lo mismo a través del concilio sindical que con la implementación de una política pública. Igual se presenta con el debate democrático y la posibilidad de conformar organizaciones civiles, así como en la orientación cultural del orden sistémico.

La complejidad social es un ámbito de mayores oportunidades para el tejido colectivo; pero demanda respuestas y expectativas que no siempre pueden resolver o bien encauzar ni el Estado ni el mercado, por lo que la integración funcional del sistema en su conjunto ha encontrado de el rol de la mediación-integración que juega la sociedad civil, un catalizador de la *dáda in put –out put*, que da pauta a la rearticulación social de acuerdo a la estabilización de expectativas que asegura el orden normativo y que refrenda la mediación de la colectividad. La estructura de la sociedad civil sólo es posible a través del asociativismo, el cual requiere algo más que la voluntad para poder recrear los

anhelos sociales y articular intereses. En este plano, la institucionalización de la sociedad civil se convierte no sólo en el reconocimiento del Estado frente a un espacio social diferenciado y emancipado, sino también en producto de una conquista que encuentra en los derechos políticos el basamento de su desarrollo legal, así como del propio espíritu asociativista que hoy se encarna en diferentes organizaciones civiles, cuya representatividad afianza el poder orgánico que presenta el ejercicio de una ciudadanía efectiva y desde luego, de las potestades de individuos libres e iguales en un orden de desenvolvimiento social horizontal.

La oxigenación del orden sistémico en las democracias liberales atraviesa en gran medida por los procesos de mediación-integración que genera el *asociativismo societal*; sin embargo, cabe también considerar a la sociedad civil como un tejido heterogéneo e inclusive fragmentario, al que le cuesta también, articular intereses, los cuales puede presentar signos contradictorios de oposición al Estado, pero que dadas las condiciones de emancipación frente al poder político, suele encontrar cauces de desarrollo y cooperación más que de desintegración y oposición al macrosujeto.

No obstante, es innegable el valor que presenta para diversos actores colectivos la conformación de la sociedad civil, ya que como hemos advertido, la preservación de la individualidad en las democracias liberales se manifiesta con mayor contundencia no sólo a través de las vías normativas, sino del ejercicio ciudadano, el cual potencia las facultades de igualdad, libertad e inclusive, de la propia individualidad a través de lo colectivo, del valor irreductible que presenta la fuerza del asociativismo. Tras estas condiciones asociativistas, existen un doble efecto de integración-conciliación que reflejaría el dinamismo y fortaleza de la sociedad civil, a saber: cuando en un Estado existe un grado amplio de

concentración del poder político, la sociedad civil suele presentarse más bien débil, y los argumentos y condiciones para influir en la esfera pública presentan mayores límites, precisamente porque la esfera pública y la clase política se mantienen mucho más monolíticas, dejando con ellos menores espacios de participación ciudadana. En cambio, donde existe una dispersión relativa del poder político, la sociedad civil se encuentra fortalecida y resulta más nítida su incursión e influencia en la esfera pública y son más claros sus rasgos distintivos mediadores.

A lo largo de la tesis, se ha hecho hincapié en las cualidades de asociación-integración que promueve la emancipación social revitalizada o potenciada en la estructura orgánica que denota la sociedad civil; se ha focalizado el esfuerzo en detectar aspectos o realidades fragmentarias y hasta contradictorias de este tejido social, no por negar su existencia como tal, sino porque ante los límites que presenta el Estado y el mercado para conciliar intereses, estabilizar perspectivas sociales y encauzar el desarrollo comunicacional y cultural de la ciudadanía; la sociedad civil realiza una mediación tendiente a la estabilidad del orden sistémico, lo que nos hace afianzar la hipótesis de que la sociedad civil no es un tejido enfrentado necesariamente al Estado como lo señalan los planteamientos neoconservadores. Esas teorías precipitan el juicio de las contradicciones que pueden generarse entre el Estado y la sociedad civil, pues consideran aparentes los intereses opuestos, cuestión que a nuestro juicio reduce la posibilidad de entender y ponderar las virtudes societales que presenta para el sistema en su conjunto la integración realizada por la sociedad civil. Además esa integración la encontramos en vías de exploración ante un régimen político como lo implica la democracia, que se encuentra en constante redefinición, precisamente porque su discurso no puede negar la dialéctica social.



En este sentido, la revitalización del sistema implica que la sociedad civil se erija como un tejido dinámico, capaz de encontrar y establecer rutas comunicacionales y orgánicas para entablar intereses comunes; que logran articular la más de las veces intereses de los individuos, quienes carecerían de fuerza social sin el proceso de autoorganización y autorregulación que conjunta voluntades sociales de acuerdo a diversas realidades que coinciden o se encuentran en un plano horizontal y, por lo tanto en equidad de condiciones. Hemos insistido a lo largo de la tesis sobre las potencialidades y virtudes que generan las estructuras formales en el desarrollo de sociedades diferenciadas funcionalmente, bajo una perspectiva de horizontalidad que presupone estructuras legales que afianzan el desarrollo de condiciones mínimas para la estabilidad social; de igual manera, se ha señalado factores subjetivos de agrupación social, que presuponen articulaciones sociales guiadas por la comunión de empatías e inclusive, en la generación estereotipada de la conducta socialmente aceptable en un entorno democrático, que vienen a sumarse a la intrincada conformación de la sociedad civil.

Consideramos también, que las estructuras formales del Estado y la institucionalidad del poder público son necesarias pero no suficientes para garantizar el desarrollo de una sociedad democrática en torno a la estabilidad del sistema en términos generales, por lo que resulta imprescindible afianzar la estabilidad del orden sistémico a fin de lograr mayores posibilidades de flexibilización de las problemáticas sociales, dando paso con ello al desahogo colectivo, que encuentra en el asociativismo no sólo una posibilidad de respuesta social, sino también el desarrollo identitario indispensable en la estabilidad del Estado, que como diría Isaiah Berlín, afianza el nacionalismo como vía de identidad y comunión social.

De igual manera, hemos advertido que la reproducción del Estado, no puede ser pensada exclusivamente a través de las estructuras formales, por lo que cuestiones como el propio ejercicio ciudadano presenta un espíritu más allá de las propias concepciones cognitivas y normativas, que de tal realidad puedan saber o comprender los individuos; por lo que la sociedad civil suele en su discurso recurrir a una comunicación, que si bien puede no denotar conocimiento pleno de la articulación formal de la esfera pública, si puede demandar y abrir en ésta, nuevos espacios de discusión e incorporación de realidades que requieren cauce, más allá de lo contemplado normativamente, lo que puede convertirse en un foco de tensión social y por ende, las sociedad civil genera nuevas formas de sociabilidad política y de inserción social en la interacción con la esfera pública y en concreto, con el sistema político.

Por otra parte, esta investigación no tiene un carácter histórico, aunque ha resultado imprescindible enunciar los momentos climáticos del desprendimiento de la sociedad civil en el desarrollo de la modernidad; en los hechos, es una articulación tanto de una moderna teoría de la sociedad civil en Hegel como del análisis del asociacionismo ciudadano de Tocqueville; de los cuales se desprende el contexto histórico de la Modernidad.

Nuestro análisis de la articulación de la sociedad civil se presenta a través de la recuperación del discurso de la emancipación social y las esferas de diferenciación social del orden sistémico, del ejercicio de la ciudadanía efectiva y los supuestos normativos de la individualidad de un orden político liberal; así como de la virtud cívica y una democracia representativa y participativa, cuyos nexos encuentran en la sociedad civil una ruta potencialmente rica en autoorganización y

comunicación intersistémica que permiten transmitir y mediar las demandas sociales, resaltando no sólo el valor de las estructuras formales y la institucionalización de la sociedad civil, sino también las condiciones subjetivas que canalizan las condiciones empáticas de las relaciones sociales.

La sustancia de nuestra investigación tiene una naturaleza teórica, que encuentra eco en la teoría política como su expresión climática, sin soslayar los planteamientos filosóficos en materia política que nos permitan conjuntar planteamientos de un orden normativo deseable con lo deseable del orden normativo; para de esta manera, trascender de lo descriptivo a lo normativo, de lo que está más allá de los hechos hasta la médula del hecho, de tal manera que en términos de Platón en *El Eutidemo*, el saber o beneficio del hombre, traduce a la filosofía y su adscripción hacia lo deseable, pero bajo un sistema especulativo *a priori*; que permita pasar en términos *popperianos*, a la solución planteada a un problema.

En todo caso, hemos reconstruido la categoría de sociedad civil de acuerdo a la perspectiva hegeliana, a través de la crítica y análisis comparativo que establece Hegel entre las sociedades antiguas con respecto a las sociedades modernas; para situar un elemento vital a fin de entender los procesos de mediación social que realiza a través del asociacionismo, categoría desarrollada y analizada por Tocqueville, que evidencia la potencialidad del individuo en congregación societal, a voluntad y como una forma inequívoca de elevar las posibilidades de la individualidad en torno a la esfera diferenciada del colectivismo reconocido por el Estado en la sociedad civil.

Las concepciones de Hegel y de Tocqueville, respecto a la articulación de la sociedad civil, lejos de resultar antagónicas, nos permiten situar una concepción moderna de un tejido social cuyos alcances a nivel de la integración social se encuentran aún en un proceso de exploración, que de antemano habrá de suscitar nuevas rutas de investigación y debate académico.

De igual manera, hemos caracterizado el desarrollo de la modernidad a través de explicar el espacio de la diferenciación social y funcional que ha establecido una creciente complejidad. En este sentido, a través de Niklas Luhmann, hemos situado a la diferenciación social como producto de sociedades emancipadas y deliberantes que han encontrado en la diferenciación funcional la última expresión de la evolución de la modernidad y, en la complejidad del orden sistémico, un creciente espectro de oportunidades que denotan mayores horizontes sociales. En este sentido, el referente inmediato de la diferenciación social, nos ha conducido a enunciar en todo momento que la autonomía de la sociedad civil frente al Estado es producto de una conquista social, que derriba al tiempo la tesis iusnaturalista que no percibe a los derechos políticos de los individuos como producto de una conquista colectiva, cuestión que tanto en Hegel como en Tocqueville, es un signo claro de una nueva composición del orden societal, que devino precisamente de una conquista ciudadana y no de condiciones inherentes a la formación humana.

Sostenemos aquí que una de las conquistas sociales sin precedentes en la historia de la humanidad es precisamente la emancipación de la población frente al Estado, que hace de lo civil una diferencia sustancial con respecto al Estado mismo y a la sociedad política, así, pese a que los ciudadanos son por el Estado y no a la

inversa, hemos admitido que nunca antes del desarrollo del ser humano como hombre y como ciudadano en la modernidad, se había manifestado la posibilidad de construir un tejido autónomo del Estado, con un espacio social horizontal que pueda lo mismo articular manifestaciones de consenso y disenso, y por ende, establecer deliberación social como signo inequívoco de una sociedad madura y emancipada.

La vertebración metodológica a manera de reporte final que nos permite articular la presente investigación, se encuentra dividida en tres capítulos con sus respectivos apartados, destacando que al finalizar cada capítulo se presentan conclusiones parciales en torno al apartado en turno, para finalizar con las conclusiones generales, que nos permiten precisar los alcances teóricos y destacar aportes parciales en torno a los aspectos analizados y revisados en cada capítulo. En este sentido, cada capítulo tiene una conexión sustantiva con el subsecuente, pero en sí mismo, se articula como una unidad interna que es parte de un todo orgánico y articulado que le otorga vitalidad al conjunto de la tesis.

El primer capítulo, sitúa el análisis del advenimiento de las sociedades modernas a través de un orden que categoriza la diferenciación social; destacando los principales supuestos de la complejidad social y las oportunidades que presenta para los sujetos sociales la integración de un orden sistémico diferenciado, al tiempo que nos hemos aproximado a la concepción de la mediación-integración de la sociedad civil, aproximación que se mueve entre el Estado y el mercado, tratando de ubicar la concepción de la sociedad civil en la modernidad, a través de los supuestos de Cohen y Arato, para concluir con la dimensión integracionista que presupone el asociativismo y las virtudes solidarias que puede generar la sociedad.

El segundo apartado es un intento de recuperar el análisis y crítica hegeliano sobre las sociedades antiguas respecto de las modernas; el núcleo del capítulo no sólo nos lleva a entender el desprendimiento de la sociedad civil en la modernidad y la conquista de la emancipación social frente al Estado y a las sociedades económicas, sino también a entender que la sociedad civil sólo puede presentarse allí donde tiene una dimensión propia, allí, donde expresamente se diferencia de lo político y sus pretensiones, en donde el hombre no queda sojuzgado al orden del Estado. Para ello, hemos retomados el análisis de la *polis* griega, y con ello hacer patente que la nostalgia que Hegel llegó a experimentar sobre el orden antiguo, fue atenuada al apreciar las condiciones de desarrollo de la modernidad, que en su vitalidad hizo irreductible sus premisas hacia un orden indiferenciado socialmente, como el de la Antigüedad Clásica. El capítulo finaliza, destacando el papel de la mediación social que realiza la sociedad, que a nuestro juicio se percibe con claridad en las sociedades modernas.

El tercer capítulo es un esfuerzo por recuperar el epicentro de los supuestos normativos de la democracia liberal y del análisis de una formación social que lo ejemplifica, tal como sucedió en la sociedad norteamericana del siglo XIX, que es producto del análisis comparativo que realiza Tocqueville entre las sociedades verticales con respecto a las horizontales, o bien, dicho de otra manera, entre las sociedades aristócratas y las democráticas. En este apartado, se destaca el papel del asociativismo y los dilemas que enfrenta la democracia liberal, que se mueve desde la potestad individual y los peligros que ésta encierra, para pasar a las problemáticas y virtudes que genera el asociativismo como elevación de un *interés bien entendido*, lo cual le otorga una nueva dimensión no sólo al ejercicio de la ciudadanía efectiva, sino también a la fraternidad en el espíritu integracionista de la sociedad civil, que institucionalizada influye, se preocupa y se responsabiliza por

las tareas sociales que le dan marco al desarrollo de la sociedad en su conjunto.

Finalmente, arribamos a las conclusiones generales, de cuyas premisas rescatamos que hemos probados afirmativamente que los alcances mediadores e integradores de la sociedad civil se encuentran casi inexplorados, por lo que las rutas teóricas se encuentran en vías de ser construidas para entender los alcances que presenta este tejido societal. De igual manera, hemos dejado manifiesto que no consideramos a la sociedad civil como una esfera social enfrentada al Estado, sino que reviste un rol capital en la medida en que el orden normativo, instituido por el Estado, se presenta como insuficiente para poder conciliar las diferentes demandas, anhelos e intereses que el orden sistémico presenta en su conjunto, máxime en sociedades diferenciadas que reclaman estabilidad y equilibrio social, más allá de lo normativo.

## 1. Complejidad y diferenciación social en las sociedades modernas

*Todo lo sólido se desvanece en el aire.*

Karl Marx

Todos los comienzos son difíciles y, ello presupone, que lo verdaderamente nuevo, encierra al tiempo, situaciones enigmáticas y el oscurantismo propio de lo que se ha de descubrir. La modernidad,<sup>1</sup> ha resultado un devenir histórico mucho más complejo de lo que se podría pensar; el mundo de los modernos no sólo ha estructurado la emancipación de los hombres frente al Estado, sino también un nuevo espíritu social centrado en la individualidad, que ha generado una serie de peligros para el orden social. La nueva *Ilíada* se centra en los dilemas de individuos emancipados que, dentro de un orden sistémico que reclama reciprocidades comunitarias, depende de la voluntad-conciencia de los sujetos sociales para garantizar una convivencia mejor.

La individualidad parece indicar el verdadero problema del mundo moderno. Atrás ha quedado el tiempo donde la particularidad efectiva se encontraba sometida ante el orden universal; también atrás han quedado los privilegios de las sociedades estamentales y el presente se ha tornado incontrolable, como si la historia se hubiera replanteado y lo nuevo fuera capaz de derribar el pasado. Los

---

<sup>1</sup> La Modernidad ha puesto de manifiesto más allá de las concepciones políticas y económicas; que el hombre ha conquistado para sí la realidad y recobrado la vitalidad de una individualidad, impedida política y económicamente a través de la historia de la desigualdad sistemática, que en nuestros días ha marcado la edificación de un nuevo *ethos*. Lejos han quedado los privilegios de las sociedades estamentales y alejadas de la conciencia y de la cultura, se presentan aquellas realidades donde lo público y lo privado eran en la práctica, una misma cosa.



peligros que encierra para las sociedades modernas la negación del pasado ante las construcciones del presente deben alertar al mundo académico. No se trata simplemente de advertir una propensión al nihilismo, que ya ha estado presente en nuestras vidas, sino de temer al espacio de ese egoísmo ciego en que se desenvuelven las sociedades del presente, lo cual nos alerta de manera prescriptiva a orientar nuestros juicios académico sin renunciar a las necesidades que impone la descripción de la realidad.

La ilusión de un porvenir -cuyo centro estriba en la idea de progreso a través del control científico-, marca en definitiva una nueva concepción del hombre, concepción que sólo es posible a través del desarrollo de diversos factores políticos que hacen posible la idea de progreso, la cual de antemano, presupone condiciones de mayor horizontalidad social, (Suárez-Iniguez:2005:25). Los herederos de los *Derechos del Hombre y el Ciudadano* han dejado huellas, no sólo en torno a la conquista de los derechos políticos que hoy nos parecen comunes y en ocasiones inherentes al desarrollo social, sino también en torno a la posibilidad de construir sociedades abiertas,<sup>2</sup> cuyo horizontalidad social no permita el retorno a los autoritarismos del poder, de formas tribales y casi mágicas, donde los muros, no sólo enclaustran al cuerpo, sino también a la razón, (Popper:2005).

La discusión de nuestros días estriba en generar un sistema social que permita imponer un mínimo de condiciones de justicia y equidad; que disminuya los peligros de las arbitrariedades que pueden devenir del ejercicio de una

---

<sup>2</sup> Karl Popper, entiende el concepto de sociedad abierta como aquella que se basa en valores de libertad, igualdad, humanidad y razonabilidad; en este sentido trasciende en tiempo y espacio a la hora de catalogar a la sociedad como “abierta”, ya que el concepto no atiende a cronologías, sino al establecimiento de los valores citados, por lo que un régimen militar de los

individualidad ciega, que puede ser tan peligrosa y oprobiosa, como la generación de abusos sociales de mayorías en contra de minorías. En esta búsqueda del equilibrio entre lo propio y lo común, se inserta la vertebración de la sociedad civil, de este núcleo que sólo puede ser definible a partir de la propia redefinición que genera en sí mismo, el cual apunta hacia la diferenciación de su complejidad<sup>3</sup> en relación al Estado y el mercado.

Desde las concepciones casi míticas de sus orígenes, la sociedad civil como componente social-orgánico de la modernidad ha dejado de manifiesto que es el único espacio en el cual la individualidad de los sujetos sociales puede encontrar su máxima expresión, y en donde la ciudadanía efectiva se eleva a través del asociativismo, el cual evidencia las formas de autoorganización y regulación que puede experimentar la unión social. Queda también evidenciado que la sociedad civil no siempre se presenta como un núcleo aglutinado monolíticamente, sino en muchas ocasiones, como una expresión social fragmentaria, cuyos objetivos sociales mutan o cambian de acuerdo al sentido emergente e incluso coyuntural de la realidad. Entre los mitos más poderosos, se erige la concepción neoconservadora sobre “una sociedad enfrentada al Estado”, cuestión poco menos que apocalíptica, pero que poco a poco ha ido dejando su lugar a una precisión empírica de mayores alcances que hoy ocupa los derroteros de la ciencia política, a saber, sobre el papel de la mediación social como tópico central del desarrollo del asociativismo como respuesta ciudadana ante la realidad y, desde luego, como

---

años 70<sup>2</sup> del recién pasado siglo, expresaría el más puro ejemplo de una sociedad cerrada.

<sup>3</sup> La discusión de Niklas Luhmann (1998), en torno a la complejidad de las sociedades modernas; estriba en que este creciente proceso, implica un número indeterminado de posibilidades tanto para los individuos como para el orden sistémico, lo que deviene necesariamente en infinidad de articulaciones e interacciones del orden social. En este sentido, el orden relacional influye en un proceso creciente de diferenciación social, que se eleva en la medida que existe una diferenciación funcional.

parte fundamental del proceso de diferenciación social, típico de las sociedades modernas como producto de la génesis de la emancipación del hombre frente al Estado.

La nueva arquitectura de las potestades públicas, ha dado pauta, para la generación de diversas interpretaciones sobre los alcances del Estado en relación al proceso ampliado de diferenciación sistémica, que en nuestros días impone una profunda revisión sobre el desarrollo de sociedades que han hecho del orden público, una dimensión de mínima expresión. Sin embargo, las presiones del mercado y las lógicas contradictorias que suele experimentar alcanzaron su punto climático en los procesos de crisis por los cuales atravesó el siglo XX, caso particular de la reciente crisis mundial de este milenio; lo que ponen en relieve que el único actor social que puede rescatar a la esfera privada del mercado en el orbe capitalista, es sin duda el Estado. Más allá de la discusión de la presencia mínima de la esfera pública o de su propensión creciente en países como Venezuela o Bolivia; se encuentra el hecho, de que hasta ahora, no hemos encontrado otro artificio humano que pueda brindar estabilidad social como lo ha encarnado el Estado en sociedades que requieren procesar las contingencias, en especial las relativas al conflicto como realidad inherente al desarrollo e interacción humana.

De igual manera como el Estado ha probado su longevidad, los cambios que ha experimentado ante el desarrollo de las sociedades modernas pone de relieve en estos momentos que su capacidad de adaptación presenta una posibilidad perenne de perfectibilidad, que de manera ordenada, debe responder a la articulación de las necesidades sociales. La demanda efectiva de la ciudadanía, con base en un componente estructural e institucionalmente reconocido de la misma,

nos lleva a concebir nuevos valores de la ética moderna: el sufragio, la participación, la representatividad, la igualdad y la libertad, se erigen como fundamento del desarrollo democrático, pero de una democracia centrada mayoritariamente en un liberalismo político,<sup>4</sup> cuyo epicentro es el retorno al individuo y a su libertad personal en comunión con el orden social. De igual forma se han edificado estructuras formales en torno al desenvolvimiento y desarrollo del régimen político; se han erigido nuevas concepciones que podríamos denominar “espirituales de la democracia” las cuales giran en torno a la postura social que toma formas empáticas, valorativas y cognitivas<sup>5</sup> sobre el activismo político que se presenta frente al Estado.

Bajo esta perspectiva, deseamos recuperar aquí el discurso de la sociedad civil en el escenario que impone la complejidad social como manifestación de un grado superior de la diferenciación social, la que precisamente, es un rasgo distintivo que alcanzaron las sociedades modernas. La complejidad social entonces, está aparejada con el desarrollo de la sociedad civil, siendo en realidad un correlato que habla de la pujanza que le otorga a la conciencia social la emancipación y conquista de los derechos políticos, que en nuestros días marcan un sello inconfundible de un nuevo *ethos* con alcances insospechados, porque el régimen político que le da cauce, la democracia, se redefine de acuerdo a la interacción social frente a la esfera pública, por lo que nada de lo que está escrito

---

<sup>4</sup> El liberalismo político, como punto doctrinario de la democracia de los modernos, ha experimentado diferentes interpretaciones y, día con día, parece incrementar sus posibilidades ante el desarrollo social. En nuestros días, discursos que se encontraban con abiertas señales de incompatibilidad, se han articulado nuevamente, de tal manera, que posturas como la de John Rawls en torno al liberalismo político, han intentado conciliar los aspectos de la filosofía moral, con la filosofía política.

<sup>5</sup> El desarrollo de la temática sobre cultura política desarrollada por G. Almond Y S. Verba; denotaba al tiempo este espíritu o bien, *ethos* de los sujetos sociales en la modernidad y, al tiempo, hablaba del traspatio de los componentes formales del la democracia.

permanecerá inalterable. Dicho de manera dura, habrá de experimentar nuevas dialécticas sociales.

En consecuencia, el tópico central de este estudio estriba en brindar los principales supuestos teóricos del proceso de diferenciación social en las sociedades modernas entre la sociedad civil, el Estado y el mercado. Como sustento de este cometido, nuestros argumentos se nutrirán de la guía de Niklas Luhmann,<sup>6</sup> como soporte principal; y en menor medida, de Jean Cohen y Andrew Arato, a fin de complementar los aportes sobre la vitalidad que reviste el proceso de diferenciación social de la sociedad civil, y establecer los aspectos sobresalientes del proceso de mediación que se realizan entre el Estado y el mercado para derribar con ello el enfoque neoconservador que sugiere una confrontación entre sociedad civil y Estado. En este sentido, para edificar el tejido de nuestra interpretación, se propone como punto de partida, el análisis de la mediación y diferenciación social de la sociedad civil, como dimensiones generadoras de integración social y no como aspectos de desencuentro o disociación. Una vez agotados los elementos iniciales sobre mediación y diferenciación social, pasaremos a revisar los verdaderos aspectos antitéticos de la esfera pública con respecto a las sociedades económicas, tratando de poner acento en las virtudes de mediación e integración de la sociedad civil entre estas dos esferas sociales. Posteriormente, abordaremos los aspectos económicos y políticos

---

<sup>6</sup> El desarrollo teórico sobre el orden sistémico y los procesos de diferenciación social que devienen en las complejidades que viven las sociedades modernas, no implican una visión que obstruye el desarrollo social, sino que lo potencializa y provee mayores posibilidades de inserción social; en este sentido, tal vitalidad de la teoría de Niklas Luhmann, nos permite abordar un punto central del desarrollo humano en términos de las conquistas sociales en la esfera democrática. Pese a que Jean Cohen y Andrew Arato, no ponen énfasis en los procesos de diferenciación, sí lo hacen en el desarrollo de las características vitales de la mediación social que lleva a cabo la sociedad civil, cuestión que nutre a nuestro juicio la vitalidad del proceso de diferenciación.

de la modernidad, como aspectos centrales de la complejidad de la misma, para finalmente concluir con la vitalidad de los procesos de integración, inclusión y exclusión social en las sociedades modernas, que nos permita brindar conclusiones preliminares para trascender a las cuestiones descriptivas y pasar a planteamientos prescriptivos.

## **1.1 Mediación y diferenciación social, el punto de partida de la sociedad civil**

*Se puede conseguir que impidamos que hombres malos perviertan a la sociedad con la propaganda de opiniones que consideramos falsas o perniciosas, pero solamente se concede libertad a los hombres para poder negar que lo que se llama malo, pernicioso, perverso o falso, lo sea en realidad de otro modo, la convicción se fundaría en puro dogma; no sería racional y no podría ser analizada o alterada a la luz de nuevos hechos o ideas.*

Isaiah Berlin

Una de las fronteras más controvertidas que en nuestros días presenta la discusión sobre la democracia estriba en las bondades y maldades que se han generado a su amparo, las cuales han hecho de este régimen político el espacio para la desigualdad y la imposición de voluntades engañadas o inclusive, para la generación de elites políticas que a la postre han hecho del sistema político un foco de infección social. De los escollos de la democracia emergen dos premisas importantes: por una parte, la libertad en las sociedades modernas es producto de una conquista social frente al Estado y es asegurada por éste a través de un sistema de contrapesos sociales que denominamos Constitución; la libertad a nivel de la democracia liberal en las sociedades modernas se encuentra centrada en la persona, por lo tanto en torno a la individualidad, que de antemano presupone un problema de autorregulación de la misma con un sentido positivo en torno a la organización del poder. En un segundo momento, se encuentra la igualdad, garantizada a través del discurso político como pretensión mínima de un Estado civilizatorio, pero, que incluso, tiene raíces teológicas en el cristianismo. En este

sentido, la igualdad tropieza ante los impulsos individuales, en donde los sujetos sociales dotados de los mismos derechos políticos están en franca disposición no sólo de asegurar su individualidad, sino también de interactuar con otros sujetos sociales en igualdad de circunstancias.

En la medida que el régimen político sostiene una ética en torno a la libertad individual y sobre la igualdad, como derechos políticos; genera de antemano una serie de contradicciones sociales, ya que los individuos asumen la libertad como encuentro de autonomía e independencia frente al Estado y como un impulso primario hacia la negatividad de la misma, lo cual implica o puede implicar, egoísmo ciego y por ende, desinterés hacia las formas comunitarias y del orden público. Ambas realidades -libertad e igualdad-, han puesto de antemano dilemas al desarrollo de la democracia liberal,<sup>7</sup> cuestión que sólo parece ser superada en un primer momento a través del discurso nacionalista y ante el desarrollo de un orden comunitario que reúne ciertos vínculos solidarios y de identidad. De entrada, ante los posibles desencuentros individuales frente al Estado y lo comunitario, se encuentra la composición y organización del orden político, en donde la vitalidad de los sujetos sociales se eleva en la medida en que establecen nexos de influencia política a través de la organización comunitaria; en este sentido, aparece una característica fundamental de la sociedad civil: la influencia política indirecta que establece sobre la clase política y la organización del poder. Para Cohen y Arato, la

---

<sup>7</sup> Desde las concepciones primigenias sobre el liberalismo político, (Tocqueville, Mill); el desenvolvimiento de sus premisas, tuvieron su epicentro en la libertad personal-individual, la cual planteaba de entrada un posible desencuentro entre lo privado y lo público, ya que los objetivos que presentan tales realidades la más de las veces, suelen no coincidir. A decir de John Stuart Mill: “la libertad humana exige libertad en nuestros gustos y en la determinación de nuestros propios fines; libertad para trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter para obrar como queramos, sujetos a las consecuencias de nuestros actos, sin que nos lo impidan nuestros semejantes en tanto no les perjudiquemos, aun cuando ellos puedan pensar que nuestra conducta es loca, perversa o equivocada.” Pp. 71-72. Citado de “Sobre la libertad”.



individualización ha invertido las lógicas de la esfera pública y privada. Al respecto señalan:

*"En realidad, como sucede con el proceso de individualización, las relaciones públicas y privadas se invierten con el desarrollo de la sociedad moderna."*<sup>8</sup>

La articulación de la sociedad civil no puede ser considerada necesariamente como homogénea, y mucho menos monolítica; ello obedece a que las necesidades sociales no surgen de manera uniforme ni simultáneas, al igual que los intereses, pero el agrupamiento de este tejido social le otorga fortaleza a sus demandas emergentes frente a la esfera pública. En los hechos, a decir de Aldo Panfichi, cabe concebir a la sociedad civil como:

*"La sociedad civil puede ser heterogénea y fragmentada, tornándose difícil la tarea de agregar intereses comunes. Igualmente, puede tener un carácter contradictorio: mientras algunas organizaciones cívicas buscan perpetuar las injusticias, otras tratan por todos los medios de reducirlas. Además, algunas organizaciones promueven el individualismo en lugar del interés común, e incluso debilitan la democracia en vez de fortalecerla."*

La precisión de fondo en este sentido, estriba en que dadas las condiciones de emancipación social de los individuos frente al Estado, existe de antemano un

---

<sup>8</sup> Jean Cohen y Andrew Arato. Sociedad Civil y Teoría Política. Pp. 327-328.

<sup>9</sup> Aldo Panfichi. Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina. P. 14.

proceso de diferenciación, que habrá de incrementarse en la medida en que las sociedades amplíen sus relaciones e interacciones de acuerdo a los roles o funciones que son capaces de desempeñar; ello implica inclusive a nivel de la organización del poder, lo cual brinda mayores oportunidades de tejer redes horizontales para el ejercicio ciudadano: *"En otras palabras, las sociedades funcionalmente diferenciadas no pueden ser gobernadas por partes dirigentes o élites, tal y como sucedía en las sociedades estratificadas."*<sup>10</sup> La sociedad civil, es producto de este largo proceso de diferenciación social, pues a decir de Jean Cohen y Andrew Arato debe ser concebida:

*"como una esfera de interacción social entre la economía y el Estado, compuesta ante todo de la esfera íntima (en especial la familia), la esfera de las asociaciones (en especial las asociaciones voluntarias), los movimientos sociales y las formas de comunicación pública. La sociedad civil moderna se crea por medio de formas de autoconstitución y automovilización: se institucionaliza y generaliza mediante las leyes, y especialmente los derechos objetivos, que estabilizan la diferenciación social."*<sup>11</sup>

Por ello, cuando asomamos la mirada a la erosión de las sociedades estamentales en Europa, debemos pensar en la modernidad como una conquista social, que evidenció precisamente un grado de diferenciación social producto de estas conquistas sociales, y que perfiló al tiempo una complejidad social también mayor, que lo mismo se fraguó en la revolución democrática que en la revolución

---

<sup>10</sup> Niklas Luhmann. Complejidad y modernidad. P. 81.

<sup>11</sup> Jean Cohen y Andrew Arato. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 8.

industrial,<sup>12</sup> ampliándose con ello los horizontes sociales, no sólo a través de las conquistas de orden político, sino también en la conquista del conocimiento, que abre las fronteras del quehacer humano. En la medida que la ciencia aplicada a la industria se intensificaba, se elevaba el debate social sobre los derechos del hombre frente al trabajo<sup>13</sup>; estábamos en presencia de un nuevo orden sistémico, en donde la premisa básica era la complejidad del mismo, que devenía de los nuevos derechos políticos y de una nueva composición de la organización del poder, el cual se veía presionado ante la igualdad de condiciones que experimentaban los individuos.

La modernidad<sup>14</sup> y el nuevo orden sistémico imperante no habían sido edificados de manera gratuita, eran producto de una conquista social que marcaba también el ascenso de un nuevo *ethos*, fincado en los valores de la libertad e igualdad política. Al existir una eticidad centrada en la libertad personal y una emancipación del hombre frente al Estado; de igual manera había nacido una

---

<sup>12</sup> Las nuevas cadenas productivas en Europa, no sólo marcaban la composición de un naciente proletariado industrial; sino también un elevado desarrollo de la selectividad funcional del sistema, que dada la relación entre ciencia aplicada e industria, habría de repercutir en la ramificación de nuevas interacciones sociales, más complejas y especializadas, como nunca antes lo había experimentado la historia de la humanidad. En este sentido, el capitalismo resultaba revolucionario, pero se enfrentaría a las contradicciones inherentes a su propio desarrollo.

<sup>13</sup> Los movimientos violentos contra las maquinas como el Luddismo; son ejemplo, de que los nuevos roles sociales y el creciente proceso de diferenciación social, marcaba nuevos esquemas para el conflicto social, en donde la pluralidad dejaba ver la movilidad social.

<sup>14</sup> Niklas Luhmann, considera que el cambio sustantivo de las sociedades estratificadas en Europa, hacia la conformación de las sociedades funcionalmente diferenciadas, se presentó entre el siglo XVIII y XIX. La modernidad, planteó en la diferenciación funcional, un esquema de horizonte; es decir de una gama infinita de posibilidades para individuos que podían agruparse o reagruparse de manera emergente o más o menos estable, cuestión, que admitía la necesidad de que orden sistémico se organizara a partir de la heterogeneidad de los individuos, cuestión nítida en la composición de la sociedad civil, la cual habitualmente se encuentra de manera fragmentaria y, se articula de manera espontánea de acuerdo a sus intereses.

nueva potestad para los sujetos sociales, a saber, la diferenciación como posibilidad de la subjetividad o bien de la particularidad específica, que lo mismo se perfilaba en los individuos que en torno al orden sistémico. De tal manera, que el proceso de diferenciación social podía ser aplicado a la particularidad como al asociativismo expreso de intereses sociales, que fueron delimitándose bajo sus propias características, lo que a su vez reproducía al orden sistémico también de manera ampliada.

Así por ejemplo, en la medida que la sociedad civil demanda de la esfera pública mayores respuestas en beneficio del orden societario, de igual forma asegura un creciente amparo de la normatividad imperante y el sano ejercicio de la misma, por lo que mantiene en juego sus derechos y la vitalidad de los mismos; al tiempo que hace que la esfera pública realice sus tareas y pueda incluso, depurar su organización interna. Niklas Luhmann refiere el proceso de diferenciación social y la reproducción sistémica que deviene de esta realidad:

*"Podemos concebir la diferenciación del sistema como una reproducción, dentro de un sistema, de la diferencia entre un sistema y su entorno. La diferenciación es así entendida como una forma reflexiva y recursiva de la construcción de sistemas. Repite el mismo mecanismo, usándolo para amplificar sus propios resultados."*<sup>15</sup>

Si la teoría sistémica de Luhmann puede ser el hilo conductor que aquí nos permite entender el quehacer de las sociedades modernas, es porque se ha acercado a los procesos de diferenciación social, que a su vez presuponen un

15

---

Niklas Luhmann. Modernidad y complejidad. P. 73.

grado de complejidad social también mayor. En este sentido, la pluralidad que alcanzan las sociedades modernas, lejos de presuponer armonía y concebir al disenso exclusivamente como una potestad democrática que evidencia la salud social, es un campo fértil para los desencuentros sociales; sin embargo, lejos de resultar contraproducente, eleva las posibilidades de articulación de la sociedad civil al tiempo que incrementa las posibilidades de mediación de la misma entre en mercado y el Estado.

En términos sustantivos, la diferenciación social pese a que presupone una complejidad mayor del orden sistémico, lo depura y lo reproduce e inclusive, puede fortalecerlo. De acuerdo a esto, cabe admitir que *"La función de diferenciación sistémica puede ser descrita como incremento de la selectividad, es decir, como incremento de las posibilidades disponibles para la variación o la elección. Las sociedades (al menos las modernas) pueden presuponer un mundo infinito, y a partir de él crear un entorno interno dinámico y altamente contingente, pero a pesar de todo ya domesticado, que sirve como condición para el desarrollo de futuros sistemas sociales."*<sup>16</sup>

En consecuencia, en la medida que la democracia en las sociedades modernas no sólo se vuelve representativa, sino también participativa; las posibilidades de contingencia social aumentan, lo que también empuja al desarrollo de nuevas figuras normativas que regulen el creciente incremento de las contingencias. En este aspecto, la modernidad deviene en complejidad social; pero abre una infinidad de posibilidades para la articulación de los sujetos en su esfera privada lo cual presupone mayores posibilidades de articular un sistema social cada

---

16

Ibídem. P. 73.

vez más complejo. Tal cuestión nos empuja a presuponer que ni las concepciones fatalistas ni triunfalistas sobre la modernidad tienen cabida para explicar la diferenciación social y su complejidad, sino más bien, son producto de las incertidumbres que se presentan ante la pujanza social, que devino de la implantación de un sistema social que garantizaba condiciones mínimas de equidad, libertad y justicia social. Al respecto Marshall Berman, admite:

*"Hay otro problema en la idea de que el modernismo no significa más que problemas: tiende a proponer una sociedad que en sí misma está exenta de problemas. Omite todas <<las perturbaciones ininterrumpidas de todas las relaciones sociales, la inquietud y la agitación perpetuas>> que durante doscientos años han sido elementos fundamentales de la vida moderna."<sup>17</sup>*

Pero, si el orden social resulta ser contingente como prueba directa de la interacción social y de la complejidad que encierra la diferenciación; lo es todavía mayor en la medida que la selectividad del sistema aumenta, lo mismo en las relaciones económicas, políticas y sociales en general. La ampliación de los roles sociales, deviene necesariamente en nuevas formas de asociación y relaciones sociales; lo cual admite la posibilidad de mayores contingencias y conflictos sociales. La superación del conflicto no obedece en primera instancia al sano procesamiento del mismo que la sociedad hace de manera racional e inmediata a la problemática en sí; sino a la serie de condicionamientos y conveniencias del orden moral, aunque la dimensión normativa se asegura de conjurar las eventualidades mayores, al tiempo que limita las conductas menores. Al respecto, Herbert Hart advierte:

17

---

Marshall Berman. Todo lo sólido se desvanece en el aire. Pp. 19-20.

*"No sólo el derecho y la moral comparten un vocabulario, de modo que puede hablarse de obligaciones, derechos y deberes morales y jurídicos; también todos los sistemas jurídicos nacionales reproducen la sustancia de ciertas exigencias morales fundamentales."<sup>18</sup>*

La sociedad civil presenta una dimensión normativa; las regulaciones normativas rigen en mayor medida las posibilidades de articulación del orden societario, y a su vez, reciben de éste un permanente ejercicio de consenso que las avalan e incluso, pueden otorgarles legitimidad. La dimensión normativa de la sociedad civil deviene de un sutil nexo con la clase política y suele responder al desarrollo endógeno de las necesidades de la misma; en este sentido, se presenta el desarrollo de la democracia representativa, que suele concretarse a la esfera del sufragio por parte de los ciudadanos, lo cual encierra como peligro, tanto la interpretación de las necesidades sociales, por parte de los legisladores, como la disociación de la sociedad civil en torno a las tareas de la organización del poder. En este caso, estaríamos en presencia de una sociedad con sujetos residuales y pasivos y ante la conformación de una élite política, (Schumpeter). Sin embargo, el orden normativo ha fincado prohibiciones necesarias para el desarrollo de las sociedades modernas; las regulaciones que provee al orden social son necesarias pero no suficientes; sin embargo, resulta innegable que el orden normativo ha resultado vital para resguardar no sólo a la sociedad civil ante el Estado, sino como un medio para afirmar la diferenciación social existente. Refiriéndose a la necesidad del orden normativo, y desde luego, al planteamiento de que la conciencia social no es suficiente para regular el orden societario, Herbert Hart

18

---

Herbert Hart. El Concepto de Derecho. P. 9.

señala:

*"En una sociedad simple esto podría ocurrir; pero en un estado moderno sería absurdo pensar que la masa de la población, por respetuosa de la ley que sea, tiene conciencia clara de las reglas que especifican los requisitos para integrar un cuerpo de personas en continuo cambio, facultado para legislar. Hablar de que la masa "acepta" estas reglas, tal como los miembros de alguna pequeña tribu podrían aceptar la regla que confiere autoridad a sus sucesivos jefes, implicaría atribuir a los ciudadanos ordinarios una comprensión de cuestiones constitucionales que ellos podrían no tener."*<sup>19</sup>

El imperio del orden normativo entonces no sólo actúa como una forma de regulación legal del orden societario, sino también como estabilizador de expectativas sociales. En este aspecto la sociedad civil se ve protegida del poder político y del mercado, así afianza la delimitación de su espacio como cuerpo social; Cohen y Arato, retomado a Parsons, señalan:

*"Para Parsons, el paso más importante en la emergencia de un sistema jurídico moderno es la transición desde el derecho como instrumento de la política del Estado a la ley como una "interfase mediadora" entre el Estado y la comunidad societal, que constituye formalmente la diferenciación de estos últimos."*<sup>20</sup>

La conquista de los derechos políticos en un régimen democrático, afianza la horizontalidad de la participación ciudadana y eleva las posibilidades de

---

<sup>19</sup> Ibídem. El Concepto de Derecho. Pp. 75-76.

<sup>20</sup> Jean Cohen y Andrew Arato. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 160.



participación de la ciudadanía efectiva; tales derechos permiten la participación comunitaria y posibilitan la movilidad de ciudadanos activos, movilidad característica de las sociedades modernas que reafirma las condiciones de equidad e igualdad que promueve el orden sistémico; en este sentido la ambivalencia del orden normativo se concreta a través del ejercicio de la ciudadanía efectiva, que influye de manera indirecta en torno a la organización del poder, pero al mismo tiempo los derechos positivos proveen de un sentido de justicia e igualdad imprescindibles para la funcionalidad del sistema.

Si aceptamos que la selectividad del orden sistémico apunta a una especificidad de los roles sociales en sus diferentes esferas, entenderemos que la normatividad positiva asume una tarea de mediación fundamental para el orden total; pero a la vez, contiene las posibilidades de desplazamiento del orden coactivo legal a la simple representación social de la coacción. En otras palabras, el imperio del orden normativo le da sentido y cauce a la regulación legal del sistema, estabilizando expectativas sociales e inhibiendo las prácticas coactivas simples que suelen presentar los individuos, al tiempo que delimita las potestades de lo público y lo privado y desde luego de la dimensión de la sociedad civil. Todo ello presupone que a mayor diferenciación social habrá mayor complejidad y mayores formas de regulación social, más allá inclusive de las estructuras normativas.

Individuos activos en un orden sistémico se convierten en mayores contrapesos de poder y regulaciones; necesariamente son prueba de una pluralidad mayor y de un ejercicio de la ciudadanía efectiva, como parte de un interés comunitario que encuentra en el ejercicio de lo público la posibilidad de elevar las garantías individuales a concreciones sociales. En consecuencia, pese a

que la pluralidad social puede generar mayores contingencias para el orden sistémico, también actúa como una válvula de escape en la respuesta del Estado hacia el ciudadano, *-output-*, (N.Luhmann: 1998); permitiendo a su vez, no sólo la reafirmación del compromiso ciudadano ante el ejercicio de la esfera pública, sino también, posibilitando la distensión de los individuos que pueden agruparse más o menos heterogéneamente y de acuerdo a sus intereses.

Es aquí, donde se puede apreciar con nitidez, que la elevación de la ciudadanía efectiva es un correlato de la autoorganización de los ciudadanos en sociedad civil; tejido social que incrementa las posibilidades de desarrollo político y humano, en la medida que establece redes de asociativismo que inciden de manera indirecta en el desarrollo de la influencia pública y los contrapesos del poder. En otras palabras, la selectividad y la diferenciación funcional que se presenta en las sociedades modernas, hace que las relaciones de los individuos experimenten una constante evolución de orden cultural, por lo que en la medida que la sociedad se torna más ilustrada, puede demandar mayores acciones por parte del Estado. Tales demandas se refuerzan en la medida que existe articulación societaria, es decir, sociedad civil. A decir de Luhmann:

*La diferenciación funcional es el último producto de la evolución sociocultural. La diferenciación funcional transforma de nuevo la distribución de la igualdad y de la desigualdad. Las funciones tienen que ser desiguales, pero el acceso a las funciones debe ser igual, es decir, independiente de cualquier relación con otras funciones.*<sup>21</sup>

---

21

N. Luhmann. Complejidad y modernidad. P. 79.

Habilitado el proceso de diferenciación social, la sociedad misma ha tejido posibilidades para la diferenciación funcional; la ilustración entonces, reviste una nueva puerta hacia relaciones ampliadas en todo el orden sistémico, lo mismo en la democracia que hacia el desarrollo del mercado, lo mismo en la cultura que en las representaciones teológicas. El sistema ha encontrado su pleno desarrollo, porque ha probado que presenta nuevos horizontes para generar mayores expectativas sociales. Por ello, la posibilidad de mediación de la sociedad civil entre el Estado y el mercado se articula como una red de integración social, ya que deviene en constantes edificaciones de concilio y distensión social; cite mos como ejemplo la propensión al acuerdo que presentan las organizaciones sindicales en torno a las patronales, en donde el discurso -al menos en Latinoamérica-, por parte de los trabajadores estriba en cuidar la fuente de trabajo y no en acabar con ella; en este sentido el reclamo suele ser conciliador en extremo.

La potencialización de la diferenciación social y funcional del sistema requiere cada día de mayores formas institucionales para procesar las contingencias de una movilidad social también mayor; pero ello no es suficiente, las instituciones democráticas en que se desenvuelve la vida pública requieren en nuestros días de ciudadanos organizados y co-responsables del desarrollo social, por lo que la mediación se erige como la forma de distensión más frecuente a nivel colectivo, que depura y suele procesar el conflicto. De otro modo, no sería posible concebir los equilibrios sociales, ya que la legalidad coactiva, historiadamente hablando, ha probado no ser suficiente para regular el orden social. Jean Cohen y Andrew Arato acotan en torno al nexo que establece la sociedad civil con la sociedad política, analizando a Luhmann, lo siguiente:

*"Luhmann rechaza la supuesta implicación de la dicotomía que el Estado y la sociedad (o sociedad civil) consisten cada uno en conjuntos de individuos humanos concretos separados uno del otro en términos de su vida total."<sup>22</sup>*

Las raíces de la mediación de la sociedad civil no son gratuitas, y mucho menos fortuitas; la diferenciación funcional en las sociedades modernas ha planteado mayores retos para la esfera pública a nivel de la democracia liberal, debido a que a medida que las relaciones sociales son más horizontales, las posibilidades de demanda social se incrementan, dada la igualdad de circunstancias que presentan los individuos en torno a tales demandas, por lo que la mediación de la sociedad civil se vuelve más intensa y se resignifica cada día, ante las problemáticas que encierra el libre mercado y el Estado. Cabe plantear, que es la naturaleza de la composición de la sociedad civil la que deviene potencialmente en mediación, ya que sus objetivos no obedecen ni buscan consolidarse en las decisiones de orden político, como tampoco aspira a guiar las relaciones económicas en el orden sistémico. De acuerdo a esto, la sociedad sólo participa e influye de manera indirecta en ambos casos y salva las contradicciones en donde el Estado y el mercado suelen enfrentarse. Lo sustantivo de esto, estriba en que el Estado y el mercado, en definitiva, presentan sustancias antitéticas, debido a que la intervención estatal en la economía marca posibles obstáculos para el mercado, desde las cuestiones tributarias, hasta la inserción en la vida económica de las empresas del área de propiedad social, lo que marca una disputa neoeconómica que constantemente suele trascender a nivel público, por lo que la mediación de la sociedad civil cobra mayor interés allí donde el Estado puede resultar mucho más intervencionista y, desde luego, presenta mayores radios de

22

---

Jean Cohen y Andrew Arato. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 354.

control administrativo<sup>23</sup> a nivel social.

Si admitimos este rol mediador de la sociedad civil, con base en el argumento de que los objetivos que persigue no resultan necesariamente opuestos, ni al mercado ni al Estado y por lo tanto, tampoco antagónicos; podremos encontrar en la mediación no sólo un punto de equilibrio social, sino también una forma de transferencia del procesamiento de las tensiones del orden sistémico, ya que mientras los individuos autorregulan sus necesidades, tienden a la distensión por medio de la organización, que encuentran en ella misma una forma de representación ciudadana que no proviene de la clase política y que se admite como un espacio cuya intimidad cobra fuerza a través de lo comunitario y estabiliza la diferenciación social. Sobre este particular, la mediación estabiliza expectativas de los sujetos sociales, no sólo en la coherencia interna que adquiere la sociedad civil como comunidad societal, sino también, hacia la esfera de las sociedades económicas y en torno al Estado. En si misma, la mediación por antonomasia, es una figura del concilio, lo que la articula como una manifestación propia del procesamiento del conflicto y de la estabilidad de las presiones sociales, lo que derriba la retórica neoconservadora en torno a la sociedad civil enfrentada al Estado.

Hemos sostenido, que la diferenciación social sin lugar a dudas se convierte en creciente complejidad de la organización social y de su composición, pero la complejidad es al tiempo una realidad que eleva las posibilidades de interacción en los individuos, ramificando en escala ampliada este proceso. En este sentido, el

---

<sup>23</sup> Alexis de Tocqueville, advirtió que la centralización administrativa del Estado, provocaba mayor intervencionismo social; se convertía en la nueva forma de tutela del orden público frente al orden privado.

orden sistémico establece ciertas uniformidades proclives a la interacción subsistémica; la comunicación se erige como forma primaria de interacción social, lo mismo en el campo verbal, escrito y visual, y se establece a partir de códigos que resultan comunes para la especificidad y desenvolvimiento social. Así, cada subsistema establece un mínimo de condiciones a nivel de comunicación, lo que permite no sólo la interacción, sino también establecer mayores relaciones intersistémicas; en este aspecto, la mediación como proceso para el concilio de intereses entre subsistemas, requiere de la generación de condiciones comunicacionales, que admiten necesariamente, niveles de equidad comunicacional, que elevan también las posibilidades de desarrollo del orden sistémico.

En consecuencia, los códigos sociales comunes se articulan como un referente de comunión social y establecen nexos para la asociación; lo comunitario es en esencia la potencialización de lo individual, por lo que los nexos intersistémicos tienden hacia lo societal. De esta manera, *"Cuando la diferenciación funcional se convirtió en esquema primario de la sociedad, los problemas de demarcación no pudieron ser ya resueltos a través de los viajes o atribuyendo los acontecimientos a actores individuales. La idea del siglo XIX acerca de los capitalistas individuales explotando sin control los recursos mundiales y obteniendo el apoyo de sus respectivos Estados nacionales era ya entonces anacrónico."*<sup>24</sup>

Así como la mediación es una forma de conciliación y procesamiento de las tensiones y contingencias intersistémicas; de igual manera actúa como un nexo para la integración. La integración social surge a partir de la búsqueda de nexos

intersistémicos que permitan ampliar las posibilidades de interacción y procesar los conflictos sociales, pero de esto se hablará más adelante. Por ahora, cabe mencionar que la mediación y sus efectos conciliatorios siempre están más cerca de la integración-inclusión que de la desintegración-exclusión a nivel social; sin embargo, cabe dejar en claro que la mediación que efectúa la sociedad civil a nivel del subsistema económico y con respecto al político, de igual manera representa una manifestación de la eticidad social, en la medida que el propio integracionismo que deviene de esta mediación, puede revestir más allá del juego de intereses un acto solidario e inclusive identitario, que de igual manera refleje los valores del orden normativo, sin que con ello se presente éste de manera directa.

La complejidad que deviene del proceso de diferenciación funcional en las sociedades modernas marca también el inicio de una creciente modificación en la escala de valores sociales, lo cual incide directamente en la percepción social sobre el sistema económico y político,<sup>25</sup> por lo que no es ajeno al desarrollo de la diferenciación funcional, la modificación del discurso político, económico y cultural, los cuales suelen oscilar en relación a las aspiraciones del tejido societario.

En suma, el ejercicio de la mediación que efectúa la sociedad civil en las sociedades modernas, en torno al creciente proceso de diferenciación social y la complejidad que deviene del mismo a nivel del orden social, se vuelve

---

<sup>25</sup> Los diferentes cambios en torno al sistema económico y político en diversas etapas de la modernidad, no sólo denotan de manera lineal una diferenciación funcional cuya complejidad otorga rangos de mayor autonomía a las esferas intersistémicas; sino también, una nueva articulación en el ethos imperante, de tal manera que inclusive la vertebración del Estado benefactor, por citar un caso, es también producto de la necesidad imperante de una nueva ética social. En este sentido, los componentes sociales en torno a los valores imperantes, suelen verse reflejados en los actores político, que al menos en el discurso suelen acercarse a las aspiraciones societarias.

indispensable para otorgar estabilidad a tal proceso y equilibrio hacia el orden sistémico en general. La complejidad, a su vez, requiere de los mecanismos y estrategias de mediación para estabilizar el sistema, en un proceso orgánico - diferenciación- que resulta ser incluyente en la medida en que los individuos pueden manifestar en igualdad de circunstancias la selectividad de sus funciones, (N. Luhmann: 1998); al tiempo que permite elevar las posibilidades de integración entre los miembros del mismo.

Si atendemos al integracionismo como fuente de estabilidad social, éste es como tal, en tanto que la mediación-conciliación de la sociedad civil genera condiciones de participación flexible de los individuos, los cuales articulan de manera indirecta sus influencias en el sistema político, como rol de alimentación del *in-put*, es decir, de las demandas que deben ser solucionadas. Hemos descrito, que la relación intersistémica requiere de ciertas uniformidades a nivel comunicacional para poder llevar a cabo no sólo la interacción, sino también la mediación. En sentido, los códigos comunicacionales también están cargados de sentido axiológico, que modifica de manera sustancial la eticidad imperante de acuerdo a los intereses y necesidades de cada subsistema.

Las sociedades modernas han encontrado en la sociedad civil o comunidad societaria no sólo una fuente de vitalidad para elevar la potencialidad de la individualidad, sino también para estabilizar el sistema y hacer de las condiciones de equidad social una posibilidad de desenvolvimiento y desarrollo de la naturaleza específica de cada individuo. En este sentido, el desarrollo de estructuras formales, (Instituciones jurídicas, administrativas, culturales, entre otras), apoyan el orden normativo en los espacios de desenvolvimiento real de la sociedad; es decir, el



orden normativo no resulta suficiente para estabilizar las expectativas sociales, por lo que la mediación-conciliación de la sociedad civil se vuelve una forma de estabilidad en los imaginarios de lo cotidiano, permitiendo por medio de la asociación, la integración social. La articulación flexible y voluntaria de los individuos en las organizaciones sociales así como la composición autorregulada de las mismas, incide de manera efectiva en la participación de sus integrantes, que individualmente no podrían influir y elevar sus demandas en torno a las regulaciones que requiere el orden social.

De igual manera, la diferenciación en la articulación de los objetivos que persigue la sociedad civil suele revitalizar su funcionamiento en el orden sistémico, ya que la mediación-conciliación no está concebida de manera directa para buscar erigir a este tejido social como sociedad política o bien, sociedad económica, lo que le otorga una versatilidad mayor, porque su desenvolvimiento sólo es proclive a mantener nexos de influencia en ambos subsistemas y no un empoderamiento de los mismos. Así también, dados los intereses antagónicos que enfrentan al mercado y al Estado, la normatividad imperante no puede ser el único y exclusivo recurso para estabilizar al orden sistémico, por lo que la progresiva integración social, depende de los factores reales del poder a demás de los formales, cuestión que hace del papel de mediación una forma idónea de tejer redes de entendimiento societal.

La mediación-conciliación es un proceso de inclusión social, fin que no sólo asoma en los objetivos discursivos del Estado, sino que trasciende a las paredes de la esfera pública y muchas veces proviene de la comunidad societaria, creando un espacio en el discurso de la sociedad civil que propicia la modificación de los fines

presentes y la estructuración de nuevos fines para dar lugar a nuevas composiciones en los valores sociales. Sobre este particular, la diferenciación funcional de la sociedad civil incide no sólo en el integracionismo intersistémico; sino también en la redefinición del sistema de valores, sistema que se ve alterado constantemente a partir de la interacción de los individuos de acuerdo a sus funciones y a la complejidad de las mismas. Así como los valores que promueven las sociedades económicas le pueden dar un sello distintivo al utilitarismo social; de igual manera, las presiones ecológicas pueden crear mayores lazos de unión en torno al valor de la vida, o bien, puede modificar el discurso político en relación al medio ambiente y la participación del Estado para protegerlo.

Finalmente, cabe pensar en el proceso de mediación que ejerce la sociedad civil entre el mercado y el Estado, como un horizonte social (N. Luhmann: 1998); en la medida que tal forma de concilio, habrá de aplicarse a nuevas realidades sociales, evidenciando que en cuanto el proceso de diferenciación social sea mayor, aumentará la complejidad del orden sistémico. Así, rechazamos la idea neoconservadora de que la sociedad civil se encuentra enfrentada al Estado o bien, que mantiene una postura antiestatista,<sup>26</sup> y percibimos en la diferenciación funcional y en la elevación de la complejidad social, un rango mayor de las relaciones horizontales que presentan las sociedades modernas, donde inclusive la movilidad social es producto de esta realidad. La mediación es una forma de conciliación-integración, condición que va más allá de las cuestiones del orden

---

<sup>26</sup> No compartimos aquí la postura neoconservadora en torno a la posible inserción antiestatista de la sociedad civil en el orden sistémico; ello, debido a que hemos precisado que los objetivos que persigue no la adscriben como proclive a conservar el poder público, sino, a influir en él de manera indirecta. De igual manera, hemos insistido que tampoco la sociedad civil se encuentra enfrentada al mercado, por la misma razón que no está enfrentada al Estado; en todo caso, suele dar muestras de amplios horizontes de estabilidad y solidaridad social.

normativo,<sup>27</sup> que permite ir a la intimidad de los procesos sociales, los cuales no siempre pueden dirimirse a través del orden legal, (G. Sartori: 1987: 213), porque la complejidad y selectividad de los mismos suele rebasar a tal orden, por lo que las formas y argumentos de conciliación-mediación que puede establecer la sociedad civil, devienen en mayores radios de estabilidad del orden sistémico.

---

<sup>27</sup> Giovanni Sartori, encuentra que el Estado suele toparse con diversas condiciones sociales cuya regulación se propicia más allá del orden normativo; al respecto argumenta: “Porque son los economistas –Smith, Ricardo y en general los liberales– los que muestran cómo la vida en sociedad prospera y se desarrolla cuando el Estado no interviene; los primeros en mostrar cómo la vida en sociedad encuentra en la división del trabajo su propio principio de organización; y por lo tanto en mostrar también cuántos sectores de la vida social son extraños al Estado y no se regulan ni por las leyes ni por el derecho.” P. 213. Citado de “La Política”.

## 1.2 Entre el Estado y el mercado: mitos y fantasías

*Soy un amante fanático de la libertad, pues considero la condición única bajo la cual pueden desarrollarse y crecer la inteligencia, la dignidad y la felicidad humanas; no me refiero a la libertad puramente formal concedida, medida y regulada por el Estado.*

Mikhail Bakunin

El Estado y el mercado, atienden al mismo orden sistémico, pero sus cometidos y componentes son distintos. En ambos casos, la discusión central es la misma, en el sentido de contención; por una parte, cómo evitar la intromisión del primero en la esfera privada, sin que ello implique neutralizar las regulaciones necesarias de la vida social, y por otro lado, cómo contener a la esfera privada en sus apetitos desmedidos en cuanto al espacio económico y sus propias lógicas. En este sentido, las fronteras que deben establecer las acciones en cada caso, no se encuentran del todo definidas,<sup>28</sup> por lo que la intrusión de ambos subsistemas parece inevitable y se presentará de manera emergente en un escenario que denota horizontes, (N. Luhmann: 1998: 73), es decir, un sinnúmero de posibilidades. Sí tomamos en cuenta que la búsqueda de respuestas sociales en el orden político se centra en la demanda (in-put), y que la respuesta o solución (out-put), se ve casi siempre desbordada, entenderemos que las acciones de la esfera

---

<sup>28</sup> Niklas Luhmann, sostiene que a diferencia del análisis realizado por Parsons; su análisis sistémico incluyó la categoría de “entorno”, que presupone que los subsistemas presentan un sinnúmero de posibilidades de creación y articulación tanto endógena como exógena, cuestión que esquemáticamente nos presenta un horizonte y no necesariamente un límite. En este sentido del orden sistémico de las sociedades modernas, el cual presenta una creciente diferenciación funcional; Luhmann, advierte: “Los problemas de la sociedad moderna son determinados no como problemas de la conservación del origen- ni en la educación ni en otro sitio-. Se trata, más bien, de un constante engendrar una diversidad de realidades.” P. 133. Citado de “Complejidad y modernidad”.

pública suelen multiplicarse, tratando, en la medida de lo posible, de brindar las respuestas que el tejido social demanda, lo cual suele generar procesos de ingobernabilidad ante la falta de respuestas a todos los sectores sociales por parte de las esferas de gobierno.

En este sentido, el mercado suele también presionar al Estado, las leyes económicas y sus lógicas no son en modo alguno leyes en el sentido jurídico, por lo que no atienden a una eticidad del bienestar social como lo impone el orden normativo. En consecuencia, el mercado como sustancia de lo privado y concretamente de las sociedades económicas, encuentra en la libertad económica<sup>29</sup> el espacio inmejorable para su desarrollo. Tal libertad es garantizada por el Estado, pero nunca será suficiente, ya que el dinamismo de las sociedades económicas siempre demandará nuevas expectativas de desarrollo, lo que volverá a generar un ciclo de tensión frente al Estado. En el caso concreto de la teoría liberal, (Hall: 1991), centrada en la protección de lo individual y lo privado, ha generado límites claros al poder público<sup>30</sup> y al mismo tiempo, se ha asegurado de que el Estado asuma una serie de deberes en torno al orden social, los cuales de no ser cumplidos, parecen en nuestros días justificar la resistencia civil y su expresión

---

<sup>29</sup> La libertad política y económica que presupone una movilidad y dinamismo social mayor el las sociedades modernas, también empuja a nuevas contradicciones que devienen de la igualdad en la pluralidad. A decir de Juan Manuel Ros: “el progreso de la igualdad de condiciones genera una intensa movilidad en cuanto a riqueza, cultura y poder que hace de la democracia un tipo de sociedad definida, a diferencia de lo que ocurría en la sociedad aristocrática, por la erosión creciente de las influencias individuales y la ausencia de barreras sociales fijas o permanentes entre las clases.” P. 145. Citado de “Los dilemas de la democracia liberal”.

<sup>30</sup> En las democracias de corte liberal, la pugna entre el ejercicio de los derechos políticos y los componentes de la ciudadanía efectiva, mantienen una serie de contrapesos ante la esfera pública y su poder, que tienden a custodiar a la autoridad constituida; a decir de John Stuart Mill: “La lucha entre la libertad y la autoridad es el rasgo más saliente de esas partes de la historia con las cuales llegamos antes a familiarizarnos, especialmente en las historia de Grecia, Roma e Inglaterra.” P. 57. Citado de “Sobre la libertad”.

mayor, la desobediencia civil<sup>31</sup>. En realidad son el preámbulo de un sistema público custodiado y sujeto a las contingencias que devienen del orden social, donde también se asumen gran parte de las presiones de las sociedades económicas. Por ende, la diferenciación funcional que se presenta entre la esfera pública con respecto a las sociedades económicas, marca de antemano antagonismos que parten de los atributos que presenta cada subsistema, lo que denota los límites que pueden presentar y en especial, los límites que presenta el sistema político.

La nueva arquitectura de las sociedades modernas planteaba de entrada, una nueva composición del tejido social; lo mismo en las cuestiones culturales que en las económicas, o bien, las políticas. Sus energías y dinámicas están orientadas hacia una creciente autonomía e independencia social en general, más allá de las condiciones formales que el propio Estado puede otorgar. La emancipación de los ciudadanos frente al Estado creó una dinámica social sin precedentes en la historia de la humanidad; por ello, la modernidad no podía sustraerse al nuevo espíritu imperante, la independencia ciudadana no implicaba solamente una condición formal del orden normativo, sino también *"una cultura de mente amplia y muchas facetas, que expresa el panorama universal de los deseos modernos."*<sup>32</sup>

Así como la modernidad está impregnada de éste nuevo "espíritu" de igualdad y libertad, donde el ejercicio de la ciudadanía más que un derecho

---

<sup>31</sup> A decir de Cohen y Arato, el problema de los modelos democrático liberales; suele ser que su comportamiento difiere de la inspiración teórica que los sustenta, lo cual deviene en descontento social y desobediencia civil. En su obra "Sociedad Civil y Teoría Política", argumentan: "Hay muchos regímenes que son considerados democracias liberales; el problema es que los modelos (y teorías) prevalecientes de la democracia liberal no son, en nuestra opinión, lo suficientemente democráticos." P. 636.

<sup>32</sup> Marshall Berman. Todo lo sólido se desvanece en el aire. P. 123.

político, es más bien una elevación de la conciencia social al estatus de ciudadanía; de igual manera, tal potestad deviene de un proceso de diferenciación social que ha planteado la separación entre lo público y lo privado, y ha creado un espacio extraestatal, que propicia una soltura social que asume nuevas lógicas -más complejas-, porque la ciencia y la tecnología se están desarrollando en torno a un espacio privado con miras propias: el mercado. Así como la emancipación ciudadana implica la no dominación arbitraria por parte del Estado, también presupone un Estado con menores atribuciones para intervenir en la esfera privada. El Estado Moderno se limitará -en mayor medida-, a regular las condiciones sociales a través del orden normativo, cuestión que se erige como una de las premisas del liberalismo político, (G. Sartori: 1987: 214). De igual manera lo hará con las sociedades económicas, pero encontrará con esfuerzos denodados una mayor resistencia, debido a que los fines públicos no suelen coincidir con los de las sociedades económicas, porque el Estado estructura los beneficios públicos, mientras que el mercado concentra la riqueza y estimula la desigualdad económica, dando paso con ello a otro de los dilemas del liberalismo, esta vez, en torno al desarrollo económico.

Así, como hemos sostenido que el egoísmo ciego en los individuos nulifica la posibilidad de elevar la conciencia<sup>33</sup> en el orden comunitario y en particular, de

---

<sup>33</sup> Pese a que el liberalismo se ha postulado por la defensa de la libertad personal y, denodadamente sobre la diferenciación social en resguardo a la esfera privada; no niega, en el mayor de los casos, el sentido que cobra la conciencia en la búsqueda del bien comunitario, -Tocqueville-; pero, el tema de la conciencia de sí, en relación a otras conciencias como lo visualizó Hegel, estriba en poder superar el egoísmo ciego, para pasar a edificar respuestas individuales a través del orden societal. El liberalismo político de entrada, se ha topado con un problema mayúsculo, (G. Sartori: 2006:214); porque ha encontrado en las sociedades económicas y en las expresiones del liberalismo económico, una constante pugna en la conciencia de los individuos que gozan de la potestad política del derecho a la esfera privada, decapitando con ello, muchas veces la posibilidad de desarrollo comunitario; como respuesta, el Estado Moderno ha encontrado en el discurso del nacionalismo, (I. Berlin: 2003), y en particular, en el discurso de la sociedad civil, nuevas formas solidarias de inclusión social,

propiciar un mejor desarrollo para la organización del poder; de igual manera, el egoísmo económico que pueden presentar los individuos suele ser tan perverso como sus mezquindades a nivel social, por lo que de entrada, este es un dilema que con el transcurrir de la modernidad se ha ido afianzando, al grado que uno de los imperativos del liberalismo actual se centra en la necesidad de encontrar y propiciar mayores argumentos en torno a la justicia distributiva (J. Rawls: 2006: 21), donde las ventajas de la cooperación social se vea reflejada en el bienestar económicos de los individuos. Sin embargo, mientras el Estado impone mediante el derecho, leyes sustantivas al orden social, el mercado parece seguir sus propias leyes<sup>34</sup>. Fuera de lo que pueden implicar los compromisos tributarios de las sociedades económicas, se encuentra el hecho de que el mercado ha creado dentro del régimen del capital sus propias lógicas de reproducción y desarrollo, que van más allá del orden normativo imperante y que tienden a neutralizarlo.

En consecuencia la ambivalencia que presenta la libertad e igualdad en las sociedades democráticas, aunado a la diferenciación social que presentan; puede propiciar una actitud pasiva de los individuos frente a la organización del poder,

---

que han resultado necesarias pero no suficientes para regular las problemáticas que encierra la lógica de mercado, que parece ser más salvaje y encarnizada en nuestros días. En cuanto a la conciencia, cabe citar a Hobbes: “Otra doctrina repugnante a la sociedad civil es que cualquiera cosa que un hombre hace contra su conciencia es un pecado, doctrina que depende de la presunción de hacerse a sí mismo juez de lo bueno y de lo malo. En efecto, la conciencia de un hombre y su capacidad de juzgar son la misma cosa; y como el juicio, también la conciencia puede equivocarse.” P. 265. Citado de “Leviatán”.

<sup>34</sup> Habitualmente, en las sociedades modernas, la inserción y resguardo de la esfera privada, ha provocado una sensible disociación de los individuos en torno a los asuntos del orden público; lo que ha ocasionado que los sujetos sociales reduzcan el componente de ciudadanía hacia la esfera del sufragio, lo cual deviene en el peligro de favorecer la creación de una élite política,-schumpeter-. Al respecto, Juan Manuel Ros, señala: “Ello trae consigo, consecuentemente, la indiferencia de los individuos para con los asuntos públicos y la sustitución de la motivación política-el deseo de autogobierno- por la motivación económica-el afán de bienestar material- como pasión dominante del hombre democrático.” P. 62. Citado de “Los dilemas de la democracia”.



aunado a un desdén por la esfera pública, la cual asume su inserción social a la inversa, es decir, como un asunto vital de sus acciones subsistémicas bajo el discurso del bienestar social. Por ende, cabe presuponer que la esfera privada y la pública en torno a las cuestiones del mercado generarán de antemano antagonismos que suelen ser mediados por la sociedad civil. De este modo, las sociedades democráticas, generan a través de la horizontalidad de las relaciones sociales diferenciadas, suficientes contradicciones para mantener en constante tensión al sistema en su conjunto; sin embargo, los desencuentros mayores suelen presentarse entre el Estado y las sociedades económicas, sus antagonismos provienen de la intención individualista de imponer los intereses particulares sobre los públicos, cuestión que ha edificado una clara frontera entre los intereses privados de las sociedades económicas en relación a la esfera pública.

Las asimetrías sistémicas que presentan el Estado y el mercado cada vez son más nítidas; en el caso del Estado, las pretensiones del liberalismo político y económico reducen sus radios de acción y en cuanto a su aparato burocrático, se encuentran en franco decrecimiento. Mientras tanto, el mercado no parece tener límites; no sólo en esta era global, sino a través de las propias expansiones que presenta en las economías locales, en donde su discurso reclama no sólo la no intervención<sup>35</sup> del Estado en las cuestiones económicas, sino también el decrecimiento del mismo y de las cargas económicas públicas, para con ello, evitar gastos innecesarios y canalizar los recursos hacia el dinamismo de la economía privada.

---

<sup>35</sup> Adam Smith visualizó la problemática del mercado en cuanto a la necesidad de imponer límites y regulaciones al mismo, se percató que el mercado sin las regulaciones del Estado se encontraría a merced del salvajismo. En nuestros días, uno de los reclamos de la sociedad civil suele encontrarse en torno a que la economía de mercado es producto del capitalismo

El denodado crecimiento en América Latina de la infraestructura enfocada al desarrollo de los agentes económicos privados<sup>36</sup> es prueba de ello, aunado a la postura del discurso de la globalidad que reclama aparatos estatales más pequeños, que no menos fuertes.

En suma, la creciente propensión hacia la diferenciación social en las sociedades modernas, altera de manera significativa la serie de relaciones que se establecen entre los subsistemas; aunado a ello, la diferenciación funcional que se presenta dadas las necesidades y movilidad social que admite cada subsistema, genera necesariamente, mayor diversidad como complejidad social. Sobre este punto, hemos admitido que la complejidad no debe ser vista como una forma de obstrucción social, sino como una posibilidad de mayores inserciones y articulaciones del tejido social a nuevas expectativas y espacios de desarrollo.

De igual manera, a medida que la diferenciación funcional se presenta tanto en el desarrollo de cada subsistema y en específico, en los sujetos sociales, mayores son los radios de articulación de la igualdad-desigualdad, lo cual implica, que *"La diferenciación funcional transforma de nuevo la distribución de la igualdad*

---

salvaje que le ha ganado terreno al Estado y al ciudadano.

<sup>36</sup> El desarrollo de las nuevas fuerzas productivas marca un creciente proceso de selectividad en el desarrollo de diferenciación funcional en las sociedades económicas; en este sentido, la división internacional del trabajo ha replanteado las lógicas de inserción social del trabajo. A decir de Daniel Hiernaux, "Cuando el capitalismo recobró el pleno control de los recursos naturales, desaparecieron todas las perspectivas de vigencia del planteamiento de un crecimiento paralelo entre el Primer y el Tercer Mundo. Así, la nueva división internacional del trabajo, primer gran intento de relocalizar las fuerzas productivas a escala planetaria, sólo podía desaparecer como modelo posible." P. 157. Citado de "Metrópoli, globalidad y modernización".

*y de la desigualdad. Las funciones tienen que ser desiguales, pero el acceso a las funciones debe ser igual, es decir, independiente de cualquier relación con otras.*<sup>37</sup>

Tal proceso, implica un desarrollo mayor de la especificidad de las funciones que los sujetos sociales desarrollan en el orden sistémico; pero también, empujan al Estado y al sistema político a garantizar el acceso a tal diferenciación funcional. El orden normativo entonces, no sólo desarrolla la posibilidad de regulación social, sino también multiplica las posibilidades de equilibrio social, al tiempo que estabiliza las expectativas de los actores en juego. Sin embargo, dados los componentes de la esfera pública, el orden sistémico en su dimensión o subsistema político se topa con los intereses del mundo privado, que a diferencia de las sociedades estratificadas, reclama para sí un espacio producto de las conquistas sociales y prueba a un sistema democrático que promueve las relaciones horizontales entre los sujetos sociales, lo que garantiza el orden normativo.

El orden normativo a su vez, otorga no sólo potestades a los individuos por medio de sus derechos políticos, sino también a cada subsistema. En tal caso, las funciones culturales hasta las manifestaciones del mercado encuentran en el sistema jurídico una posibilidad de desarrollo y preservación; sin embargo, someten al Estado a constantes presiones dada la movilidad y rearticulación que sufre o experimenta cada subsistema. Entonces, el sistema político (lo público) y el sistema social (lo privado), suelen experimentar constantes tensiones, producto del sentido contingente del orden social y de sus necesidades de procesamiento de conflictos<sup>38</sup> que tienen su origen en las relaciones sociales, en donde cuya

---

<sup>37</sup> N. Luhmann. Complejidad y modernidad. P. 79.

<sup>38</sup> De acuerdo a Gianfranco Pasquino, en el Diccionario de Política, “Hay acuerdo sobre el hecho de que el conflicto es una forma de interacción entre individuos, grupos, organizaciones y colectividades que implica enfrentamientos por el acceso a

interacción define o redefine las posibilidades de llegar a acuerdos. De no ser así, el orden normativo suele estabilizar tales expectativas en la distribución de la justicia reclamada.

El escenario de la diferenciación social es el espacio de mayores posibilidades en sociedades cuyo dinamismo se desarrolla de manera horizontal, precisamente, porque se han derribado los privilegios que presentaron las sociedades estamentales. Tal horizontalidad en las relaciones sociales, al tiempo que otorga mayores posibilidades de desarrollo social, vuelve más complejas esas relaciones. Así, en específico, de acuerdo a las potestades de cada subsistema, pueden generarse antagonismos. Concretamente, hemos argumentado que dadas las condiciones de desarrollo y objetivos que revisten el Estado y el mercado,<sup>39</sup> se han generado históricamente suficientes contradicciones entre ambos subsistemas, que devienen en marcados antagonismos; pero de igual manera, hemos dejado en claro, que la sociedad civil establece un equilibrio entre ambos, porque su influencia se convierte en mediación-conciliación entre el mercado y el Estado y con ello, disminuye las tensiones intersistémicas.

---

recursos escasos y su distribución.” P. 298.

<sup>39</sup> El desarrollo de la conciencia burguesa en Francia en el siglo XVIII, perfila de antemano el derrocamiento de las sociedades estamentales y, de paso, una nueva articulación del orden social, que a su vez, recompone las relaciones sociales y las articula de manera horizontal, lo que implicaba no sólo la conquista de derechos políticos de los ciudadanos, sino también el ejercicio efectivo de la igualdad y la libertad política. A decir de Bernhard Groethuysen, con respecto a estas nuevas relaciones sociales de las sociedades modernas y, en específico de las sociedades económicas: “los capitalistas reclaman el derecho de arreglar por sí mismos sus asuntos. Y no se aferran a una posición puramente defensiva, sino que pasan incluso al ataque. Sus censuras se dirigen contra esta moral del Evangelio “apartada de la realidad”, que sólo conduciría “a crear el desorden, a fomentar el paro y la despoblación, y cuyo resultado final sería la pobreza y la miseria, mientras que en todas las religiones del mundo pasa por la ley suprema la de promover el orden y la tranquilidad, la dicha y el aumento de población.” P. 402. Citado de “La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII.

Por último, hemos reconocido al mercado y al Estado, como cuerpos antagonicos; pero paradójicamente, en tiempos de crisis económicas,<sup>40</sup> el Estado se erige como el máximo agente de rescate de las sociedades económicas, ello, no sólo como producto de las presiones sociales a las cuales atiende, sino también, como producto del discurso de preservación del Estado mismo.

En consecuencia, el comportamiento teleológico de la esfera pública en las sociedades modernas impide que los antagonismos desborden las necesidades de integración social, debido a que su potestad es el bien público y para preservarlo, debe proteger y regular las acciones que favorezcan el desarrollo de los agentes privados. En ello estriba la madurez y redefinición del Estado y las sociedades modernas. Así como las sociedades económicas fomentan mediante la diferenciación funcional de los sujetos sociales un creciente proceso de inclusión/exclusión del mercado laboral; de igual manera el Estado intenta regular tal cuestión y otras esferas subsistémicas, como la cultura, la educación y la salud entre otras, por medio del marco normativo, pero en lo profundo, ha sido el desempeño de la mediación/integración de la sociedad civil la que ha aminorado las tensiones que la diferenciación social ha causado entre el Estado y el mercado, lo que hoy nos hace asumir que el orden sistémico no puede prescindir de la sociedad civil para su integracionismo y que el cuerpo de la sociedad civil no se encuentra enfrentado ni al Estado ni al mercado.

---

<sup>40</sup> El rescate de la banca privada y, el desarrollo de estímulos económicos efectuado en el mes de febrero de 2009, en los Estados Unidos, marca el regreso histórico del Estado benefactor, que en manos del demócrata Barack Obama, señala el inicio de una nueva composición del desarrollo del Estado norteamericano, en torno a la esfera pública.

### 1.3 Entre la dimensión económica y política de la modernidad

*La liberalización económica no se desarrolla bien en un clima de falta de libertad política.*

Laurence Whitehead

La vitalidad social que ha revestido históricamente el liberalismo en las sociedades modernas es producto de individuos emancipados que lograron la instauración de regímenes políticos centrados en un sistema social que garantizaba un mínimo de condiciones para el desarrollo autónomo del orden social. La democracia liberal, que garantiza el pleno ejercicio de los derechos políticos como un grado sustantivo de liberalización económica, ha posibilitado que la esfera pública y la esfera privada puedan coexistir y mantener radios de autonomía necesarias para asegurar el equilibrio del orden sistémico. En este sentido, así como el dinamismo económico y la libertad del mercado dependen de libertades políticas, de igual manera la libertad democrática sin posibilidades de liberalización económica, se torna casi imposible (L. Whitehead: 1993: 131).

Si bien es cierto que la conquista de los derechos políticos en las sociedades modernas ha permitido concebir el desarrollo de relaciones sociales horizontales; no es menos cierto que el ejercicio de los derechos políticos ha resultado contrastante a la hora de pensar en los beneficios de un orden comunitario estable. Ello, como hemos sostenido anteriormente, porque las libertades políticas garantizan el desarrollo de la individualidad,<sup>41</sup> la cual puede resultar presa del

41

---

Tocqueville, sale en defensa del individualismo tratando de hacerlo compatible con la idea de libertad de los modernos;

egoísmo. La compatibilidad entre ambas (libertad e individualidad), presupone el entretreído de una serie de variables que harían posible el desarrollo del orden social. De este modo, la compatibilidad entre individualidad y libertad sólo puede superar el egoísmo ciego, en la medida en que los individuos conciben que la potencialización de su individualidad se encuentre en el orden comunitario, cuestión que se eleva en el agrupamiento en torno a la sociedad civil. Sin embargo, la sociedad civil -cuestión que atenderemos más adelante-, no se presenta de manera monolítica ni homogénea en todo momento; su integración a voluntad la presenta como emergente y diversa en relación a las necesidades, por lo que el regreso al espacio individual es una dimensión que no tiene fin.

Cabe pensar aquí, que la conciencia social y los entramados del sentido de lo social y lo nacional, son parte de una ética que puede estar presente en el comportamiento individual, pero el frenesí de la autonomía del individuo frente al Estado siempre marcará una posibilidad de desencuentro o bien, un ejercicio ciego de la individualidad. No se puede pensar que el ejercicio de la ciudadanía y de un “interés bien entendido” (Toqueville: 1996) necesariamente rijan el comportamiento habitual de la población.

En la medida que la libertad individual se empalmó con la libertad económica, presupuso no sólo una creciente movilidad social en el orden sistémico de las sociedades modernas. De igual manera, se convirtió en una premisa del nuevo *ethos*, ya que la emancipación sería completa en la medida en que los hombres pudieran acceder al bienestar material, y en ello se encontraba la

---

lo distingue claramente del egoísmo, al cual considera como “el amor apasionado y exagerado de sí mismo, que conduce al hombre a no referir nada sino a él solo y a preferirse a todo.” P. 466. Citado de “La Democracia en América.”

influencia directa de la nueva composición de las relaciones económicas en torno al mercado. Pero también, así como la libertad política se erigió como parte indispensable de la democracia, de igual manera lo pasó a ser de la economía. El liberalismo político no podía prescindir del liberalismo económico, en la medida en que la propia idea de progreso social se había fraguado a través de la autonomía, la cual se movía lo mismo desde la emancipación cultural hasta la emancipación económica.

Este escenario garantizó una reacción en cadena: por una parte, el individualismo y su protección requerían de la esfera pública, pero a su vez, del tejido comunitario emancipado que presupone la sociedad civil; su autoorganización permitía elevar y estabilizar las expectativas individuales a través de lo social, y por otra parte, la preservación de lo individual por medio de las redes comunitarias, elevaba la participación ciudadana, pues se acrecentaba el ejercicio efectivo de la ciudadanía para influir en el orden público y su organización. Aquí subyace la idea de que el fortalecimiento de la sociedad civil tiende a estabilizar las expectativas tanto individuales como sociales de la esfera privada, a la vez que permite el equilibrio sistémico al influir en el orden público y en el control de los conflictos de intereses.

El núcleo del régimen político democrático en las sociedades modernas reclama un Estado no intervencionista y una creciente liberalización social. Hemos sostenido que el proceso de diferenciación social y su complejidad permiten aumentar la competitividad de los sujetos sociales, al tiempo que marca una creciente autonomía que afianza el desarrollo de la esfera privada y las oportunidades que genera ésta. Luhmann, al sostener que la complejidad social y



la diferenciación funcional elevan las posibilidades de inserción de los individuos a nuevas interacciones y relaciones sociales; ha evidenciado que la diferenciación funcional y la selectividad que se originan de ella, puede ser concebida en cualquier subsistema donde se desarrollen y ubiquen los individuos, los cuales dadas las condiciones de horizontalidad social, están en disposición de agruparse a voluntad en cualquier esfera social. Por ello, los ejercicios de orden contractual en las sociedades económicas, si bien es cierto presuponen un régimen de derechos y obligaciones a nivel laboral, están también mediados por ese espíritu de emancipación social que implica la voluntad, cuestión que presupone la ruptura de atavismos en torno a las relaciones laborales y la infinita posibilidad de la movilidad social en un orden sistémico concebido para la liberalización social. Por eso, *"La liberalización política también modifica la estructura de las relaciones Estado/mundo de los negocios, favorece el establecimiento de defensas institucionales contra la arbitrariedad institucional oficial y alienta procedimientos más impersonales y transparentes en la representación de los intereses privados."*<sup>42</sup>

En este sentido, la liberalización de las sociedades económicas y su esfera de diferenciación les ha permitido gracias al desarrollo de la democracia liberal, preservar su entorno y marcar diferencias para el orden económico y su desarrollo. En otras palabras, aseguran en la racionalización de las funciones económicas y su preservación estatal, un dinamismo propio de la libertad imperante. A decir de Enrique Serrano Gómez:

*"La racionalización del Estado sólo fue posible en aquellos contextos en que se dio un encuentro equilibrado entre el Estado y la economía mercantil-capitalista. En la medida en que el Estado se adaptó a la dinámica del mercado y asumió funciones*

42

---

Laurence Whitehead. Democracias posibles. P. 138.

*necesarias para su reproducción, el mercado aportó, a su vez, el impulso básico hacia la racionalización del sistema político.*<sup>43</sup>

En la medida que la economía se escindió de la esfera pública, provocó no sólo la disociación del mercado frente al Estado; sino también, el escenario fértil para los desencuentros entre estos dos ámbitos. Cabe señalar, que los antagonismos entre el mercado y el Estado se ven revitalizados a través del afianzamiento de los derechos políticos que adquirieron los individuos, lo cual marcan un proceso creciente de diferenciación social, donde el área privada perfila reacomodos sociales sin fronteras. Sin duda alguna, este proceso de diferenciación social y funcional, que divide lo público de lo privado, marca en definitiva la implementación de una serie de controles y contrapesos sociales sobre el Estado, el cual ha replegado sus fronteras y en la mayoría de los casos, se ha situado en la administración de la justicia. De este modo, el liberalismo político es una de las caras de la moneda de la emancipación social, que se complementa con el liberalismo económico, el cual encuentra cauce a través de la articulación tanto de los intereses individuales como de los colectivos, y es aquí donde la sociedad civil, dentro del orden sistémico, adquiere mayor vitalidad debido a que suele canalizar tanto los intereses individuales como los colectivos, para de este modo influir y demandar nuevas articulaciones del orden político.

Como hemos admitido, el mercado y el Estado presentan una serie de antagonismos, debido a que los objetivos que desarrollan suelen contraponerse en tiempo y espacio porque la esfera privada en que se desarrollan las sociedades económicas no atienden a la búsqueda del bien común; mientras que la esfera pública no puede sustraerse a este principio social, al menos en términos del

---

43

Enrique Serrano Gómez. Legitimación y Racionalización. P. 79.

discurso, por lo que de antemano los intereses de ambos subsistemas no admiten compatibilidad. Sin embargo, el sistema político se encuentra sometido a una serie de presiones por parte del mercado, lo que propicia un esquema de demanda infinita para favorecer el desarrollo de las sociedades económicas, las cuales se suelen adjudicar el peso del desarrollo económico de la sociedad. En consecuencia, el peso de la justicia social<sup>44</sup> no recae en el mercado, sino en el Estado, el cual debe proveer como parte de la libertad política, la libertad económica, por lo que mientras el mercado se desarrolle bajo el imperio de las leyes económicas, el Estado se desenvuelve a través de un sistema jurídico que se encuentra obligado a preservar lo privado aunque lo privado suela oponerse a lo público.

Las ambivalencias entre la dimensión económica y política en las sociedades modernas presuponen un juego social inacabado y que se redefine ante la evolución y creciente complejidad social. La compatibilidad entre la doctrina liberal y la diferenciación social de la cual disfrutaban en gran medida las sociedades económicas, forma una frontera infranqueable entre el Estado y el mercado, cuyos límites sólo se erosionan en la medida que el subsistema económico enfrenta problemas infranqueables para su dinamismo. Las crisis económicas suelen ser el punto de inflexión en el cual el sistema político actúa para rescatar a este subsistema, porque a pesar de los antagonismos que presuponen lo público y lo privado en la dimensión económica, la esfera pública está constituida para preservar el orden sistémico, lo cual sucede como tal.

---

<sup>44</sup> A decir de John Rawls, la serie de libertades de las que disfrutaban los individuos en las sociedades modernas, no deben presentar asimetrías en relación al sentido que cobra la justicia. El Estado debe ir más allá de la simple pretensión del orden normativo para asegurar la concreción de la justicia; Rawls, argumenta: “La libertad en tanto libertad equitativa es la misma para todos; no se presenta la cuestión de compensar por tener menos. Sin embargo, el valor de la libertad no es el mismo para todos. Algunos tienen más autoridad y más riqueza, y por tanto más medios para alcanzar sus objetivos.” P. 195. Citado de “Teoría de la Justicia”.

En suma, la dimensión económica y política en las sociedades modernas ha creado sustantivamente una serie de dilemas para la democracia liberal. Lo público y lo privado, finalmente, son dos esferas del orden sistémico del Estado en su conjunto; pero mientras el orden privado se desenvuelve ante el amparo del sistema político, el orden público sólo es admisible en la medida en que es capaz de proteger y regular a todo el ente social. Este escenario presupone un desencuentro permanente en diferentes esferas de la vida cotidiana entre lo público y lo privado; pero los mayores antagonismos suelen darse entre el Estado y el mercado, porque sus racionalidades no resultan de entrada compatibles, ya que mientras el Estado busca la equidad social, el mercado está pensado en la desigualdad, para controlar el poder económico al margen del bien comunitario. En tanto, el Estado hace de los bienes públicos una posibilidad para encausar la justicia social en torno al sentido distributivo del patrimonio social, el mercado impone la concentración de la riqueza como fuente de su vitalidad y predominio social, controlando los bienes de capital y propiciando la desigualdad económica entre productores y consumidores.

Empero, las sociedades económicas no pueden prescindir del sistema político; no sólo porque éste último otorga el marco normativo del cual disfrutan tales sociedades, sino porque el Estado suele ir más allá de las regulaciones jurídicas que requiere el mercado, ya que inclusive puede -y lo hace-, rescatarlo de sus propias contradicciones en tiempos de crisis o inestabilidad económica. El trasfondo de todo esto, es que el propio sistema político en las sociedades modernas no está concebido para desarrollar lo privado, pero sí para reanimarlo y activarlo, porque su discurso no puede sustraerse a la norma que marcó la diferenciación social producto de la conquista de los derechos políticos de la

modernidad.

## 1.4 Integracionismo: inclusión y exclusión societaria en la modernidad

*Dejo para los astrólogos la explicación de cómo es que este cometa llamado ética aparece de forma regular cada final de siglo.*

Niklas Luhmann

La eticidad en los sistemas sociales es un componente de integración, pero al tiempo puede denotar que existe un proceso social de inclusión<sup>45</sup>/exclusión,<sup>46</sup> propio de la comunicación que establece la ética social y que refleja la escala de valores en que se desenvuelven los individuos de manera más o menos homogénea.

La aceptación social no sólo tiene que ver en la organización de un sistema o en específico de un subsistema, con la escala de valores propia del mismo, sino también con los valores que se presentan en otros subsistemas. De acuerdo con esto, el sistema político que tiene como objetivo la estabilidad del orden público y en su discurso el establecimiento de las condiciones mínimas para propiciar el bien social, encuentra que al menos a título de discurso, otros subsistemas asumen estas premisas. Tal es el caso del discurso actual en el planeta sobre la conservación del mismo, y en particular los debates ecologistas que suelen tomar las sociedades económicas para expandir de manera significativa sus ganancias

---

<sup>45</sup> Luhmann, señala que: “El concepto de inclusión de Parsons hace referencia a <<la pauta (o complejo de pautas) de acción que permite que los individuos y/o grupos que actúan de acuerdo con ella pasen a ser aceptados con un status más o menos completo de miembros en un sistema social solidario mayor.” P. 169. Citado de “Complejidad y modernidad”.

<sup>46</sup> La tragedia de Antígona de Sófocles, es el más puro ejemplo de un *ethos* que guía la vida privada y pública en una realidad que se ha manejado de manera maniquea y, no acepta el disenso y la renuncia a tal realidad.

con parafernalias sobre el reciclaje o las donaciones de empresas privadas al sector público, que esconden habitualmente intereses particulares del subsistema económico, pero que no pueden sustraerse de propiciar el consumo social mediante una comunicación ética sobre el medio ambiente.

Sin embargo, la comunicación e interacción sobre la escala de valores sociales encuentra sus límites a través de los propios intereses de grupo y evidentemente subsistémicos. Algunos de estos intereses pueden resultar antagónicos e incluso, destructivos en torno al sistema en general, cuestión que rebela de antemano que el conflicto social está en puerta no sólo debido a las necesidades que experimentan los individuos, sino también ante su propio desarrollo ético. De igual modo, la conciencia puede ser engañada,<sup>47</sup> o bien, más frecuentemente alienada (Hegel, Marx, Gorz), por lo que el enfrentamiento y el conflicto no siempre presuponen la claridad mental de sus actores y mucho menos, el arribo a una conciencia social. Este escenario plantea para el Estado problemas mayúsculos, ya que cada subsistema suele pujar en relación a sus propios intereses, los cuales habitualmente suelen no coincidir con el discurso del bienestar social que propone el Estado a nivel teleológico y basado en una eticidad pública.

Cuando la comunicación ética resulta antagónica entre subsistemas, las vías del concilio suelen ser las del orden normativo, superior a la composición y

---

<sup>47</sup> Rousseau, advierte sobre los peligros de la conciencia engañada y, en específico le suele preocupar la voluntad engañada en el ejercicio del sufragio, el cual es vital para el desarrollo de la ciudadanía; al respecto señala en “El Contrato Social”: “Cada cual al dar su voto, emite su opinión, y del cómputo de ellos se deduce la declaración de la voluntad general. Si, pues, una opinión contraria a la mía prevalece, ello no prueba otra cosa sino que yo estaba equivocado y que lo que consideraba ser la voluntad general no lo era. Si por el contrario, mi opinión particular prevaleciese, habría hecho una cosa distinta a la deseada, que era la de someterme a la voluntad general.” P. 161.

autonomía de cada subsistema y que no sólo regula jurídicamente la articulación del sistema en general, sino que da pautas para la inclusión-integración social. Luhmann ha sostenido que al menos para lograr los mínimos requerimientos de inclusión-integración sistémica, se requiere que a nivel de la comunicación, existan códigos en común, y en específico, el sistema jurídico presenta ese lenguaje común, que significativamente reviste al tiempo una respuesta no sólo a las necesidades de regulación del orden sistémico, sino también a la eticidad social imperante. La inclusión-integración de la sociedad, presupone no solamente el imperio de orden normativo, ya que sus hilos sociales van más allá de las condiciones formales del sistema. En los hechos, el procesamiento del conflicto suele darse en la mayor parte de los casos por vías no formales que la misma sociedad genera.

El escenario de la inclusión-exclusión a nivel sociedad también deja al descubierto los procesos de diferenciación social que con anterioridad hemos abordado. En este sentido, a diferencia de Durkheim, que adscribe a la inclusión dentro de la diferenciación social como una pauta de solidaridad orgánica; Luhmann pone en el escenario nuevas manifestaciones de articulación social en torno a la diferenciación social y funcional que no necesariamente atienden a un sentido solidario, sino más bien de selectividad orgánica, lo cual deja al descubierto que la integración-inclusión societaria también puede responder, como hemos afirmado, al juego de intereses más o menos emergentes y más o menos homogéneos que suele presentar cada subsistema y el sistema en general. Yves Mény, pone de manifiesto en torno a sistema político que:

*"Los partidos tienen un objetivo que les es propio y que los distingue de las otras*



*organizaciones: la conquista y el ejercicio del poder. Aún cuando la frontera entre esos dos tipos de organizaciones no es tan neta, no debemos olvidar que el partido político tiene una especificidad que impide su inclusión del conjunto general de los grupos.*<sup>48</sup>

En el centro de este dilema sistémico, entre la inclusión-exclusión; emerge con vitalidad la conformación de la sociedad civil. El intercambio societario en el escenario de la diferenciación social, expresamente está inserto en el desarrollo de relaciones sociales horizontales, las cuales devienen en una creciente movilidad social y como un signo inequívoco de la modernidad. Justicia social, igualdad y libertad emergen como productos de una conquista social y afianzan este sentido de horizontalidad social, que al tiempo, empuja a los individuos a convertirse en sujetos activos de su propio desarrollo e incluso, en torno a la organización del sistema político.

La sociedad civil, como núcleo proteico y heterogéneo del orden social, surge bajo condiciones específicas del desarrollo del Estado; en este sentido, su constitución articula nuevas y diversas formas de integración social en la medida en que la individualidad provista de derechos políticos, resulta precaria e insuficiente para concretar la demanda efectiva de la ciudadanía; es decir, la individualidad eleva sus potencialidades en la medida en que la integración comunitaria se transforma en sociedad civil y puede representar el juego de intereses e influir en la organización del poder. En este punto, la influencia indirecta de la sociedad civil (Cohen y Arato: 2000: 9), adquiere un matiz unificador para la estabilidad social, a la vez que establece un sentido de concilio

---

48

Yves Mény. El sistema político francés. P. 53.

social, que sólo ella puede presentar en torno a la mediación social, porque no presenta intereses políticos de permanencia, por lo tanto ejerce una distancia prudente con la esfera pública. De igual manera, la mediación de la sociedad civil se da en torno al mercado, en el cual también pretende influir, pero no afianzarse como parte de él. Jean Cohen y Andrew Arato argumentan:

*"No obstante, la legalización de los sindicatos, las negociaciones colectivas, la codeterminación y otros elementos similares atestiguan la influencia de la sociedad civil sobre la económica y permiten que esta última desempeñe un papel mediador entre la sociedad civil y el sistema del mercado."<sup>49</sup>*

Así como hemos sostenido que el Estado y el mercado mantienen constantes antagonismos, dados sus intereses y conformación; la sociedad civil mantiene un rol de mediación sistémica, el cual no sólo denota conciliación, sino también integración, ya que la mediación de antemano presupone un ámbito de procesamiento del conflicto, distensión del mismo e integración social. Así, la cohesión sistémica transita por la sociedad civil, que no mantiene antagonismos con el resto de los subsistemas, (económico, político, cultural), debido a que la instauración de fronteras claras entre el mercado y el Estado trasciende a las estructuras formales del poder y a las propias leyes y apetitos del mercado.

Aparece en torno a la vitalidad de la mediación social, las posibilidades más o menos emergentes de asociativismo, condición que se presenta mediante la voluntad y que permite un tránsito flexible de los individuos que integran este

---

49

Jean Cohen y Andrew Arato. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 9.

cuerpo heterogéneo, que se articula como sociedad civil. En consecuencia, sí existe una expresión social compatible con la democracia liberal, la cual esta representada en la sociedad civil; ya que establece niveles de horizontalidad sin precedentes entre los individuos, al tiempo que la libertad individual se expresa de manera voluntaria en el orden comunitario y permite el libre tránsito en un cuerpo que eleva las posibilidades de desarrollo de la individualidad y garantiza la seguridad de sus miembros, ya que se encuentra institucionalizada.

La libertad de asociación se erige como un ejercicio salubre de la sociedad civil, que potencializa la comunión entre individuos y canaliza sus aspiraciones mediante una conducta integracionista. Los límites del asociativismo pueden estar marcados no por el orden normativo que los ampara, sino también por una conducta engañada, la cual tiene sus génesis en los propios individuos y sus formas de organización; al respecto, advierte José María Sauca, retomando las premisas de Mill, con respecto a la conciencia engañada:

*"Tendríamos que reiterar la exposición de Mill sobre la incompetencia de los <<demás>> en juzgar lo convenientemente para <<uno>>, siempre que no se afecte a terceros, la titularidad del juicio de <<engaño>> no recae sobre la sociedad sino que compete exclusivamente a los propios individuos asociados."<sup>50</sup>*

Los peligros de la conciencia engañada, empero, no demeritan la capacidad y viabilidad de la mediación social que ejerce en el orden sistémico la sociedad civil. Tales peligros, subyacen en cualquier forma de organización humana, pero suelen ser superados ante la propia realidad imperante y las contradicciones que ella misma suele imponer. En todo caso, la sociedad civil posibilita la

50

---

José María Sauca Cano. La Ciencia de la asociación de Tocqueville. P. 497.

potencialización de la individualidad, ya que las acciones individuales caen dentro de un radio acción aislada, que sólo pueden ser fortalecidas a través de la unión e integración societal; inclusive, hoy que hablamos del peso de las mayorías al sufragar, ello no delimita necesariamente una integración en un plano de la conciencia absoluta, pero determina un grado de asociación necesaria para influir en la organización del poder. En consecuencia, la virtud del asociativismo y su sentido de integración social, no estriba en el grado de conciencia o ilustración -deseables por cierto-, del tejido social, sino en la posibilidad de expresar la voluntad y potencializar la individualidad por medio de la integración-mediación, que sin duda, es una virtud de la sociedad civil.

En suma, la creciente diferenciación social de las sociedades modernas, dio paso a la conformación de diversos subsistemas sociales, los cuales evidencian la horizontalidad de las nuevas relaciones sociales entre individuos libres e iguales en relación a sus derechos políticos. Queda de manifiesto a su vez, que la diferenciación social per se, no contribuye necesariamente a mayores estadios de racionalidad societal, es decir, de mayor comunión social en la búsqueda del bien común; en este sentido, el dilema de fondo de la democracia liberal se encuentra centrado en superar el egoísmo ciego que pueden llegar a presentar los individuos y que los pone en situación de integrarse o rechazar la integración social, gracias a las posibilidades de acción que les otorga el sistema político.

La diferenciación social y funcional, denota un proceso ampliado de selectividad de los sujetos sociales, -mayor incluso al de la división social del trabajo-, otorgando horizontes sociales, económicos, políticos y culturales nunca antes vistos en ninguna sociedad, cuestión que habla de una creciente movilidad y

pluralidad social que no sólo permite a los individuos formar nuevos círculos de inclusión-exclusión social a voluntad, sino también un ascenso significativo de las contingencias sociales que reclaman regulación y depuración por parte del Estado. De esta forma, las posibilidades de encausar y procesar el conflicto social por parte del Estado a través del orden normativo resultan insuficientes, por lo que los mecanismos de alienación y elevación de la conciencia social en *pro* del orden comunitario se vuelven imprescindibles para lograr la estabilidad social. De igual manera, dentro de las interacciones y la comunicación intersistémica se presenta no sólo la pugna de intereses, sino también el constante reacomodo de valores marcados por una eticidad no uniforme, lo que ha presentado de manera nítida, desencuentros y antagonismos entre el Estado y el mercado. Esto nos permite revalorizar el papel de la sociedad civil en una dimensión de integración social intersistémica, y en específico entre el Estado y el Mercado, subsistemas con los que ejerce medicación-integración que le otorga estabilidad al sistema en general dentro de la modernidad.

## 1.5 Conclusiones

La modernidad, es el resultado de la composición de una nueva arquitectura humana de la realidad. La conquista de los derechos políticos altera las relaciones sistémicas y deviene en un proceso ampliado de diferenciación social, que refuta las estructuras estamentales de la sociedad y en específico, la verticalidad del poder político, dando paso a relaciones sociales cuyas simetrías se desarrollan a través de un orden sistémico proclive a la diversidad y a la pluralidad, garantizado a través de los derechos políticos que presentan los individuos, y que con antelación, fija un modelo de contrapeso social frente al Estado.

La emancipación social de los individuos frente al Estado restringe los radios de acción del posible intervencionismo estatal sobre la esfera privada, y marca a su vez, una estructuración cualitativamente distinta en la distribución del poder público, poniendo cotos a la institucionalidad que sólo queda reducida a la potestad de la esfera pública como reguladora y preservadora del orden público. Dadas estas condiciones políticas, la diferenciación social en el orden sistémico se ve favorecida, incrementándose significativamente la propensión hacia la movilidad social y hacia la diferenciación funcional, que de acuerdo a las necesidades, intereses y valores de cada subsistema, se torna al interior en una mayor selectividad social que abre un panorama más amplio, en el que los individuos no encuentran en cada subsistema límites, sino horizontes que perpetúan su movilidad y posibles lazos de integración social, dentro de un proceso social que presupone que la complejidad proveniente de la diferenciación social y funcional, revitaliza las oportunidades de desarrollo de los individuos.

La diferenciación funcional entonces, se erige como un producto de la evolución cultural de la modernidad. Los individuos se desarrollan en un orden societal que se ha construido a partir de una conquista política, la cual a través del orden normativo orienta y estabiliza las expectativas sociales de los individuos y procesa mediante el orden legal los conflictos sociales. Sin embargo, dada la creciente diferenciación funcional de los individuos en el orden sistémico y la movilidad social que deviene de este proceso de diferenciación, se desarrollan múltiples posibilidades de interacción social, lo que abre al tiempo mayores posibilidades de contingencia y conflicto social, que el orden normativo no puede asimilar del todo, dando paso con ello a nuevas formas de inclusión/exclusión social que presuponen nuevas tensiones para el sistema en general.

Hemos advertido que la diferenciación entre lo público y lo privado manifiesta de antemano tensiones y antagonismos entre ambas esferas, en particular entre el Estado y el mercado; la emancipación del individuo lo escinde de cualquier organización comunitaria, lo que vuelve complejas las relaciones entre lo individual y lo comunitario, dando paso a la necesidad del Estado, para tender puentes societarios que involucren a los individuos en el desarrollo del orden societal, cuestión que de entrada presenta una de las contradicciones del liberalismo político que doctrinariamente privilegia la libertad personal y centra en la individualidad la vitalidad de la libertad.

Ante los dilemas del liberalismo político y la creciente autonomía de los individuos y de la sociedad misma frente al Estado; emerge el liberalismo económico, que afianza el desarrollo de las relaciones de lo privado con la

economía, al tiempo que genera un nuevo subsistema basado en sociedades económicas, las cuales mantienen una serie de antagonismos con el Estado, debido a que sus objetivos suelen contraponerse con las necesidades comunitarias. Es en este escenario, donde la vitalidad de la sociedad civil surge como punto de partida de la integración social mediante la mediación-conciliación, que permite aminorar las tensiones sistémicas y en particular entre el Estado y el mercado. Hemos insistido que la sociedad civil es un cuerpo proteico, complejo y heterogéneo, que marca la potencialización de la libertad e individualidad de los individuos en comunión. Es decir, la elevación de la individualidad e inclusive de la ciudadanía efectiva se presenta a través de lo comunitario, que puede influir de manera indirecta en la organización de la esfera pública y mediar en las relaciones económicas, porque sus prioridades no estriban en asentarse en el poder político, como tampoco asumir las potestades económicas del mercado. De igual manera, la sociedad civil desarrolla la integración social intersistémica y puede estabilizar las expectativas e intereses sociales de manera más o menos emergente y permanente; en este sentido, la voluntad de los individuos para conformarla se vuelve una pieza clave en su desenvolvimiento, ya que le otorga una flexibilidad mayor a sus formas de autoorganización y autorregulación.

La mediación que ejerce la sociedad civil y las múltiples formas de conciliación que socialmente devienen de su desarrollo, no sólo marcan un discurso o canal de comunicación que revitaliza la comunión en el orden sistémico; sino también evita que el egoísmo ciego hacia lo comunitario que marca la individualidad pueda obstruir definitivamente el desenvolvimiento comunitario, al tiempo que pueda desvirtuar la orientación del bien común.



Sobre el particular, el discurso de la racionalidad social, orientada hacia el bien público, no sólo establece estabilidad al sistema social, sino también mayores formas de control del mismo, sin la necesidad de que intervenga el Estado de manera directa por medio de la represión legal, cuestión que genera un doble efecto: por una parte se mantiene la estabilidad social, producto del juego de racionalidades del orden societal y por el otro, disminuyen las tensiones sociales que genera la regulación jurídica. Es este escenario el que permite derribar la tesis neoconservadora de que la sociedad civil se encuentra enfrentada al Estado y nos permite comprender en su justa dimensión, que el rol que juega la sociedad civil en el equilibrio y estabilidad del orden sistémico permite controlar las tensiones de un tejido social que dada su emancipación frente al Estado, requiere orientar sus rumbos día con día, en un orden social precario cuyas necesidades e intereses suelen desbordarse o presentar un desarrollo contingente que necesita ser procesado. Además, ha encontrado en la solidaridad asociativa la dimensión colectiva que potencia la individualidad, la libertad y vuelve incluyente al orden societal.

## 2. Estado Antiguo y Estado Moderno

*El hombre que fuese por naturaleza tal y como lo pinta el poeta, sólo respiraría guerra, porque sería incapaz de unirse a nadie, como sucede con las aves de rapiña.*

Aristóteles

En nuestros días, es menester en cualquier rubro académico que se aborde, enriquecer y dotar de rigor científico al análisis categorial de la realidad a la que pretendemos aproximarnos. Hegel entendió esta cuestión desde sus raíces y encontró en el análisis histórico la herramienta vital<sup>51</sup> y recurrente de explicación del presente, no sólo de manera descriptiva, sino también prescriptiva. Sin embargo, en nuestros días, en lo que respecta al lenguaje y uso pragmático e incluso académico de los sustentos categoriales en materia de filosofía política y del lenguaje político en general, se suele olvidar la importancia y el peso que tiene cada categoría, cuestión no menor que impone aquí un esfuerzo mayúsculo para tratar de articular en la estructura de este capítulo, la síntesis hegeliana de una teoría moderna de la sociedad civil.

En Hegel, históricamente pasado y presente articulan las respuestas de la realidad social<sup>52</sup>. Pero su explicación y aproximación en nuestros días no ha estado

---

<sup>51</sup> B. Bourgeois, en su obra “El pensamiento político de Hegel”; afirma que “para Hegel los fenómenos históricos son esencialmente fenómenos políticos, pues la historia se despliega en el Estado. La política, en cuanto vida del Estado, condiciona la posibilidad misma de la historia en su ambigüedad reveladora de hecho histórico y relato histórico. P. 11. De igual manera, Georg Lukacs, en “El joven Hegel”, argumenta que, “La línea básica del pensamiento de Hegel ha sido siempre la historia. Hemos visto ya a propósito del periodo de Berna que la concepción histórica está presente en Hegel antes de que aparezca una conciencia filosófica de los problemas de la historia.”P. 301.

<sup>52</sup> La concepción de la historia en Hegel, se asume de manera trágica; al respecto Jean Hyppolite, en su obra “Génesis y

exenta de aventuras interpretativas que parcializan o excluyen, en los procesos de construcción social en torno al Estado y su devenir, los nutrientes que otorgan los nexos entre pasado y presente que Hegel vislumbró con notable lucidez. Las nuevas teorías sobre la democracia, el republicanismo, o bien la justicia, (J. Rawls: 1980), deben implicar en lo profundo, un esfuerzo por reconstruir las vertientes que les dieron origen y con ello, brindar mayores certidumbres a la hermenéutica teórica y al lenguaje científico. A nuestro juicio, Hegel no sólo realiza una síntesis que recoge las iniciativas y perspectivas de diversos predecesores en torno al análisis y concepción de la sociedad civil (Aristóteles, Hobbes, Locke, Kant, Montesquieu, entre otros), sino que a su vez, perfila una moderna interpretación de la misma, cuyas potencialidades no se agotan aún.

La crítica a la Antigüedad Clásica es el punto de partida de los sustentos de la teoría moderna de la sociedad civil en Hegel.<sup>53</sup> En los hechos, Hegel renuncia a la nostalgia por la *polis*, porque considera que su organización política resulta irreplicable en las sociedades modernas en donde el individuo se encuentra despolitizado y emancipado del poder público. José María Ripalda refiere: "*La teoría griega, incompatible con la furia burguesa de la acción, sólo es compatible en algunas subjetividades académicas con la furia burguesa del statu quo.*"<sup>54</sup> Pero vale iniciar el rescate de la crítica hegeliana hacia las sociedades aristócratas hasta llegar a la construcción de la teoría moderna de la sociedad civil, argumentando

---

estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel", señala: "la visión que Hegel tiene de la historia es una visión trágica. La astucia de la razón no se presenta en ella como un simple lazo de unión entre lo consciente y lo inconsciente, sino como un conflicto trágico perpetuamente superado y perpetuamente entre el hombre y su destino." P. 31.

<sup>53</sup> Jean Cohen y Andrew Arato, refieren sobre la teoría hegeliana de la sociedad civil, en "Sociedad Civil y Teoría Política, que: "Aunque la concepción que presentó Hegel de la sociedad civil puede no ser la primera de la época moderna, creemos que la suya es la primera *teoría* moderna de la sociedad civil." P. 120.

<sup>54</sup> José María Ripalda. La Nación Dividida. P. 24.

que Hegel admite que es innegable que la historia del hombre, el derecho, la economía, la educación y la cultura en general son procesos sociales que se edifican en el Estado,<sup>55</sup> en una comunidad política *-politike koinonia-*, cuya fenomenología de estos recoge precisamente el espíritu de la mayor expresión humana posible: la cultura.

El Estado<sup>56</sup> entonces, es producto de una construcción social; sin embargo, es precisamente el Estado, como organización humana estable, la que potencializa las posibilidades de evolución humana, de sus estructuras e incluso, de una nueva potestad social: la ciudadanía, como potestad de conquista social en la modernidad, y no como la inercia hereditaria del doble fondo sociocultural del orden político en la *polis*.

La *polis* de los antiguos arropó a los hombres en igualdad de condiciones bajo el nominativo de *politai en la polis o bien, cives en la civitas*; es decir, del referente social de ciudadanía que se le otorga al individuo al ser civilizado, dotado de una razón pragmática, que le permite bajo una escala de valores ser partícipe de una vida ética y unificada en torno al quehacer público, de tal suerte, que el hombre teje su vida en un orden humano y estable, con fines superiores, o bien,

---

<sup>55</sup> Pese a que Hegel no es un historiador, el recurso del análisis histórico, es indispensable en la estructura de la “Fenomenología del Espíritu”; porque en esencia la historia es una manifestación de la cultura, pero la historia como tal, sólo se despliega en el Estado. Jean Hyppolite, argumenta al respecto: “Únicamente el espíritu tiene una historia, es decir, un autodesarrollo propio, de tal manera que permanece por sí mismo en cada una de sus particularizaciones, y cuando las niega, lo cual constituye el movimiento propio del concepto, las conserva al mismo tiempo para elevarlas a una forma superior. P.34.

<sup>56</sup> Existen distintas connotaciones a la hora de referirse al Estado; sin embargo en el caso específico de la *polis*; no nos encontramos en la presencia de un Estado formal, donde impere la emancipación ciudadana del Estado y, exista la voluntad como germen de la asociación producto de la voluntad expresa. En términos hegelianos la subjetividad investida de libertad no es parte de la universalidad; en la *polis*, la subjetividad y el mundo privado son la irrealidad de lo mundano.

universales, cuya máxima expresión es el asociacionismo, (Aristóteles: 2006). Cabe pensar aquí, que a diferencia de Aristóteles, Hegel percibe que el asociacionismo de los sujetos sociales sólo se da en la medida que la voluntad -característica de la emancipación de los individuos frente al Estado en las sociedades modernas-, los hace tejer las condiciones para perseguir un fin común, que no necesariamente coincide con la teleología pública y por ende, es una realidad producto de la diferenciación societal de la modernidad. En otras palabras, donde no hay voluntad, la asociación es producto de la imposición del orden político. Dicho de otra forma, el orden social en la *polis* se impone de manera prescriptiva (Deber Ser), mientras el asociacionismo<sup>57</sup> es la manifestación y expresión de la subjetividad y su ontología (Ser).

Pero, sí bien es cierto que Aristóteles<sup>58</sup> nos provee de la máxima expresión social en la que se puede acuñar la actividad humana (la *polis*), es aquí donde inicia Hegel la primera ruptura sobre la realidad que presenta el Estado Moderno con respecto al Estado de los antiguos. Hegel precisa, que en la *polis*, la vida y su *ethos*, es decir los valores y construcciones humanas, se erigen como una fórmula indivisa, al margen de la voluntad y prácticamente uniformes del hombre frente al quehacer público; cuestión que denota mayores facilidades para establecer control

---

<sup>57</sup> En la *polis griega*, no existen formas de mediación frente al orden público, porque la vida social está subsumida en ese doble fondo que implica el orden universal. Jean Cohen y Andrew Arato, consideran que en la perspectiva aristotélica no existe posibilidad de distinción entre Estado y sociedad.

<sup>58</sup> Aristóteles precisa en “La Política”, “Todo Estado es, evidentemente, una asociación, y toda asociación no se forma sino en vista de algún bien, puesto que los hombres, cualesquiera que ellos sean, nunca hacen nada sino en vista de los que les parece ser bueno. Es claro, por tanto, que todas las asociaciones tienden a un bien de cierta especie, y que el más importante de todos los bienes debe ser el objeto de la más importante de las asociaciones, de aquella que encierra todas las demás, y a la cual se llama precisamente Estado y asociación política.” P. 10.

social en la vida pública de la *polis*, dando una menor diferenciación social<sup>59</sup> y por ende, una menor complejidad societaria (N. Luhmman: 1998: 32), la cual no admite un espacio privado para la eticidad como sucederá en las sociedades modernas.

En este sentido, el quehacer público debe permear al interés individual, derribando las fronteras que hoy conocemos entre gobernante y gobernados, porque el mundo de los antiguos cobra su verdadera significación a partir de las expresiones de una identidad pragmáticamente uniforme en torno a la vida pública. Entonces, pese a que la vida social presentaba intimidades claras, necesidades de organización e incluso espacios de expresión individual, tales cuestiones cobraban sentido y eran articuladas de manera casi monolítica en torno a la vida pública de la *polis*. La comunidad entonces, debe ser entendida como un espacio ético-político público, indiferenciado, que permite articular la vida social y en el cual la vida del hombre cobra verdadero significado.

En consecuencia, la comunidad política es la realidad en la que los hombres pueden desarrollarse de manera libre e igual, en consonancia a un orden normativo que a su vez está impregnado de los valores y virtudes que sólo se pueden alcanzar en la *polis*. La sociedad no se organiza de manera horizontal, sino de modo vertical ante el macrosujeto, y la regulación normativa no distingue jerarquías como lo hace la familia y su orden natural, ya que los hombre provistos de derechos obtienen simetrías legales que estaban guiadas por este inventario de virtudes necesarias para sustentar la interacción en la vida pública. Ante esto, la imposibilidad de concebir la vida individual al margen del orden público habla de

---

<sup>59</sup> Niklas Luhmman, advertirá que en la medida que en una sociedad se presenta una diferenciación mayor, más complejas y selectivas se tornan las relaciones sociales.

una estructura social indivisa entre la sociedad y la *polis* -cuestión por cierto, que en nuestros días no es posible, ya que la diferenciación entre sociedad y Estado es una de las características esenciales que reviste la sociedad civil-; en consecuencia, no hay vida social en donde el *ethos* pueda quedar al margen del Estado, lo que perfila una homogenización de la vida social ante el orden público, sólo posible para Hegel, en la medida en que el mundo de los antiguos revelaba una sociedad menos compleja<sup>60</sup> que las modernas y subsumida por el orden político.

Los sujetos sociales de la *polis* entonces, se articulan en una comunidad política que amalgama distintas esferas del quehacer humano. No existe un espacio institucionalizado para lo privado a diferencia de las sociedades modernas, ya que lo privado sólo admite sentido en torno a la comunidad, lo cual crea condiciones de sujeción del hombre frente al estado bajo un esquema de realidad uniforme, ya que la pluralidad e inclusive la diferenciación social posible, quedan cautivas de un modelo estatal cuya organización no permite el desenvolvimiento social al margen del macrosujeto. Más aún, no hay posibilidad de desarrollo social sin la probidad de la *polis*; en todo caso, el orden universal subsumía a casi cualquier actividad humana a la "cuestión pública". Los ciudadanos debían compartir y ser partícipes de las acciones del *-señor del mundo como Hegel le llama-*, a la preeminencia política de la *polis* en la vida social, e involucrarse en las tareas de lo público como una extensión necesaria a la vida individual, al recto proceder ético y al uso de una racionalidad pragmática en *pro* de la comunidad.

---

<sup>60</sup> Una característica básica de la ruptura hegeliana hacia la concepción de "bella armonía", es en todo momento, el grado de homogeneidad social y escasa diferenciación social que permean en el orden vertical de la polis; cuestión no repetible ni reproducible en las sociedades modernas, donde las conquistas sociales han creado una institucionalización del espacio privado. Tal conquista, es una característica que la polis no presentó, precisamente porque el grado de diferenciación social es mínimo y los individuos se encuentran subsumidos ante el orden del Estado.

Dado este orden de condiciones sociales, en la práctica el quehacer de político-social de la *polis* debía ser relativamente llevadero, ya que los fines particulares coincidían con los de la *polis* y las posibilidades de conflicto disminuían, aunque en todo caso eran procesadas bajo el orden normativo, que a su vez estaba revestido del *ethos*. En ello radicaba la “bella armonía”, es decir, el equilibrio que la *polis* de los antiguos fue lograda al mantener las relaciones sociales de manera indivisa y bajo un modelo social homogéneo frente al orden público.

La génesis de la vida social y del orden de la *polis* sólo alcanzaba verdadera trascendencia y valor en la medida en que los individuos se veían inmersos e involucrados en las tareas de orden público; por ende, el equilibrio de la *polis* queda garantizado en la medida en que los sujetos sociales le otorgan relevancia a sus acciones en cuanto a que su eticidad como razón práctica, es en todo momento una eticidad política, en donde el valor y desarrollo de una comunidad homogénea se expresa en vínculos solidarios en torno al bien común, que sólo se alcanza en la *polis*. Es aquí, en la relevancia de las acciones humanas, en la construcción de la cultura que lo mismo se mueve hacia la política que al arte, que Hegel denominará “*espíritu*”<sup>61</sup> (*Geist*); en donde emergen los fundamentos y los nexos que el *ethos* o la *Sittlichkeit*, es decir, una vida ética, encarna no sólo a nivel de las virtudes sociales y su escala de valores, sino también a través del orden normativo, el cual no se sustrae de la escala de valores. En consecuencia,

---

<sup>61</sup> Rubén Dry en su obra “La odisea de la conciencia moderna”; al referirse a la concepción hegeliana del “espíritu”, señala: “El obrar de todos es el obrar en el seno de un pueblo, de una comunidad, de un Estado. El fundamente (*Grund*) y el punto de partida (*Ausgangspunkt*) del obrar de todos necesariamente es el *ethos* del pueblo, conformado por su práctica económica, política, social, cultural. En una palabra, por su identidad de pueblo. Este fundamento común se denomina espíritu (*geist*).



trasgredir el orden de la comunidad atenta en todo momento a la dualidad que reviste el comportamiento social; lo cual significa que la eticidad va más allá de las acciones individuales y sus apetitos, el comportamiento individual no debe vulnerar el comportamiento social, ya que la aceptación de lo individual sólo es posible en lo colectivo, en ello reside la dualidad *polis-Oikos*.

La comunidad societaria indivisa del orden universal en la *polis*, deviene en el *ethos*. La eticidad y la razón práctica que se genera en el individuo, considera Hegel, lo guían a la aceptación del orden de la *polis* porque no existe en él mayor orgullo que ser partícipe de la construcción de la cultura y el orden público, que precisamente, bajo su estructura normativa, ha creado las condiciones de equidad social que no presenta la familia en la "ley divina", donde las jerarquías genéticas impiden un desarrollo simétrico de desenvolvimiento humano, como el que sí presenta el orden social.

Sin embargo, en la *polis* la mujer se encuentra residualmente encargada en la – koinonia- que reviste la familia<sup>62</sup> en el espacio divino, dado sus propias cualidades de organización y afectividad. Para Hegel el orden social de la *polis* está encausado por los hombres en pro de la universalidad, que bajo la estructura social indivisa entre lo individual con lo colectivo, lo moral y el orden normativo, potencializan el desarrollo del orden universal así como de la preservación y reproducción de la cultura, creando con ello un mundo homogéneo que no debe presentar mayores conflictos, porque se presupone que la realización de la libertad se da en la *polis*.

---

<sup>62</sup> Hegel argumenta en la Fenomenología del Espíritu en torno a la concepción de la familia en la polis, "como el concepto no consciente y todavía interior de la realidad consciente de sí, como el elemento de la realidad del pueblo se enfrenta al pueblo mismo, como ser ético inmediato se enfrenta a la eticidad que se forma [bildende] y se mantiene mediante el trabajo

En este sentido, la idea de conflicto en la *polis* disminuye en la medida en que no existen espacios privados<sup>63</sup> reconocidos institucionalmente por la estructura pública de la misma; es decir, la esfera de diferenciación social es limitada y se presenta como una sociedad menos compleja, lo que implica menores posibilidades de contingencia social. Por consiguiente, el orden de la *polis* encausa la deliberación social sobre objetivos comunes, cuestión que denota en todo momento la edificación de una sociedad menos compleja y conflictiva, dado la homogeneidad de acciones e intereses de la misma. Inclusive, el uso de la razón práctica a decir de Hegel, se mantienen en niveles de autorreflexión en los individuos que no cuentan con opciones de vida más allá del propio orden de la *polis*, es decir, sí lo mismo la cultura que la política se despliegan en ella, los referentes sociales atienden en todo momento a esta realidad, por ello el arte, la música o cualquier actividad de lo cotidiano cobra sentido y significación social en la medida en que tiene su epicentro en el macrosujeto. Sin embargo, Hegel con nitidez, duda de esta cuestión en la medida que comienza a situar los embates de la consciencia de sí de los individuos y la intersubjetividad, o bien, el encuentro con otras consciencias de los sujetos sociales, que devienen en yuxtaposición de lo singular con respecto a la pluralidad de los individuos en la *polis*, para constituir un orden colectivo y su sentido universal. Tal cuestión, resulta en un equilibrio inestable o débil, ya que nadie se desprende totalmente de sus intereses individuales ante los colectivos, cuestión que se evidenciará a la postre con la descomposición de la *polis* y también en su momento de la *Civitas* en Roma.

---

[durch die arbeit] en pro de lo universal –los penates se enfrentan al espíritu universal-“. P. 330.

<sup>63</sup> La singularidad y manifestación de lo privado, resulta ser un espacio residual, cuya manifestación es la el orden divino o ley divina, en donde la mujer dado su grado de organización y afectividad, ha encontrado un espacio de influencia social.

Es importante asumir entonces, que Hegel<sup>64</sup> no reduce la idea del conflicto en el mundo de los antiguos, sino que ha dejado de manifiesto que la simetría social y la homogeneidad de valores disminuyen los desencuentros entre el orden normativo y la realidad social, lo cual habla de un orden menos complejo y también de sociedades menos complejas. No obstante, ha dejado en el análisis de la conciencia individual, una puerta abierta para empezar a perfilar la explicación de la disolución de la “bella armonía”. Más aún, tal cuestión se afianza en el hecho de que la libertad de los antiguos no es producto entonces de una conquista social, porque no hay mayor conquista ni libertad en un orden indiferenciado, en un sistema social donde existen precarias posibilidades de diferenciación de los niveles de desarrollo de los individuos. En todo caso, la *polis* es el ejemplo de una sociedad subsumida por el peso institucional, con un orden vertical de las relaciones sociales, que bajo su propia lógica y reproducción, hace de la participación ciudadana en el orden normativo, una vía de control social y de simbiosis ético- legal. Es decir, en la medida en que en el orden legal de la *polis* participan los individuos, afianzan no sólo sus virtudes sociales y los cambios que requieren, sino también entretajan lazos con el orden universal, o bien con el macrosujeto, que les otorga una posición de equidad en torno a la ley, la cual es aceptada o cambiada por los ciudadanos, pero sin alterar la eticidad circundante.

Vale la pena reflexionar aquí, que Hegel nos está guiando hacia una primigenia concepción de justicia social<sup>65</sup> en la medida que los individuos inciden

---

<sup>64</sup> El cuestionamiento de Hegel en torno al débil equilibrio que guarda la “bella armonía”, queda de manifiesto cuando en su obra, “Filosofía del derecho”, argumenta: “Este mundo tiene como base la unidad sustancial de lo infinito y de lo finito, pero solamente como fundamento misterioso, reprimido en el recuerdo apagado, en las cavernas e imágenes de la tradición; este fundamento, que asomándose desde el espíritu que se diferencia a sí mismo y llegando a la espiritualidad individual y a la luz del saber, es temperado y se transfigura en belleza y en eticidad libre y serena.” P. 337.

<sup>65</sup> La justicia social, sin embargo, no permite a los individuos construir un espacio diferenciado al margen del

en la custodia del orden normativo; sin embargo, los nexos de la escala de valores, lo monolítico y abigarrado del peso del orden institucional, e inclusive, la propia lógica del orden normativo en torno a la custodia de los usos de la razón práctica, hacen cuestionar el valor de la libertad, o por lo menos situarla en su contexto de validez antiguo, no aceptable en las sociedades modernas que considerarían, que un naufrago, varado en un isla sin normatividad alguna, presenta mayores niveles de permisividad que un ciudadano cautivo de su historia, su condición social e inclusive la cultura a la cual responde y reproduce. La *polis* y su orden social no podía concebirse para ser derribado o sustituido, por lo que el equilibrio del *ethos* dependía de la generación de una conciencia social alienada, en pos de las virtudes que le otorgaba al individuo el orden universal. Por ello, la propia verticalidad que presenta los usos del poder y la composición de las relaciones sociales, evidencia para Hegel que una sociedad homogénea sólo es posible allí donde el orden normativo mantiene cautivos a los individuos.

No estamos en modo alguno en presencia de un Estado moderno, ya que los individuos no se han emancipado del orden político, no tienen un espacio privado y por lo tanto, el grado de diferenciación social es mínimo, dando como resultado que el orden social resulte menos contingente que en las sociedades modernas; aunado a la eticidad monolítica como conducta de vida aceptable que

---

orden universal, lo que expresa según Hegel, una constante contradicción entre la esfera singular y plural, lo que llevará al colapso de la armonía; de acuerdo a esto, Hegel admite en la “Filosofía del Derecho”, que: “Esos Estados, erigidos en parte sobre la base patriarcal y religiosa, y en parte de acuerdo a un principio de eticidad espiritual pero ingenua, basado en la intuición natural y primitiva, no pudieron sostener en sí la disensión de la misma y la reflexión infinita de la conciencia de sí, y sucumbieron a esa reflexión en cuanto empezó a expresarse según el sentimiento y luego según la realidad, puesto que a su simple fundamento aún le faltaba la fuerza verdaderamente infinita que sólo reside en la unidad, la cual permite que la contraposición de la razón se separe con toda su fuerza para luego vencerla, con lo que permanece en ella y al mismo tiempo la conserva en sí intacta. P.193.

experimentan los sujetos sociales que no se disocian del orden público.

La *polis* presupone entonces, desde sus inicios, que los hombres y el orden concreto en el cual se han asentado mantiene vínculos solidarios en torno a la comunidad sin mayor diferenciación social, ni espacio para el disenso sobre el orden público y la vida social, que en general son la misma cosa. La unidad social y los intereses sociales deben ser expresados en el quehacer de lo público, incluso la guerra ya perfila un tinte solidario y referencial de la importancia del orden común, con fuerzas de milicianos no profesionales como sucede en los estados modernos, fuerzas a las que sólo se puede apelar en el caso de los antiguos, mediante la generación de condiciones ideológicas homogéneas de la cultura y de la realidad misma, como un todo indiviso.

No obstante, la *polis* no escapa al hecho de que se deben establecer controles sociales basados en un orden normativo que procese el conflicto -por mínimo que sea-, y que custodie la "bella armonía", al tiempo que asegure en lo profundo, su reproducción a través de una gama de valores que se yuxtaponen con las intenciones políticas o bien, de la vida pública. En consecuencia, la movilidad del orden civil y sus propios alcances asociacionistas son limitados, y en todo momento una extensión de la *polis* como orden universal. Jean L. Cohen señala al respecto:

*A la propia ley se le consideró como la expresión de un ethos (carácter o valores distintivos), un conjunto común de normas y valores que definían no sólo los procedimientos políticos sino también una forma de vida sustantiva basada en*

*un catálogo virtudes y formas de interacción preferidas* (J. L. Cohen: 2000: 113-114).

En este sentido, Hegel encuentra que la *polis*, al mantener el carácter social indiviso, implica no sólo irradiar a las acciones de la vida humana, sustentos de orden axiológico o valores sociales como lo significaba el *ethos*, sino también en crear los sustentos normativos que permitieran controlar el desenvolvimiento de los individuos. Es decir, el orden normativo inmanente a la realidad concreta no sólo descriptivo sino también prescriptivo, que afianza la postura de control social del macrosujeto en que se erige la *polis*, al cual no le basta mantener su “bella armonía” con subsumir ideológica y moralmente a los individuos dentro del orden universal, sino también, busca evitar o limitar los espacios privados y proclives a la emancipación social.

Tal cuestión, perfila en Hegel a su vez una visión precisa sobre el carácter del ciudadano hasta el siglo XVIII en el “ancien régime”, que ha prolongado el peso de las sociedades aristócratas y que no habrá de lograr su emancipación frente al Estado hasta la conquista revolucionaria de los derechos políticos; cuestión vital para entender que el orden de los antiguos se fraguó bajo la pretensión de amalgamar las diferencias sociales frente al orden político de la *polis* y como parte proporcional de él, haciendo de la vida un todo “armónico” e indiviso<sup>66</sup> del ciudadano ante el macrosujeto. Cuestión, que en los hechos,

---

<sup>66</sup> Hegel refiere en “Filosofía del Derecho”; “En esta determinación surge el principio de personalidad individual, aún no contenido en sí, sino mantenido en su unidad ideal. Por un lado, la totalidad se fracciona en espíritus de pueblos particulares y por eso, la decisión final no está puesta todavía en la subjetividad de la autoconciencia que es para sí, sino en un poder más elevado y por fuera de la misma.” P. 337. Esta precisión de Hegel indica que la unidad social, en definitiva en el mundo Griego, no ha sido entregada *per se* a la autoconciencia de los individuos, porque ello, no permitiría salvar al Estado de la

presentaba un doble fondo, por las contradicciones de lo singular y lo universal, que debilitaban la “bella armonía”, razón por la que Hegel visualiza en el orden normativo, una herramienta de control social en la medida que la realidad guiada por el *ethos*, se viera desbordada por los intereses individuales. Cuestión análoga encuentra Manfred Riedel al indicar que:

*La equiparación tradicional entre Estado y sociedad civil se encuentra, por lo menos en la idea, también en la unio civilis de Hobbes, que acaba el status naturalis en el sometimiento de los ciudadanos al Estado, de la cual afirma: <unio autem sic facta appellatur civitas sive societas civilis> (M. Riedel: 1989:202).*

En esencia, el desencuentro que sostiene Hegel con el orden concreto de la *polis* estriba en que percibe empíricamente, que la modernidad ha probado que la voluntad de los individuos ha conquistado un espacio privado que potencializa los intereses particulares en un asociacionismo investido de autonomía y autorregulación, denominado sociedad civil. En consecuencia, la unidad social y su integracionismo no dependen del Estado, sino de asegurarse el espacio de reconocimiento institucional que garantiza un Contrato Social<sup>67</sup>. De igual manera aquí, Hegel reconoce que sociedades como la griega resultan menos complejas, debido a que el orden social que está guiado por la *polis* no sólo crea lazos de solidaridad y comunión, sino que a nivel de las relaciones sociales de producción, el esclavismo se erige como un soporte social de la “bella armonía”, ya que los hombres libres pueden dedicarse al cultivo de la cultura y perpetuar el esplendor

---

particularidad efectiva que presentan los sujetos social, aumentando con ello, las posibilidades de disputas individuales o particulares frente al Estado y precipitando la disolución del orden concreto de la *polis*.

<sup>67</sup> La idea de Rousseau sobre el “Contrato Social” como un acuerdo de voluntades, presupone el signo inequívoco de la

de la *polis*.

La unidad de la *polis*, la "bella armonía" y el equilibrio social de los antiguos presenta entonces dos premisas básicas. En primer término, lo infinito (Ley divina) y lo finito (Ley humana), son el basamento de las relaciones sociales en donde los individuos no expresan a plenitud su particularidad efectiva, sino en la medida en que las manifestaciones de la cultura y en general, de cualquier expresión humana, han sido amalgamadas en torno al orden universal, en donde lo público y lo privado se mantienen de manera indiferenciada, creando con ello relaciones de carácter vertical en torno a la realidad y subsumiendo a la sociedad al orden concreto.

Los individuos por lo tanto, sólo pueden trascender en la medida en que son parte de la comunidad, pero no de la comunidad como una manifestación simple de asociación social, sino con un carácter universal, es decir, con un sentido ético-político y público (*politike koinonia*). La comunidad es el espacio de representación social, pero no es un espacio diferenciado y autónomo, sino un mismo tejido del orden público y por lo tanto, nulifica la posibilidad de relaciones horizontales de los sujetos sociales, ya que toda relación social es una relación de Estado.

En un segundo momento, la autorreflexión a la que todo individuo apela como producto de la emancipación de la conciencia, experimenta dos candados: por una parte, cabe pensar en el peso ideológico-religioso de la trascendencia humana, y por el otro, en el reconocimiento de la ciudadanía como marco de

---

asociación como integración y no, como imposición del Estado frente a los individuos.



referencia de la identidad social. En cuanto al primero, Hegel<sup>68</sup> considera que el peso de la alienación religiosa se consagra en la alienación política; el orden social antiguo, al amalgamar las relaciones sociales también decapita la posibilidad de construir el orden religioso fuera del orden político; la conciencia del ciudadano no puede escapar a la conciencia de lo religioso, su espíritu está alienado y la politización de sus acciones es al tiempo un elemento indisoluble de las relaciones con ese espíritu. En términos de Hegel, la construcción de la cultura y su fenomenología en el mundo de los antiguos reviste un basamento firmemente unido, no sin que existan contradicciones propias de la estructura social, que se desprenden de esta lucha oculta de emancipación entre la interiorización de la realidad por parte de los sujetos sociales y su desenvolvimiento en la *polis*.

En consecuencia, el orden religioso y el orden político no pueden verse disociados en la estructura social de la *polis*. Cabe admitir entonces, que el comportamiento social aceptable y por lo tanto, generador de la estabilidad o bien de la "bella armonía", es en todo momento la uniformidad que presenta el espíritu social; los individuos acorde a este orden presentan sus propios marcos de referencia a partir de la uniformidad de sus relaciones sociales en torno a la realidad circundante. Inclusive, sus propios vínculos identitarios se generan y reproducen socialmente bajo este sentido homogéneo de concebir la realidad. Así como no hay ciudadanía al margen del Estado, tampoco existe un mundo ético-social perdurable, donde la aparente equidad legal pueda dirimir sin jerarquización

---

<sup>68</sup> En su obra "El pensamiento político de Hegel, Bernard Bourgeois, argumenta: "El filósofo que el propio Hegel quiere ser es el que realiza la crítica de la opresión teórico-práctica, es decir, de la ortodoxia religiosa y es aún el <<filósofo>> en el sentido del siglo XVIII. A semejanza de Fichte, quiere predicar la libertad, combatir la alienación religiosa que consagra la alienación política." P. 46-47. Dicho en otros términos, el grado de politización de los antiguos se había construido también en torno a las manifestaciones religiosas, inclusive, cuando se enfrentaba la guerra, ella era ofrendada a los dioses, los cuales sólo se apartaban de los hombres cuando estos los ofendían.

alguna los problemas sociales; ello nos lleva a la tercera premisa, el orden legal.

Hegel admite que los individuos se encuentran alienados en la *polis*, pero el peso de la alienación religiosa y su consagración a nivel político no son suficientes para conducir e instaurar el orden concreto de la *polis*. Si bien es cierto, Hegel considera que las precarias formas de diferenciación social en los roles de la vida cotidiana en Grecia, han permitido mantener el equilibrio social a partir de una menor complejidad dada la uniformidad de las relaciones sociales, ello no implica en modo alguno que los individuos puedan generar espacios de conflicto y contingencia social.

En los hechos, Hegel al reconocer que los individuos gozan de autorreflexión,<sup>69</sup> la cual aparentemente se guía como razón práctica para el bien común, reconoce también que los sujetos sociales están en condiciones no sólo de poder presentar sus propios apetitos disfrazados en la conducta social y por supuesto en torno al orden público de la *polis*. Ello implicaría, que si bien es cierta la discusión sobre el peso de una realidad alienada, aun manejada por el orden social antiguo, no es en todo momento una realidad infranqueable para el tejido social, que desde luego puede generar microespacios de reflexión y crítica de tal realidad<sup>70</sup>. Un ejemplo ineludible resulta aquí en la tragedia de Antígona de

---

<sup>69</sup> La idea de la particularidad efectiva y desde luego, de estas formas de autorreflexión humana, Hegel las refiere en su obra “Filosofía del derecho”, cuando señala: “Platón presenta en su *República* la eticidad sustancial en su belleza ideal y en su verdad, pero no pudo dar cuenta del elemento de la particularidad independiente que en su época había hecho irrupción en la eticidad griega.” P. 193

<sup>70</sup> El ejemplo de la sublevación de Espartaco deja de manifiesto que los procesos de alienación pueden ser rotos; la pugna entre religión y conocimiento científico en nuestros días alecciona sobre los límites de las alienaciones en el orbe y el rescate que hacen los individuos de la conciencia frente a la realidad. Al respecto, Isaiah Berlin acota sobre el rescate de la

Sófocles, en donde quedan establecidas la serie de contradicciones que se presentan entre el orden público y el privado, que de igual manera evidencian precisamente en las reflexiones de Antígona de Tebas, que el orden público no puede disolver los lazos de la familia, por limitada que ésta sea como principio de unión y fraternidad nuclear. Con este punto se puede criticar la idea hegeliana referida a que la autorreflexión como razón práctica hace del individuo un ser proclive al engrandecimiento y respeto del orden universal, ya que los individuos deliberan más allá de la razón práctica que los une al orden público porque pueden alcanzar conciencia y razón.

En consecuencia, el equilibrio de la *polis* no podía sustraerse de las pasiones humanas, los egoísmos y apetitos individuales, así como de la conducta social que responde a las necesidades de desarrollo y desenvolvimiento inmanente de cada formación social y no pueden ser suprimidos por decreto, pero, sí en todo caso, encausados y controlados por el orden normativo y sus expresiones coactivas. Es aquí, donde la *Filosofía del derecho* hegeliana cobra vida. Hegel enuncia la necesidad de encausar la voluntad humana, para trascender a la simple voluntad e intersubjetividad de los hombres y con ello, afianzar un orden social objetivo, dotado de un espacio de referencias comunes que el derecho y la normatividad no sólo permiten encausar el orden social, sino también instaurar un derecho común, mayor y por encima de un orden natural producto de una conquista social. Hegel señala:

---

conciencia frente a la alienación social; “Estamos bastante más alejados de esa deseable situación que algunos de nuestros más civilizados antepasados; en este sentido, nos ajustamos demasiado a las pautas generales de la experiencia humana. Las épocas y las sociedades en que las libertades civiles fueron respetadas y la diversidad de opiniones y creencias toleradas han sido muy escasas y distanciadas, oasis del desierto de la uniformidad, intolerancia y opresión humanas. Entre los grandes predicadores victorianos, Carlyle y Marx han demostrado ser mejores profetas que Macaulay y los wighs, pero no necesariamente más amigos de la condición humana; escépticos, por no emplear un adjetivo más duro.” P. 9.

*"La voluntad libre en sí, así como lo es en su concepto abstracto, está en la determinación de la inmediatez. Según ésta, ella es su efectividad negativa frente a la realidad y se refiere sólo abstractamente a sí –es en sí la voluntad individual de un sujeto–."*<sup>71</sup>

Así como hemos admitido que la tragedia de Antígona es la más pura evidencia de las contradicciones entre el orden público y privado; también es de señalar que la postura de Creonte y su deseo por hacer prevalecer el orden público, es también un fiel reflejo de la necesidad de trascender y controlar la voluntad individual, por medio del respeto al derecho objetivo en una sociedad. En este sentido, en relación al peligro que encierra la individualidad para la estabilidad de la *polis*, Rubén Dry argumenta:

*"La injusticia o desigualdad que amenaza a la polis viene por el lado de la particularidad. Es el particular, el individuo o los estamentos que por momentos parecen querer desprenderse de la totalidad."*<sup>72</sup>

En esencia, la instauración de un poder coactivo legal, la normatividad materializada como poder y modo aparentemente inteligible de dirimir los problemas sociales y contener los apetitos de la particularidad, evidencia en el mundo de los antiguos, que si bien es cierto la complejidad social es menor que en

---

<sup>71</sup> W. G. F. Filosofía del Derecho. P. 59.

<sup>72</sup> Rubén Dry. La odisea de la conciencia moderna. P.42.

las sociedades modernas, la realidad social de las *polis* no estuvo exenta de conflictos y contingencias; aunque también alcanzó un grado importante de legitimidad que garantizó por siglos su esplendor.

Si entendemos la legitimidad como la creencia en la validez de un orden social por parte de un número relevante de miembros de una sociedad (Weber: 2005), deberemos admitir que el mundo griego tuvo la potestad de erigirse como un orden social legítimo, más allá de la posible discusión que podamos emprender en torno a los procesos de alienación religiosa y política que hemos señalado anteriormente y que Hegel dejó al descubierto. Dada tal cuestión, empero, debe quedar en claro que ningún Estado en la historia de la humanidad ha podido prescindir del orden normativo como medio de control social y estabilizador de las expectativas sociales. Sin embargo, la discusión aquí es otra; entonces, ¿por qué si la "bella armonía" revestía un sentido amplio de la legitimidad del individuo frente al Estado, ésta imperaba un orden normativo que aseguraba el control coactivo? La respuesta es clara: ningún Estado, incluso el griego, pudo sustraerse al sentido contingente del orden social. Hegel argumenta:

*"El fin egoísta en su realización, condicionado así por la universalidad, establece un sistema de dependencia multilateral por el cual la subsistencia, el bienestar del individuo y su existencia jurídica, entrelazadas con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos, se cimienta sobre ellos y sólo en esa dependencia son reales y seguros. (G. W. F. Hegel: 1985:192).*

La imposibilidad de negar la particularidad de los sujetos sociales por parte

del Estado Antiguo, hace de la certeza jurídica una herramienta de control social y procesamiento de la contingencia ante la posibilidad de autorreflexión de los individuos y de sus propios apetitos, ya que no pueden quedar del todo supeditados por el Estado, pero sí, al menos, bajo su control. Esta cuestión, en torno a la autorreflexión que los individuos pueden hacer tanto sobre sus vidas como del orbe en el cual se encuentran en la *polis*, constituye un elemento importante de la crítica y análisis hegeliano sobre el equilibrio inestable que guarda el Estado de los antiguos; ya que si los individuos pueden trascender a la ideología imperante en la *polis*, también pueden superar su condición de sujeción ante la realidad y con ello, derribar el sentido alienante de la misma.

En tal caso, la particularidad efectiva, sus apetitos y la yuxtaposición de los mismos en el orden concreto de la polis (R.Dry:2000:28), perfilan necesariamente un punto de quiebre entre los individuos y el orden universal. Hegel expresa esta potestad del arbitrio de la persona:

*"La persona concreta, que es para sí una finalidad en cuanto totalidad de necesidades y mezcla de necesidad natural y de arbitrio, es uno de los principios de la sociedad civil; pero la persona particular en cuanto esencial está en relación con otra individualidad, de suerte que cada una se hace valer y se satisface mediante la otra y al mismo tiempo sólo mediada por la forma de la universalidad, esto constituye el otro principio."* (G. W. F. Hegel: 1985: 191-192).

## 2.1 El orden de la polis desde la crítica hegeliana

*La Antigüedad es, pues, para el joven Hegel una  
imagen de contraste político-utópico con el presente.*

Georg Lukacs

La realidad social, es por esencia más compleja que la expresión de los actos sociales. El desenvolvimiento de los mismos, el desarrollo de la interacción humana, los canales de regulación de tal interacción, revelan que las necesidades sociales suelen desbordar el orden sistémico en el cual oscilan de manera inmediata. En este sentido, la racionalidad de los sujetos sociales, responde a dos factores inmediatos: su relación con el núcleo primario en el que se desenvuelven y, en un segundo término, con los actores y escenarios más allá del orden nuclear del que están provistos. Hegel sitúa tal realidad dentro del orden concreto de la *polis*, ubicando el desarrollo social a través de un espacio natural -ley divina-, aunado a un espacio comunitario -ley humana-.<sup>73</sup>

El espacio comunitario remite a un interés social más allá del orden nuclear que ha significado la familia; es decir, un espacio que limita las intenciones privadas de los individuos para reencausarlas en torno a lo colectivo, y en donde es necesario, a diferencia de la familia, edificar los lazos solidarios que permitan entender y asumir la realidad como un espacio de identidad común. Al respecto, el orden societario para Hegel, al no ser producto natural a diferencia de como lo es la familia -en donde no hay mayores tensiones entre sus miembros-, requiere de

---

<sup>73</sup> Rubén Dri, señala en “La odisea de la conciencia moderna”, que “La ley humana es el espíritu del pueblo. Es Atenea, la polis con sus costumbres, leyes, instituciones. Es el momento de la universalidad.” Mientras que “La ley divina es la familia. Son los dioses Penates, el comportamiento en el seno de la familia,

dirimir las problemáticas bajo un orden normativo, el cual no sólo regula la vida cotidiana y sus contingencias, sino que es parte del sentido de la vida ética que asumen los individuos (*Sittlichkeit*).

El Estado entonces, se erige como una comunidad, como una construcción humana por encima de la realidad y libertad<sup>74</sup> individual inmanente. El ámbito de la necesidad individual y su satisfacción presenta límites, asumiéndose que sólo lo colectivo y su universalidad genera mayores posibilidades de solución a la realidad inmediata de los individuos, pero al tiempo, al elevarse la intensidad de los intercambios sociales, aumenta también la posibilidad de conflictos, los cuales son procesados por un orden sustancial: la organización política de lo público. Al respecto, Rubén Dry argumenta:

*"La realidad en el mundo griego es la polis, o sea, el Estado, pero considerado como comunidad."*<sup>75</sup>

El orden de la *polis* es el resultado del desprendimiento del orden de desenvolvimiento primario de los sujetos sociales -la familia-, que pasan de un orden natural a uno universal. La formación de la *polis* es en primera instancia, una intención de vida comunitaria estable, que atiende a la regulación del conflicto por medio del establecimiento de un orden normativo, que permita trascender al

---

ámbito de la particularidad." P.28.

<sup>74</sup> Perry Anderson señala con respecto a la esclavitud: "ya no consistía en una forma relativa de servidumbre entre otras muchas, situada a lo largo de un continuo gradual, sino en una condición extrema de pérdida completa de libertad, que se yuxtaponía a una libertad nueva y sin trabas." P. 16.

<sup>75</sup> *Ibíd.* P. 30.



desprendimiento de lo individual para pasar a la interacción colectiva. En este sentido, la *polis* es producto de los sujetos sociales y no a la inversa. Una vez instaurado el orden público, los ciudadanos sólo son posibles y concebibles en la medida en que son producto de la *polis* misma. En consecuencia, la *polis* se erige como un espacio común -*Koinonia*-, como la expresión de un orden público en donde lo comunitario y lo colectivo no dan cabida de manera expresa a un espacio de intereses privados, espacio que queda limitado de manera residual a las relaciones sociales primarias, que habitualmente se desarrollan en el ámbito familiar. Bernard Bourgeois argumenta en torno a la edificación del Estado:

*"Los dioses reinaban únicamente sobre la naturaleza, y el hombre podía oponerles su libertad, pues su verdadero dios era el Estado, base y producto del hombre verdaderamente libre."* (B. Bourgeois: 1972: 44).

La *polis* propiciaba la libertad social, libertad que sólo se expresaba en comunidad. El desprendimiento de la familia producía en los sujetos sociales la liberación de las jerarquías naturales que ésta les imponía, para pasar dentro de la comunidad, a un orden de equidad social, al orden universal de la comunidad que proveía la igualdad social ante la ley,<sup>76</sup> cuestión que situaba a los hombres libres investidos de derechos y de simetrías legales. Pero, aunque el desprendimiento del orden natural o divino, implicaba en apariencia la ruptura de los apetitos individuales para consumir los intereses o requerimientos del orden universal; tal cuestión en lo profundo no era posible ni viable, ya que la misma *polis* asumía un

---

<sup>76</sup> Sí bien es cierto que el orden normativo de la polis planteaba la igualdad de los sujetos sociales; ello en realidad, sólo era aplicable a los hombres libres, quienes resultaban provistos de derechos políticos, cuestión que marca un sesgo sexista, ya que la mujer quedó subsumida en el rol doméstico y del orden nuclear, la familia.

principio de dualidad [*polis-oikos*], que intentaba mantener de manera integral en torno a la realidad que se generaba entre "ley divina y ley humana". Por esto, no había posibilidad de existencia humana viable al margen de una comunidad ético-política pública. Luego entonces ¿hasta qué punto los hombres en esta dualidad macrosujeto-sociedad, podían desprenderse de sus particularidades efectivas para responder al orden universal? La respuesta la otorga Hegel, advirtiendo que el *Ethos* permite configurar en los sujetos sociales, alternativas de vida comunes dentro de la escala de valores, que presuponen un problema menor en cuanto a las tensiones que se generan a la hora de gobernar, precisamente por este "espíritu" de construcción de la realidad. Al respecto Jean Cohen señala:

*"La dualidad polis-oikos parece indicar lo contrario, pero el oikos, el hogar doméstico, se entendía principalmente como una categoría residual, el fondo natural de la polis."* (J. Cohen: 2000: 114).

La afirmación expresada en la cita anterior de Jean Cohen pone de manifiesto que esta dualidad *polis-oikos* intentó supeditar las relaciones de orden particular en torno a las relaciones de la comunidad. Al respecto, Zbigniew Pelczynski argumenta:

*"La polis absorbía tan completamente a sus miembros y su ethos era tan sacrosanto que era inconcebible para ellos cuestionarse sobre los principios fundamentales de la polis o hacer valer su derecho a alguna pretensión para la satisfacción de sus intereses particulares al tiempo que participaban en la vida política. Más aún, la identificación de los ciudadanos con la comunidad era*

*inconsciente y espontánea.*"<sup>77</sup>

Tal cuestión sólo revela que en los entretelones de lo público, deambulaba el espíritu individual, que no podía ser truncado bajo un esquema normativo exclusivamente; por lo cual era necesario construir una realidad que los individuos hicieran suya; pero en el cual las contradicciones entre lo individual y lo universal subsisten, ya que el espacio público genera una ambigüedad del ser, es decir, las particularidades se pierden en un escenario social que de entrada admite su razón de existir en relación a lo comunitario y lo colectivo. La individualidad entonces, sólo puede quedar supeditada al espacio de lo colectivo, en la medida en que el orden normativo y la estructura ético-pública encausan o reencausan las expectativas de los sujetos sociales, pero ello no es suficiente, por lo cual la escala de valores sociales, la religión y el orden público se erigen de manera indisoluble intentando crear nexos de la conciencia social en torno al orden de la *polis*. Al respecto J. Cohen establece:

*"El concepto resultante de politike koinonia era paradójico. Indicaba una koinonia entre muchas, y a la vez, un todo con partes fuera del mismo. Esta paradoja se pudo resolver gracias a la ausencia de una segunda distinción: la distinción entre sociedad y comunidad. Koinonia en general designaba a todas las formas de organización independientemente del nivel de solidaridad, intimidad o intensidad de interacción."* (J. Cohen: 2000:114).

En este sentido, la naturaleza de la organización social en la *polis* había

---

<sup>77</sup> Zbigniew Pelczynski. La concepción hegeliana del Estado. P. 257.

reducido el espacio de las relaciones particulares al orden primario o natural de la "ley divina". La consecuencia de este orden social estriba en que apuntalaba una serie de relaciones sociales bajo un aparente equilibrio, basado en la homogeneidad de tales relaciones sociales, que finalmente y de manera drástica, sometían la particularidad efectiva de los sujetos sociales, quienes respondían a los intereses del macrosujeto y su organización política vertical. Empero, las contradicciones sociales<sup>78</sup> estaban a flor de piel, en la medida en que se agrupaban una serie de *koinonias* o comunidades. Ello suponía organizar vínculos en torno a relaciones plurales, cuestión que de antemano deja ver, intereses disímbolos agrupados de manera uniforme en torno al orden universal. Por ende, cabe destacar a la *polis*, como un espacio comunal que limita las acciones de los individuos, pero que al constituirse como un espacio comunitario, eleva las posibilidades de interacción social y por ende, las posibilidades de contingencia. En este escenario, la "ley humana" y en particular la investidura de ciudadano, en apariencia permitía la participación y ejercicio del gobierno de manera inclusiva, salvo que tal investidura excluía a las mujeres y a extranjeros, quienes habitualmente eran trabajadores manuales. En el caso de la mujer,<sup>79</sup> la recluía a las labores domésticas y residuales de la familia, siéndole negados derechos políticos.

---

<sup>78</sup> Desolador y contradictorio resulta, la tragedia de Antígona; en donde los intereses de Estado se oponen a la particularidad efectiva de los individuos, evidenciando este orden contradictorio de la polis, del cual Hegel admite, que la particularidad autónoma que se encarna en la individualidad, no podrá coexistir a la postre con la eticidad de la polis; ello, debido a que desde la propia gestación de la ley divina, el individuo se ha podido expresar en torno a la privacidad a que tiene derecho y, que inclusive, le permite manejar su religión y ordenar precisamente su vida privada. Al respecto Rubén Dri, argumenta, "En contra de la interpretación corriente que considera al República como una utopía platónica, Hegel sostiene que "Platón expone en su Estado la eticidad sustancial en su belleza y verdad ideal[in ihrer idealen Schönheit und Wahrheit], pero con el principio de la particularidad autónoma que había irrumpido en la eticidad griega en su época no pudo concluir de otra forma que oponiéndole su Estado sólo sustancial y prohibiéndole desde el comienzo tener propiedad privada y familia". P. 36.

<sup>79</sup> Increíblemente, en México las mujeres no llevan más de cincuenta años disfrutando de derechos políticos; cuestión que asemeja a los candados de participación ciudadana que establecía la polis, sólo que mucho menos admisibles ante los espacios de diferenciación social que generó el Estado Moderno y, que de manera anacrónica incorporaron estados como el mexicano en el siglo XX.

En términos reales, el orden indiviso de la *polis* perfilaba una serie de antagonismos entre la población y el orden público, que denotan los problemas que genera la carencia de un espacio social diferenciado entre lo público y lo privado. Un orden social convergente y proclive a la integración por consenso, sólo se logra a partir de espacios sociales erigidos a voluntad, que pueden crear nexos a través del consenso; cuestión que la *polis* no admite, pues le otorga un carácter limitado al componente del rol de la ciudadanía, ya que el consenso<sup>80</sup> presupone la posibilidad de una voluntad expresada, cosa contraria a un orden monolítico como el que se erigía en el Estado de los antiguos. El ciudadano era por la *polis* y para la *polis*, lo cual denota en la organización política, una estructura vertical y una sociedad subsumida en una sola realidad, que al menos en teoría, debería experimentar menores fricciones porque atendía a objetivos uniformes. Sin embargo, ¿Cuándo el hombre ha sido en la historia de la humanidad uniforme o unidimensional? Las sociedades modernas han probado lo contrario, por lo que sus formaciones sociales resultan altamente diferenciadas y complejas.

La imposibilidad de un *consensus iuris* en la *polis*, acota la racionalidad de los sujetos sociales a un orden prácticamente estático; cuestión sometida a la crítica hegeliana, que admite en la fenomenología del espíritu precisamente el argumento de que la edificación cultural presupone la pluralidad social, o bien dicho de manera dura, una dialéctica social que se encarna en ese movimiento

---

80

La superación de hombres sojuzgados o bien, oprimidos ante un orden vertical; dio paso en la historia de la humanidad a la concepción de un *consensus iuris*, que se encarnó en un orden social regido por un Contrato social; Enrique Serrano Gómez, argumenta al respecto: “La tesis implícita en las teorías contractualistas es afirmar que la justicia ni es la propiedad de un orden objetivo (cósmico, divino o natural), ni depende de la arbitrariedad de los individuos que controlan el poder político, sino que es el resultado de un consenso social.” (E. Serrano Gómez: 2001: 8).

incontrolable de las ideas, que en modo alguno revelan al sujeto social como estático. En los hechos, Hegel concibe a los sujetos sociales como capaces de abrir la historia, su construcción denota en lo profundo la conquista del espacio social; sin embargo, pese a los límites de los ciudadanos en la *polis*, Hegel finalmente reconoce que el dualismo *polis-oikos* había logrado generar lazos de identidad a nivel social que no se pueden negar ni tampoco evitar a la hora de hablar del delicado equilibrio comunitario.

Dicho de otra forma, pese a que existen suficientes elementos de juicio para hablar de una sociedad alienada en la *polis*, también es cierto que el orden político había generado condiciones sociales que devenían en el reconocimiento de la legitimidad del proceder en el orden público frente a los hombres, bajo el imperio de la "ley humana". No en vano el esplendor de la sociedad helénica era evidencia de ello.

## 2.2 Ley divina

*La religión es el alma de la polis, su dimensión es más profunda; la religión es lo que mantiene el genio de un pueblo, la nodriza que lo alimenta.*

Bernard Bourgeois

Uno de los aspectos vitales entre la admiración y el desencuentro de Hegel hacia la *polis*, es sin duda el equilibrio social que llegó a encarnar. En este sentido, los valores distintivos de la antigüedad marcaron sin duda una vida social basada en una eticidad que no se podía disociar de las tareas del orden público, a diferencia de cómo sucede en nuestro tiempo, donde la sociedad y el Estado marcan límites claros y el orden privado con respecto al orden público denota una marcada diferenciación social. Al respecto, el mundo helénico fue capaz de amalgamar a los individuos en la comunidad, en un ámbito socialmente no diferenciado que Hegel denomina "ley humana", donde los individuos no se erigen como tales, sino en la medida en que son comunidad.

El equilibrio social se desprendía de la posibilidad de integración entre la "ley divina" y la "ley humana". En el caso de la primera -ley divina-, esta constituye el vínculo más cercano entre los hombres y la naturaleza: es el ethos griego, en donde se presentan las relaciones familiares y la satisfacción de las necesidades primarias de los hombres.

La “ley divina” reviste el ámbito limitado de las relaciones interpersonales y su satisfacción en la esfera familiar, donde subsisten jerarquías y el hogar doméstico -oikos-, es el espacio donde se desarrollan las virtudes primarias y las ideas y ritos de la trascendencia humana, la cual sólo es posible en el ámbito de lo divino.<sup>81</sup> Aunque el espacio doméstico se asume de manera privada, está supeditado como orden residual de la *polis*, es decir, pese a que existe una clara diferencia con los aspectos colectivos y de la igualdad social que reviste la “ley humana”, el espacio privado es una dimensión de la integración de la comunidad política, que no puede ser disociado del espacio público, aunque sí diferenciado.

Tal cuestión presupone una problemática para preservar el equilibrio de la *polis*, ya que la particularidad efectiva que señala Hegel al admitir que los individuos presentan apetitos y potencialidades que no pueden ser suprimidas o subsumidas por el orden social, las cuales generan condiciones para la disociación de intereses particulares y públicos, -cuestión que Rubén Dry denomina yuxtaposición-, denota una contradicción lógica de la individualidad humana.

En consecuencia el equilibrio de la *polis* y la “bella armonía”, que supone la comunión entre los valores de la familia con respecto a los del orden social, no son otra cosa que una quimera integracionista entre el mundo privado con respecto al

---

<sup>81</sup> Georg Lukacs admite que la fascinación sobre las sociedades antiguas en Hegel está plenamente relacionada con su entusiasmo por la Revolución Francesa y la conquista de los derechos políticos; cuestión que no se manifiesta de este modo en la *polis*, por lo que Hegel veía que la complejidad de las sociedades modernas también marca la lucha por los derechos políticos. Con respecto a la admiración temprana de Hegel ante la propia eticidad que marca la “ley divina”, G. Lukacs argumenta en su obra “El joven Hegel”, que: “La voluntad del hombre era libre, obedecía a sus propias leyes, porque no conocían mandamientos divinos y cuando llamaban mandamiento divino a una ley moral, ese mandamiento no estaba dado en letra escrita, sino que regía invisiblemente (Antígona).”P. 74.



mundo público. Sí bien es cierto que el orden social al quedar integrado en un catálogo de valores parece perfilar menores complejidades a la hora de encauzar a los sujetos sociales; ello no implicaba decapitar los apetitos de la particularidad efectiva de los individuos, y aunado al grado de conciencia de sí que presentan, no hace otra cosa que remitirnos a cuestionar -para decirlo en términos modernos-, la estatalización de la sociedad.

Dicho de otra forma, la existencia ética (*Sittlichkeit*) que presentaba la convivencia en la *polis*, no puede subsumir la particularidad efectiva de los individuos, pese a la serie de condiciones alienantes que se presentan, ya que siempre existe espacio para que los individuos puedan cuestionar o deliberar en torno a su interacción frente al orden público. La tragedia de Antígona, a la cual nos hemos referido es prueba de ello y de la fragilidad que presentaba el equilibrio de la *polis*.

Vital resulta discutir aquí, que la "ley divina", es un espacio social y como tal, genera condiciones para percibir y asumir la realidad. La tragedia de Antígona resulta ilustrativo de ello, ya que los nutrientes de la vida familiar y el orden privado devienen en afectividades, las cuales no son fácilmente renunciables o bien, suprimibles ante el orden público. De igual manera, la interacción social más allá de la vida privada y pública nos permite asumir aquí, que la autoconciencia a la cual hace referencia Hegel se afianza en la medida que el individuo se ve obligado a asumir las lógicas de la esfera pública y mantener de manera residual su esfera privada ante el orden universal. En los hechos, la fenomenología del espíritu en Hegel es la percepción de la generación de la autoconciencia y construcción de la cultura como parte de la interacción social, la cual no atiende

históricamente y necesariamente, a los controles del orden universal; Jean Hyppolite señala:

*"La autoconsciencia, que es deseo, sólo alcanza su verdad al encontrar otra autoconsciencia viviente como ella."<sup>82</sup>*

En consecuencia, la "ley divina", como manifestación de una construcción social, es también evidencia de la interacción de una organización cultural, cuya eticidad monolítica no pudo contener, necesariamente, a la conciencia particular. En ello estriba una de las contradicciones fundamentales que generó el orden de la *polis* y que Hegel percibió nítidamente en torno a la fragilidad que presentó el equilibrio de la misma, al intentar supeditar a los individuos en un orden que no estaba exento de contradicciones, donde los individuos cobraban autoconsciencia con los límites propios de una sociedad alienada y lograban yuxtaponer sus intereses particulares en el orden social.

---

82

Jean Hyppolite. Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu. P. 142.

## 2.3 Ley humana

*A la propia ley se le consideró como la expresión del ethos*

Jean Cohen

La "ley humana" constituye la oposición al mundo privado. Es la esencia del ciudadano, es decir, la vida pública y el orden universal que se despliega en la *polis*. Hegel refiere:

*"Este mundo tiene como base la unidad sustancial de lo infinito y de lo finito, pero solamente como fundamento misterioso, reprimido en el recuerdo apagado, en las cavernas e imágenes de la tradición; este fundamento que asomándose desde el espíritu que se diferencia a sí mismo y llegando a la espiritualidad individual y a la luz del saber, es temperado y se transfigura en belleza y en eticidad libre y serena."<sup>83</sup>*

Así como el *ethos* implicaba una serie de virtudes que se desplegaban al interior de la familia; tal eticidad trascendía a la vida pública. Las leyes eran la expresión normativa de esa eticidad, de igual manera que la política revestía este carácter. Por ello, la *polis* se constituía como una comunidad política -*politike koinonia*-, es decir, una comunidad ético-política pública, donde los sujetos sociales despliegan su ciudadanía y lo hacen como sujetos libres e iguales, a la inversa de cómo sucede en la familia, donde las jerarquías se imponen y trascienden en la esfera ciudadana, ya que para ejercer los privilegios que impone la vida pública se

83

---

W. G. F. Filosofía del Derecho. P.337.

requiere ser un hombre libre. En este escenario, se presenta la dualidad *polis-oikos*, que pretende homogenizar la vida social e integrar la cultura y las acciones humanas en *pro* de los planteamientos universales, donde la *polis* se erige como el señor del mundo y los individuos son parte de esta estructura social-monolítica que no permite disensos.

El disenso sólo es posible en una sociedad emancipada que privilegia el ejercicio de la voluntad y el componente de conquista ciudadana que se encarna en derechos políticos que denotan un orden social diferenciado, como sucede en las sociedades modernas. En la sociedad ateniense, la eticidad e integración entre la "ley divina" y la "ley humana" había supeditado a los sujetos sociales a un orden inalterable que aseguraba un equilibrio o "bella armonía", pero que en lo profundo tenía sus propias contradicciones al impedir que entre los individuos se manifestaran los elementos distintivos de las diferencias sociales, en lo que Hegel denomina espíritu, es decir, en la construcción de la cultura.

Pero si la propia cultura tira del hombre (L. Vygotsky:1998:45), propiciando una búsqueda interminable de respuestas sociales y que precisamente genera toda clase de cuestionamientos del hombre frente a su realidad, ¿Cómo era posible contener el disenso social en la *polis* perennemente?

Hegel atiende el dilema desde dos perspectivas. En primera instancia, considera que la razón práctica de los hombres guiada por una toma de consciencia o bien, autorreflexión, los guía al bien común; en un segundo momento, también admite que tal consciencia puede despertar nuevos

planteamientos, y por lo tanto dar paso a nuevas construcciones humanas, regidas dialécticamente.

Si aceptamos la premisa de que los intereses particulares no pueden quedar del todo subsumidos por los intereses universales de la *polis*, también debemos aceptar que los apetitos y egoísmos individuales que no suelen coincidir a nivel colectivo, amplían las expectativas de concreción del mundo privado en el público, cuestión nítida como ejemplo en nuestros días, cuando la sociedad civil demanda mejores y mayores oportunidades de empleo por parte del Estado, asunto que no le compete necesariamente al orden público, pero que es demandado por el orden privado.

Lo mismo, sucede en la *polis* sólo que de forma oscura; es decir, al no poder imponer de manera directa los sujetos sociales sus pretensiones particulares, yuxtaponen sus intereses y los disfrazan como necesidades públicas. En este sentido, Hegel pese a que reconoce que los individuos se guían por una razón práctica en torno a un mundo externo y objetivo, no deja de reconocer que el interés particular se manifiesta en sus acciones, y que sus subjetividades<sup>84</sup> pueden estar guiadas por la autoconsciencia y las reflexiones que la integran. Como ejemplo, Jean Hyppolite argumenta:

---

<sup>84</sup> Bernard Bourgeois, destaca en torno a la particularidad y la tragedia que enfrenta ante el orden universal de la *polis* en su obra, “El pensamiento político de Hegel”, que: Para la particularidad en que lo universal se organiza de manera dramática, el movimiento de este universal es su propio movimiento, pues ella no es otra cosa que lo universal que se particulariza, se niega, negación cuyo sujeto es lo universal; pero, en cuanto particularización de lo universal, lo universal que se niega, negación cuyo objeto es lo universal, ella tiene en cambio el movimiento de lo universal como negación de sí misma. P. 19.

*"El amor es el que supera las categorías de la objetividad y realiza efectivamente la esencia de la vida manteniendo la diferencia en la unión. Pero en la Fenomenología de Hegel eligió otra vía: El amor no pone suficientemente de manifiesto el carácter trágico de la separación, le falta <<la fuerza, la paciencia y el trabajo de lo negativo>>. Por ello el encuentro de las autoconsciencias en esta obra es la lucha de las autoconsciencias por hacerse reconocer."<sup>85</sup>*

En consecuencia, la autoconsciencia en la construcción del espíritu de la *polis*, es un campo fértil para incorporar las subjetividades de los intereses particulares, al tiempo que se topa con la generación de otras consciencias que también pretenden desplegar tales intereses. Dicho de otra forma, las formas referenciales con las que el individuo construyó o le fueron construidas sus concepciones de vida, chocan constantemente con el mundo que le es exterior y el cual, en el caso de la *polis*, debe aceptar.

En un segundo momento, Hegel intenta explicar el control del disenso bajo el uso de la norma jurídica, que como hemos referido en el caso concreto de la *polis*, no sólo reviste un ordenamiento jurídico, sino también un sentido ético que es parte de cómo los hombres aceptan y pueden asumir sus vidas en el orden universal. Como esta cuestión resulta contradictoria o bien, limitada de antemano por el imperio de la consciencia o la autorreflexión que guía la razón práctica a la búsqueda del bien común; Hegel admite que existe un denodado ingrediente de alienación social, que lo mismo va desde la religión a la cultura, aunado a que una sociedad como la griega tenía complejidades productivas, políticas y culturales

---

<sup>85</sup> Jean Hyppolite. Estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. P. 149.

aparentemente menores, las cuales impedían que los conflictos sociales se desbordaran.

Ante este imperio de la autoconsciencia y de la particularidad que sólo puede expresarse como parte del orden universal, y por lo tanto quedando bajo su merced; los ciudadanos experimentan la tragedia de la negación de su autoconsciencia ante los intereses de la *polis*, cuestión que se libera ante la yuxtaposición de los intereses particulares con los intereses públicos. Bernard Bourgeois señala:

*"Por lo tanto, el movimiento de lo universal es para la particularidad simultáneamente lo mismo y lo otro; para ella, la vida universal es lo mismo que es para sí mismo lo otro; en suma, lo que en el nivel de la particularidad consciente Hegel denominará el destino, <<conciencia de sí mismo, pero como de un enemigo>>".<sup>86</sup>*

Entonces ¿porque el equilibrio de la *polis* terminará fracturándose y con ella su "bella armonía"? La respuesta se encuentra en el hecho de que ninguna sociedad se articula de manera homogénea y mucho menos monolítica, por lo que las diferencias sociales empujan a acuñar espacios para su expresión. Tómese en cuenta los espacios que han abierto en las sociedades modernas como fruto de la conquista social que hoy reviste la sociedad civil. En el caso concreto de la *polis*, los intereses particulares y la composición del mundo privado en la "ley divina" colapsan ante un esquema social con menores jerarquías, como lo implica la "ley

---

<sup>86</sup> Bernard Bourgeois. El pensamiento político de Hegel. P. 18.

humana”, donde los hombres se ven subsumidos comunitariamente, desposeídos de jerarquías y cuya libertad y equidad los empuja a aceptar un orden establecido al cual no pueden renunciar.

Tal orden político establece el control social, ya sea por medio de la censura pública, por la coacción jurídica que está guiada por preceptos axiológicos, o bien por una eticidad que lo mismo se mueve en la familia que en lo público. Por tal razón no existen mayores espacios para generar manifestaciones de diferenciación social, la cual se encuentran acotada, al tiempo que presupone poco dinamismo, menor complejidad social y, por lo tanto, menos propensión al cambio social. Cuestión contradictoria, ya que sí se quiere incluso vincular con los procesos evolutivos de las especies- el género humano no escapa a ello-, implicaría que un orden que se pretende mantener inalterable y no se adapta o cambia, sucumbe ante las contingencias inherentes de su propia realidad, negando en el caso de los sujetos sociales, su dialéctica. Niklas Luhmann argumenta al respecto:

*"Las sociedades (al menos las modernas) pueden presuponer un mundo infinito, y partir de él crear un entorno interno dinámico y altamente contingente, pero a pesar de todo ya domesticado, que sirve como condición para el desarrollo de futuros sistemas sociales."<sup>87</sup>*

Aparentemente, el hecho de que no se presenten jerarquías entre hombres libres e iguales hace que el grado de diferenciación social resulte menor, lo cual presupone también menores conflictos en la *polis*. En este tenor, no es que no existan diferencias nítidas entre los hombres y sus manifestaciones sociales en la

---

<sup>87</sup> Niklas Luhmann. Complejidad y modernidad. P. 73.



*polis*, sino que han quedado decapitadas ante el orden universal, lo cual a la postre habrá de constituirse como la génesis de la decadencia de tal orden político, ante las contradicciones que se presentan al tratar de impedir o contener la diferenciación social y desde luego, el disenso como manifestación de ello. Un ejemplo de esto lo implicó la postura de Sócrates y su pensamiento, al enunciar, "Yo sólo sé que no sé nada".

Este planteamiento que niega el relativismo sofista, es también la antítesis al orden ético y político de la "ley humana" y señala que existía manifestaciones nítidas de la necesidad de construir un espacio diferenciado y reconocido por el orden público. Dicho en otras palabras, el precario reconocimiento de la diferenciación social, devino en inaceptable la escasa manifestación de la particularidad, cuestión que generó toda clase de contradicciones en el orden universal de la *polis*, negando con ello inclusive, el sentido contingente de todo orden social y su dialéctica.

En este orden social inalterable encarnado en la *polis* se incorpora un elemento sustantivo y vital de discusión, para tratar de entender a una sociedad parcialmente diferenciada: este es sin duda, la división del trabajo. En primer término, el modo de producción basado en la fuerza de trabajo esclava es un soporte para afianzar en la estructura social la libertad y la equidad de los ciudadanos de la *polis* así como su esplendor, ya que al tener mayor tiempo de ocio, los hombres libres pueden hacer florecer la cultura. Tal cuestión hace suponer que si se visualizan las tareas del trabajo como menos complejas y diversificadas, por ende, se requiere menor especialización laboral en una economía agrícola, lo que no sucede en las sociedades modernas. Ello genera condiciones para aminorar

las posibilidades de contingencia social, producto de relaciones laborales altamente selectivas y complejas como aparecen actualmente en las sociedades industriales.

En un segundo momento, el peso de la división social del trabajo en la *polis* permite, al encontrarse poco diversificadas las tareas del trabajo, mantener una mayor homogeneidad y una estructura social indiferenciada, o bien contenida en los márgenes de una "ley humana", que ha sometido a los sujetos sociales en un orden aparentemente monolítico y estable, cuyo soporte se encuentra en el sentido comunitario del bienestar y en el control de los apetitos ilimitados propios de la particularidad.

Una sociedad cuyo sistema productivo resulta menos complejo, como en el caso del desarrollo agrícola que daba sustento a la *polis* y en donde el grado de diferenciación de las tareas del trabajo era menor; también hizo afianzarse elementos de menor selectividad social en las tareas del trabajo, propios de una sociedad tradicional. (E. Durkheim : 1974). De igual manera, en la medida que en la *polis* los individuos gozan de derechos que los hacen libres e iguales, éstos presentan menores dilemas morales en torno a la igualdad en las relaciones laborales; cuestión que se manifiesta debido a que no se está visualizando a la igualdad como una condición económica (J. Rawls: 2000), tal como sí sucede en las sociedades altamente estratificadas. Al respecto Niklas Luhman menciona:

*"El problema moral de la igualdad y de la desigualdad es un problema inherente a las sociedades estratificadas."*<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> Niklas Luhmman. Complejidad y Modernidad. P.77.

En suma, la esfera pública que constituye la "ley humana" en la *polis* marca un espacio de interacción social cuyo peso permea hacia todas las estructuras sociales, quedando integradas en una comunidad política *-politike koinonia-*, que maneja de manera residual a la esfera privada, encarnada en la "ley divina". En este sentido, los sujetos sociales no se encuentran emancipados ni diferenciados en relación al espacio público, lo cual se afianza en la medida en que las tareas de la producción y la división social del trabajo son incipientes, propiciando una homogeneidad en los sujetos sociales, homogeneidad garantizada por un orden normativo que los ha provisto de derechos y privilegios que otorga la ciudadanía. Empero, el equilibrio que tal estructura social presenta resulta inestable y precario, en la medida en que los ciudadanos no pueden suprimir sus propios apetitos e intereses particulares, ni hacer valer su voluntad contraponiendo sus intereses con los de orden público, cuestión que crea un velo y disfraz<sup>89</sup> sobre las contradicciones propias de una sociedad dirigida por un orden político monolítico.

La descomposición de la *polis* evidencia, que si bien es cierto que su organización resultaba menos compleja que como se presenta en las sociedades modernas, ello no implicaba que pudiera desaparecer las contingencias inherentes al orden social. En este sentido, la complejidad social pese a resultar menor dado la indiferenciación de ciudadano libres e iguales; dio lugar a la oposición de los intereses particulares con respecto a los públicos, en la búsqueda de los espacios

---

<sup>89</sup> Las contradicciones que genera para la autoconsciencia la construcción de un espíritu monolítico; es decir, donde la cultura y sus estructuras se imponen maniatando a los sujetos sociales, a la postre debilita el equilibrio de la *polis*: La autoconsciencia es en sí misma un campo fértil para cambiar el orden establecido y, su encuentro con otras autoconsciencias deviene el la *polis*, en un juego de intereses que no podían quedar subsumidos o maniatarse. Jean Hyppolite, argumenta: "La autoconsciencia se forma a partir de las relaciones que ofrece la lucha de autoconsciencias opuestas y del maestro y el esclavo, que no son propiamente temporales aunque se las encuentre en el origen de todas las civilizaciones humanas y se reproduzcan por otra parte con formas diversas en toda la historia de la humanidad." P.35.

sociales coartados tanto por la eticidad imperante como por la ley. Tal cuestión sólo permitió esconder los verdaderos intereses de sujetos sociales deliberantes, dotados de autoconciencia pero maniatados ante el orden imperante de la *polis*.

El orden universal contenido bajo la "ley humana", pese a que extendió el ethos<sup>90</sup> de la *polis* hacia las diversas esferas de la vida social, no pudo evitar que las pasiones e intereses que devienen de los intereses particulares se manifiesten a través de la contraposición que los sujetos sociales efectuaron en su quehacer cotidiano. Por el contrario, la decadencia y disolución de la "bella armonía" tiene su origen en las contradicciones que experimentaron el control de la individualidad y su expresión del orden singular ante la vida pública, encarnada en el orden universal. Hegel visualiza que el desarrollo de la consciencia de sí, o bien, autoconsciencia, no sólo permite a los sujetos sociales guiar su conducta de manera pragmática ante la moralidad que exige la *polis*, sino trascender a ella, creando un espacio de contingencia social que expresa su clímax en el débil equilibrio entre el orden privado con respecto al orden público.

En consecuencia, el desarrollo de la cultura deviene en un espíritu de crítica de la realidad circundante en la *polis*, que no puede ser contenido ni subsumido por la normatividad ni por la eticidad que pretende permearlo todo. Ello constituye la mayor tragedia social de la *polis*, ya que la conciencia de los individuos enfrentada a su desarrollo histórico se convierte en el detonante de la contingencia social y de las contradicciones ente lo público y lo privado. Esta cuestión inclusive

---

<sup>90</sup> El ethos o bien, *Sittlichkeit*, que enuncia Hegel en la *polis*; vulnera el propio equilibrio de la misma, en la medida en que los sujetos sociales no pueden hacer presente su individualidad como expresión del orden social; aunado a que su inserción social es involuntaria, negando con ello la posibilidad de asociación e inclusive, dada la eticidad en la que se

transgrede la posibilidad de contención social a través de la normatividad, la cual pese a estar impregnada de eticidad, no puede evitar que la individualidad de los sujetos sociales se manifieste y pretenda emanciparse de la vida ética y del orden universal que les ha sido impuesto. Por tal razón, el sentido asimétrico del mundo privado con respecto al universal no sólo plantea al orden privado como residual de la *polis*, sino también cualquier construcción social que no impacte en el orden universal, o que sus objetivos se disocien de este orden.

La individualidad suprimida es en consecuencia el peso del orden incuestionable de la *polis*: la negación del valor de lo privado y la imposibilidad de plantear distancias saludables con respecto a lo público. La tragedia de Antígona es el vivo ejemplo de la angustia que genera en los individuos la imposibilidad de propiciar distancia o bien, diferenciación con respecto al espacio público de manera voluntaria y con ello, preservarse no como ejemplo de una comunidad residual, sino con pleno uso de su identidad social, la cual tiene más de un componente.

Dicho de otra forma, la posibilidad de respeto y reconocimiento del espacio privado es también el reconocimiento de la diversidad social, que lo mismo pasa a través de la religión, que de la política o la cultura en general; realidad que el orden universal no puede amalgamar y mucho menos postrar al sentir individual en un todo homogéneo, ya que lo único que se generará será conflicto y desintegración. Así, en la medida que Atenas logró el clímax de la cultura, -o en términos hegelianos el esplendor del espíritu-, fue cuando germinó la consciencia de sí de los individuos, consciencia investida de apetitos, pasiones y particularidades que habrán de confrontar a la "bella armonía" y al equilibrio de la

---

encuentran inmersos, hacen del orden social una realidad incuestionable.

*polis*, tratando de imponer la individualidad y sus manifestaciones en el orden social.

El orden social que impone la "ley humana" en la *polis* genera contradicciones insalvables en relación al espíritu humano. Al plantearse a los ciudadanos como seres libres e iguales y al estar éstos dotados de consciencia; ¿qué les impide cuestionar un orden social que no atiende a lo voluntario y por lo tanto, no permite el disenso, ni la emancipación de los sujetos sociales ante el orden público?, tal cuestionamiento y realidad es lo que hace insostenible el equilibrio del orden universal.

## 2.4 Disolución de la armonía

*La polis griega absorbía tan completamente a sus miembros y su ethos era tan sacrosanto que era Inconcebible para ellos cuestionarse sobre los principios fundamentales de la polis.*

Zbigniew Pelczynski

La *polis griega* no fue sólo un mero espacio de concentración poblacional y mucho menos, de desarrollo arquitectónico; el cual asombra en nuestros días como primera visión de la belleza estética de la acrópolis. La arquitectura, la política, el arte, lo público y lo privado son la manifestación plena del espíritu y la concreción de la conciencia social supeditada al orden público, que se afirma en autoconciencia como la razón pragmática del bienestar social. Es decir, ese desarrollo social pleno depende del uso de la razón en pro de lo comunitario.

Sin embargo, cuando la voluntad individual es violentada, como lo expresa el orden universal de la *polis* en múltiples formas, sucede que los individuos, pese a estar dotados de derechos que los hacen libres e iguales, deben sujetarse de modo incuestionable al orden público, que a su vez, transgrede el espacio familiar, y como este orden no cuenta con un espacio plenamente propio de asociación, es donde se genera el equilibrio inestable de la "bella armonía".

¿Existe armonía y quizá una dimensión bella, allí donde la conciencia es subsumida y no se opone a la conciencia de otros y tampoco ha surgido como un

derecho?, o bien ¿Puede ser la consciencia la posibilidad máxima de la dialéctica social, si no puede ser expresada?. Tales cuestionamientos son en la idea hegeliana, la semilla del esplendor y la tragedia ontológica de la *polis*. La disolución de la “bella armonía”, o bien, del frágil equilibrio social que presentó la *polis*, no sólo tiene su origen en la construcción de un mundo monolítico e impersonal ante lo universal, sino también en la fractura entre la singularidad de la “ley divina” y la pluralidad de la “ley humana”, así como en la manifestación humana más importante en la historia: la consciencia.

La consciencia es el fundamento esencial de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Es la consciencia que no se construye al margen de las manifestaciones culturales y por lo tanto del espíritu social, la que le revela al hombre la posibilidad del ser, de su actuar en sociedad y de los anhelos y frustraciones que devienen de la interacción con otros seres, donde lo objetivo se vuelve intersubjetivo, donde incluso lo constructivo puede volverse destructivo. Pensemos un momento en el progreso (Gabriel Careaga: 1989:232); el posible bienestar que la humanidad generó a nivel científico-técnico ¿no es ahora lo que la tiene al borde de la destrucción ecológica del planeta? Por ello, en esencia, la consciencia y su negación es el punto de partida del esplendor y del colapso de la “bella armonía”.

Para Hegel, la disolución de la bella armonía obedece a un momento específico del espíritu. Es decir, cuando la construcción de la cultura en la *polis* ha llegado a su esplendor, lo mismo allí donde se cultiva el arte que la política o la filosofía, implica que los sujetos sociales han arribado a la consciencia de sí, o bien, a la autoconsciencia, que es a su vez consciencia de la realidad, y en lo profundo la razón.



No obstante la autoconsciencia no ha surgido como un derecho de la individualidad que tampoco es reconocida, sino como un momento de la universalidad. Empero, es en este momento donde la dialéctica social cobra mayor relevancia, ya que los sujetos sociales al estar provistos de razón, o bien, de la conciencia necesaria para criticar, modificar o afirmar su inserción social, se vuelven no sólo objeto de sus pasiones, sino también, constructores de su destino. Sin embargo, la conciencia de los sujetos sociales choca con el orden incuestionable de la *polis*. En consecuencia, la conciencia de sí es el germen de la disolución del equilibrio social en la *polis*. Por ello, cabe preguntarnos al respecto ¿No es acaso la política el fiel reflejo de la conciencia?, ¿Se edifica el mundo y su realidad social sin un por qué?; para Hegel, el hombre y su sustancia se han vuelto el detonante de la contingencia, el mundo del pensar siempre será el mundo del buscar (M. Heidegger: 1998: 25), por lo que la autoconsciencia empujara a los hombres libres e iguales en la *polis* a la búsqueda de emanciparse de una eticidad contradictoria que niega la individualidad a sujetos sociales que se rebelan y plantean la disolución de la armonía. Hegel expresa así:

*"Pero, de hecho, con este movimiento la sustancia ética se ha convertido en autoconsciencia real, o este sí mismo se ha convertido en algo que es en-y-para-sí; pero con ello precisamente se ha hundido la eticidad."*<sup>91</sup> Más aun, Hegel admite que este momento de elevación de la conciencia en autoconsciencia, es precisamente un logro de la edificación de la cultura, no sólo como construcción social, sino como conquista social. Al respecto señala:

---

<sup>91</sup> G. W. F. Hegel. Fenomenología del espíritu. P. 262.

*"La esencia que es-en- y -para-sí y que, al mismo tiempo, es ella real [wirklich] como conciencia y se presenta a sí misma [sich selbst vorstellt] es el espíritu."<sup>92</sup>*

El colapso entre el mundo singular con respecto al universal en la *polis* es evidencia de que la autoconsciencia, o bien, la consciencia como tal, no puede quedar subsumida ante la realidad circundante. En los hechos, no se puede suprimir la complejidad social y la individualidad por decreto o por beneficio de lo colectivo, ya que siempre se presentará, por limitado que este sea, un grado de diferenciación social, de acuerdo a los roles que se desempeñen en el tejido social y por lo tanto, existirán contingencias de acuerdo a la complejidad social que se desprenda de su diferenciación y de la autoconsciencia desplegada en la vida cotidiana.

Hemos sostenido anteriormente, que uno de los aspectos que determinan la complejidad social<sup>93</sup> en la modernidad (N. Luhmann: 1998), a diferencia de lo que ocurre en la antigüedad, es el grado de tecnificación y diversificación de las tareas

---

<sup>92</sup> Ibídem. P. 325.

<sup>93</sup> Niklas Luhmann, considera que la complejidad es el correlato de la diferenciación social, lo cual implica que a mayor grado de diferenciación, mayor complejidad y viceversa; en su obra "Complejidad y Modernidad", argumenta: Si tenemos un sistema con un número creciente de elementos, cada vez se hace más difícil interrelacionar cada elemento con todos los otros. El número de relaciones posibles deviene demasiado grande con respecto a la capacidad de los elementos para establecer relaciones. P. 26. En consecuencia, una sociedad que ha evolucionado a nivel productivo, tiene como resultante que su grado de tecnificación del proceso productivo es mayor, se encontrará materialmente empujada hacia relaciones sociales más complejas y ello redundará en un mayor grado de especialización de los individuos y de selectividad de los mismos en el sistema; la estructuración de la selectividad o bien, la organización de la selectividad intenta limitar o dirigir la selectividad.

productivas<sup>94</sup> que en el caso concreto de la *polis* resultaban menores y se enfocaban a las tareas agrícolas, lo cual presupone menores conflictos, pero ello no implica que no existan como tal ni que se dirima con ello los problemas que devienen de la autoconsciencia y el choque con otras consciencias, así como de las necesidades individuales. Rubén Dry argumenta ante el colapso de la “bella armonía”:

*"En la etapa de la eticidad o del mundo ético las contradicciones entre la ley humana y la ley divina culminan en la destrucción, porque todavía no hemos llegado a la plenitud de la autoconsciencia como término medio, a la que sólo se llega con la revolución burguesa. Antígona –ley divina- y Creonte- ley humana- se destruyen mutuamente. Igualmente, el saber de lo ético- Edipo- o, mejor, de la eticidad de sus actos, lleva a Edipo a la autodestrucción, por cuanto está en contradicción con lo ético en-sí- y- para- sí. Por ello, en estas contradicciones la eticidad naufraga."<sup>95</sup>*

La consciencia de sí de los individuos es también el rescate de su individualidad que derrota al orden monolítico de la *polis*. El ethos incuestionable de la *polis* no reconoce espacios para lo individual, si ello no implica el bienestar público, por lo que los individuos no son tal, más que en la medida que pertenecen al orden de la *polis*. Por lo tanto, la individualidad no tiene sentido al margen de la universalidad y el interés público, lo que rompe la posibilidad del ser para sí. Esta

---

<sup>94</sup> Georg Lukacs, argumenta en torno a los problemas de la consciencia y la dialéctica que se genera a partir de las relaciones laborales y de la importancia para la edificación de la cultura en Hegel, señalando: “en la filosofía hegeliana de la historia hemos podido ver que el camino principal del desarrollo de la humanidad (en la terminología de Hegel: la historia del nacimiento del espíritu) pasa por el trabajo del “siervo”, mientras que la detención del “señor” en el goce inmediato, en la satisfacción inmediata de las necesidades, es estéril para el ulterior desarrollo de la humanidad.” P. 344.

<sup>95</sup> Rubén Dry. La odisea de la consciencia moderna. P. 26.

cuestión -que Hegel admitirá como inviable en las sociedades modernas, donde el espacio privado y su dimensión individual no quedan supeditados ante el espacio público- resulta contradictoria en el orden social de la *polis* ya que la consciencia no puede quedar sometida, porque niega en primer término la individualidad, la cual está provista de autoconsciencia y por ende de intereses y manifestaciones particulares; cuestión que será rechazada por los individuos en la medida que tempranamente han opuesto sus intereses con los de la *polis*.

En todo caso, la negación de la individualidad en la "ley humana" es al mismo tiempo la negación del ser humano mismo; asunto que aprisiona a la individualidad en torno al orden universal, orden que se enfrenta y colapsa con la consciencia de sí de los sujetos sociales. Dicho de otra forma, el orden universal contiene a la particularidad, los individuos son su esencia y como individuos no pueden renunciar o desprenderse de su consciencia ni del espíritu circundante.

Para Hegel, la realidad social no puede desprenderse ni suprimir a la consciencia de los hombres. Ello, como basamento de la *Fenomenología del Espíritu*, fija como criterio de análisis para el colapso de la "bella armonía" el florecimiento de la cultura, que es también el momento de la autoconsciencia y la razón que se manifiesta en la individualidad, en la cual sus problemáticas no pueden ser ignoradas, aunque se trate de instaurar el bien común del orden universal. Por lo tanto, la necesidad de instaurar un espacio privado perfilará en los individuos los argumentos de conquista de los derechos políticos en la modernidad.<sup>96</sup> Tal cuestión tiene que ver no sólo con la conquista de un espacio

---

<sup>96</sup> La Fenomenología del espíritu de Hegel, no sólo implica un sentido descriptivo de la realidad de la sociedad ateniense; trascendió al análisis prescriptivo, que fijó criterios para entender el comportamiento de las sociedades modernas y la

autónomo entre los individuos y la esfera pública, sino también con la obtención de la libertad; libertad que en el caso de la *polis* era entendida como la posibilidad que tenían los individuos de cambiar la ley, pero sin alterar la eticidad circundante, lo cual vuelve letra muerta la acción social de la legislación. A la inversa, en las sociedades modernas, la libertad implica el respeto al individuo y su autonomía en torno a la esfera pública (J. S. Mill: 2004: 72).

La escisión<sup>97</sup> de la sociedad ateniense entonces, es la evidencia palpable de que no se puede violar la individualidad ni ocultar sus potestades por medio de la ley. Si el orden normativo no responde a una realidad social concreta, se encuentra en peligro de sucumbir ante la ontología del momento social, tal es el caso de las contradicciones y complejidades que se desprenden de la dialéctica entre la singularidad y la universalidad en la *polis*. Hegel admite:

*"La sustancia, como esencia universal y como fin, se encuentra consigo*

---

decadencia de la antigüedad, aunado a que fijó una moderna concepción de la sociedad civil. Rubén Dry señala que el capítulo VI de la Fenomenología de Hegel es el basamento para entender la nueva racionalidad de las sociedades modernas. Al respecto señala: "La macrodialéctica del mismo nos abre el panorama de la formación de la conciencia moderna con sus elementos positivos y negativos, sus avances y retrocesos, las enormes posibilidades de realizaciones humanas que abre y las que cierra, las sendas peligrosas que comienza a transitar y las posibilidades de sus superación." Pp. 13-14.

<sup>97</sup> John Stuart Mill le confiere a la libertad de los ciudadanos no sólo la manifestación orgánica de poder trascender a nivel legislativo; sino que ubica la libertad como una expresión ética del respeto a la autonomía de los individuos en relación a la esfera social, e inclusive, le otorga un sentido utilitarista a la felicidad, ya que la adscribe precisamente a este respeto ético de la individualidad. De igual manera en sus escritos "sobre la libertad", señala con respecto al manejo de la libertad que: "La lucha entre la libertad y la autoridad es el rasgo más saliente de esas partes de la historia con las cuales llegamos antes a familiarizarnos, especialmente en las historias de Grecia, Roma e Inglaterra. Pero en la Antigüedad esta disputa tenía lugar entre los súbditos o algunas clases de súbditos y el Gobierno. Se entendía por libertad la protección contra la tiranía de los gobiernos políticos. Se consideraba que éstos (salvo en algunos gobiernos democráticos de Grecia), se encontraban necesariamente en una posición antagónica a la del pueblo que gobernaban." Pp. 57-58.

*misma como realidad singularizada; el medio infinito es la autoconciencia, que, siendo en sí unidad de sí y de la sustancia, deviene ahora esta unidad para sí, aún a la esencia universal y su realidad singularizada, eleva ésta a aquélla y actúa éticamente, y hace descender aquella a ésta y lleva a cabo el fin, que sólo la sustancia pensada hace surgir como su obra y, con ello, como realidad, la unidad de su sí mismo y de la sustancia.*<sup>98</sup>

La conciencia es la piedra angular de la disolución de la armonía. Es decir, los individuos asumen su particularidad por medio del desarrollo de su autoconciencia, que es al mismo tiempo conocimiento de su ser con respecto al medio -la ontología de la *polis*-, aunado al contacto con otras conciencias; lo que pone a los sujetos sociales en presencia de diversas realidades que no les son ajenas y que deviene en el estallido de la intersubjetividad social. Jean Hyppolite refiere al respecto:

*"La toma de consciencia de la vida universal por el hombre es una reflexión creadora. Si para Schelling la vida es un saber que todavía se ignora, el saber una vida que se sabe a sí misma, de manera que la identidad de ambas es la intuición filosófica, para Hegel la reflexión de la vida en el saber constituye sólo el espíritu, y dicho espíritu está más arriba que la Naturaleza, precisamente porque es la reflexión.*<sup>99</sup>

En este sentido, la conciencia y su praxis, reúnen en Hegel la semilla y germen de la disolución de la armonía en la *polis*, porque promueve el reclamo de un espacio diferenciado entre lo público y lo privado; ya que la conciencia una vez

---

<sup>98</sup> G. W. F. Hegel. Fenomenología del Espíritu. Pp.261-262.

<sup>99</sup> Jean Hyppolite. Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Pp. 135-136.

investida de sí en los sujetos sociales, no puede ser cegada definitivamente, por más que se generen condiciones para la alienación de la consciencia, siempre existirán individuos que trasciendan a tales alienaciones y hagan de la reflexión la construcción de nuevas expectativas de cambio social. Un ejemplo de ello implica la línea histórica de la lucha y conquista de los derechos políticos del hombre en la modernidad, que Hegel utiliza para derribar los planteamientos del derecho natural. Por lo tanto, la ruptura del *ethos* que había sido impuesto a los sujetos sociales es la génesis de la conquista histórica de los derechos políticos y del advenimiento de la sociedad civil como un espacio social diferenciado y autoorganizado en la modernidad.

Nos hemos referido al espíritu como la evidencia de la construcción cultural de la *polis*, pero en lo sustantivo, vale pensar en el espíritu y su concreción cultural como un espacio de la consciencia y del roce con la exterioridad. Entonces, lo universal no se puede edificar sin la presencia de lo singular: no hay espíritu o entramados culturales si no es por la suma de las particularidades,<sup>100</sup> que lo mismo se edifican en el arte que en la política. Por tal razón, resulta contradictorio en la *polis* supeditar los intereses particulares en torno al interés universal, que se impone y opone a la voluntad de cualquier manifestación individual y aislada del tejido social, que no pueda ser incorporada como sustento del *ethos* y su universalidad. Al respecto, señala Bernard Bourgeois:

---

<sup>100</sup> Nos hemos referido a que la “ley divina”, en donde el hombre puede expresar su particularidad; quedó plasmada en el *ethos* de la *polis* como una comunidad residual, en donde los sujetos sociales vivían la irrealidad de la unión familiar; al respecto, Rubén Dry, señala en su obra “La odisea de la conciencia moderna”: “La particularidad se encontraba encerrada en la familia. Allí estaba el hombre como consanguíneo. Allí se encontraban la mujer y los niños. La particularidad como tal es irreal, pues la realidad pertenece a lo universal. El hombre sale de la irrealidad de la familia hacia la realidad de la *polis*. Como ciudadano es real. El niño tendrá el momento de salir de la irrealidad a la realidad. La mujer no podrá saltar el muro de la irrealidad.”P.32.

*"El hombre se deja dominar por el poder político despótico con tanta mayor facilidad cuando que su interés se orienta en otra dirección y que, en este otro de la esfera política, la esfera religiosa se justifica y consagra el mismo espíritu de su misión."<sup>101</sup>*

En suma, la edificación del orden social de la *polis* intentó hacer de la vida ética una realidad inmutable, en donde el orden público encerraba a los hombres, quienes no encontraban posibilidades de expresión individual ni mucho menos de trascendencia social al margen del orden universal. La dicotomía *polis-oikos* puso de manifiesto el carácter residual de la esfera privada contenida en la "ley divina", donde la supeditación del orden privado respecto al público maniató la voluntad del ciudadano que no podía renunciar o sustraerse de la realidad universal; por ende, la realidad sólo es producto de esta eticidad monolítica que embarga a cualquier esfera de desarrollo e interacción humana.

El orden social de la *polis* deviene en una serie de contradicciones de las cuales, la fundamental oscila en la negación de la consciencia individual, en la medida que tal consciencia no sea concebida como factor de desarrollo y engrandecimiento de la *polis*. Pero si los individuos han arribado a la conciencia de sí -como admite Hegel-, y la evolución social se ha manifestado enriqueciendo la cultura en diversos aspectos del desarrollo humano, nada impide que los hombres puedan cuestionar y criticar el orden en el cual se desenvuelven; cuestión que evidencia que la vida ética, concebida como una imposición del orden público

---

<sup>101</sup> Bernard Bourgeois. El pensamiento político de Hegel. P.35.



frente al privado, comienza a minar las posibilidades de integración de los individuos, los cuales encuentran sus vidas indiferenciadas de lo colectivo y sus apetitos y pasiones sujetas a las necesidades del orden universal. Por ese motivo, cuando la *polis* hace del ethos el conducto prescriptivo de la realidad, cualquier manifestación social o individual que no atienda a los intereses de la "ley humana" queda decapitada y los individuos están en peligro de caer en las sanciones del orden normativo y de la censura social.

La realidad social entonces, sólo es tal en la medida que se encarna en el orden universal. Las formas residuales como la familia y su organización pertenecen a una dimensión irreal, hasta que se topa con la *polis*, que en lo sustantivo es el espacio de la realidad. Tales condiciones niegan la voluntad de los sujetos sociales a pertenecer al orden universal, por lo que el trabajo del ethos es también la presencia de un orden que aliena socialmente, ya que la normatividad no es suficiente para contener las contingencias sociales, por menores que puedan resultar. Pero si la voluntad individual queda sujeta ante el orden universal; tampoco existe posibilidad de que los individuos manifiesten un grado elevado de diferenciación social, porque todo se hace uno y lo comunitario es la única expresión válida del orden social. Aunado a ello, es de señalar que las labores productivas revisten un carácter de complejidad menor, pues se encuentran menos tecnificadas a diferencia de las sociedades modernas, por lo que las relaciones sociales que devienen de estos procesos también suelen ser menos complejas.

De igual manera, como resulta contradictorio el hecho de que los hombres provistos de consciencia no puedan apelar a su individualidad como parte de la realidad, si ésta no se encuentra al interior de la *polis* y desde luego de lo

comunitario, el hecho de que sus derechos políticos les hayan sido conferidos y no sean producto de una conquista social, los encierra en un orden político que no resulta revocable, lo cual hace de la vida de los hombres libres e iguales un producto de lo universal y no a la inversa. Es decir, la construcción de la cultura como tal, obedece al orden comunitario expresado en la *polis*. El derecho, el arte o la política obedecen a un orden comunitario, las expresiones individuales quedan subsumidas a este orden y por lo tanto, no existen sino de manera limitada o residual. Inclusive, la muerte es desconocida sino es incorporada al honor de la comunidad. Este tránsito fúnebre lo lleva a cabo la familia, quién incorpora la singularidad vacía del muerto al honor de la comunidad, lo cual Hegel señala al denotar la acción de la familia:

*"Aparta del muerto esta acción del deseo [Begierde] inconciente y de las esencias abstractas que lo deshonor, pone su obrar en lugar de aquella y desposa al pariente con el seno de la tierra, con la imperecedera individualidad elemental; lo hace miembro de una comunidad que, más bien, domina y mantiene sujetas las fuerzas de las materias singulares y las bajas vitalidades que trataban de abatirse sobre el muerto y destruirlo."*<sup>102</sup>

La vida y la muerte; el honor y el deshonor; la realidad y la irrealidad; pasan por el filtro de una eticidad que sólo atiende a lo universal, a la comunidad por la cual la *polis* cobra sentido en el momento de la universalidad, que es comunidad, que es la *polis* como única posibilidad de establecer un mundo real. La individualidad se encuentra enclaustrada, su momento climático se encarna en la autoconsciencia, pero ésta parece ser sólo un saber engañoso y ha sido relegada y

---

<sup>102</sup> G. W. F. Hegel. Fenomenología del Espíritu. P. 333-334.

no reconocida legalmente. En términos reales e inclusive prescriptivos, la individualidad es un artificio del mundo moderno. Hegel refiere en relación a la individualidad en la *polis*:

*"En este reino de la individualidad singular vale, de un lado, solamente como voluntad universal y, de otro, como sangre de familia; este singular sólo vale como la sombra irreal."*<sup>103</sup>

En este sentido, la disolución de la armonía atraviesa la barrera infranqueable de la prescripción de un ethos que ha maniatado la voluntad, marginándola a un espacio de manifestación residual como lo es la familia. El deber ser, resulta entonces una posibilidad infranqueable para la realización de la voluntad individual. La autoconsciencia es presa de un orden social monolítico, del cual nadie puede escapar y que va más allá de la vida, ya que la misma muerte merece el reconocimiento del orden universal y en concreto, de las tareas públicas.<sup>104</sup>

El sustento prescriptivo que reviste la vida ética en la *polis* va más allá de la

---

<sup>103</sup> Ibídem. P. 342.

<sup>104</sup> La postura de Creonte en la tragedia de Antígona, al negar los honores de entierro a Polinices es la evidencia de que el ethos no sólo gobernaba la vida, sino también la muerte de los individuos, los cuales supeditaban su existir al orden universal que, de manera prescriptiva, negaba la posibilidad del sentir y hacer ontológico de la *polis*. La *polis* se erigía entonces, como un espacio de control social, indiferenciado en lo sustantivo que negaba la individualidad y los problemas del ser; los sujetos sociales entonces, pasaron a ser parte de "la cadena productiva", como expresa Marx, para referirse a una sociedad alienada y subsumida por el orden sistémico que organiza el poder, -en el caso de la *polis*-, de manera vertical, sin opciones o alternativas de vida al margen del orden público.

orientación de un criterio: es en lo profundo, el uso de un orden normativo que deviene de la comunidad y para la comunidad, que se impone y subsume a lo individual, tornándose infranqueable para el desarrollo de la vida. Entonces, la voluntad encarnada en autoconsciencia no tiene mayor crédito que un momento engañoso del ser, de la individualidad sometida y violentada por el orden universal. Por ende, la certeza y los roles sociales se erigen como roles de lo comunitario y para lo comunitario. El artesano, el comerciante o el campesino son expresiones del orden universal y la integración social sólo es posible, en la medida en que es producto y responde al orden concreto de la *polis*. En torno a la integración social, Jean Cohen argumenta:

*"la pluralidad y la diferenciación fueron integradas drásticamente en un modelo que suponía un único cuerpo solidario organizado, homogéneo, de ciudadanos capaces de actuar totalmente unidos."*<sup>105</sup>

El colapso y disolución de la armonía de la *polis* implica la negación de la posibilidad de la consciencia individual como potestad emancipadora de los hombres frente al orden universal. Pese a que Hegel considere que la idea de subreptir el orden y el posible conflicto entre lo singular y lo universal es una cuestión irracional, porque los individuos utilizan su razón práctica a favor de lo comunitario, ello no implica que el conflicto haya estado ausente en la *polis*.

El orden social no permite el desarrollo individual<sup>106</sup> si éste no tiene un

---

<sup>105</sup> Jean Cohen. Sociedad civil y teoría política. P. 114.

<sup>106</sup> Hegel había estimado que las sociedades modernas atienden a necesidades y problemáticas que no hacen viable la utopía de retornar a la "bella armonía". En primer término, la individualidad como espacio diferenciado del orden político ha

impacto en la comunidad, por lo que las actividades humanas y la edificación misma de la cultura le pertenecen al desarrollo universal. La voluntad individual queda supeditada a las necesidades de la comunidad, volviéndole una realidad contradictoria, ya que los intereses individuales quedan contenidos de forma residual en el orden social, postrados en el quehacer familiar, y en el mejor de los casos yuxtapuestos en el orden universal. La disolución de la armonía es también la negación de la diferenciación social, dando como resultado su complejidad reducida a la irrealidad de lo privado, a la negación de la necesidad de un espacio social emancipado del orden público y de la posibilidad de crear asociaciones voluntarias al margen del orden concreto de la *polis*; orden que habrá de sucumbir ante los desencuentros y antagonismos de una eticidad autodestructiva que niega el derecho a la particularidad subjetiva, en la medida que de manera prescriptiva, negó el aspecto fundamental del desarrollo humano: la conciencia.

---

reclamado para sí en el Estado Moderno el respeto del orden privado, y lo ha garantizado a través de la influencia política que establece en el orden público. Pese a que las pretensiones de la sociedad civil no son las de instalarse en el poder público, su desarrollo orgánico y sus necesidades le permiten influir en el poder público, al grado de que se respete y proteja la autonomía individual, de la esfera social.

## 2.5 La formación del Estado Moderno

*La modernidad es aceptada con un entusiasmo ciego y acrítico, o condenada con un distanciamiento y un desprecio neoolímpico.*

Marshall Berman

La riqueza del análisis hegeliano en torno a la decadencia de la “bella armonía” y las contradicciones sobre la estabilidad y equilibrio de la *polis*, no estriba en la meticulosa descripción de las características sociales y políticas que crearon un orden social monolítico, sino en el hecho de que Hegel pasa de lo descriptivo a lo prescriptivo, y con ello hace de la historia el conducto racional para poder explicar más allá de una perspectiva hermenéutica, las debilidades del ejercicio del gobierno de los antiguos, sus límites y sus alcances así como los peligros que subyacen en la administración del poder, entendido como un ejercicio público.

De igual manera, el dilema de la autoconsciencia, de la subjetividad y la teleología individual de sujetos sociales insertos en un sistema social como el de la *polis*, así como las contradicciones que generó para el orden social, son un referente primario que perfila en la teoría hegeliana una ulterior explicación de la conquista de los derechos políticos en las sociedades modernas frente a un sistema social sustentado en los privilegios de la aristocracia del Antiguo Régimen y la codificación de tales derechos. Esto sucedió tanto en la revolución norteamericana como en la francesa, donde la complejidad e integración en un orden social diferenciado conllevó a la emancipación de los sujetos sociales tanto del Estado como del mercado. Al respecto, Bernard Bourgeois refiere:

*"Mientras que en el mundo antiguo ateniense el destino fue representado en tragedia y lo universal sustancial experimentado como enemigo por la particularidad subjetiva, no podía ser la Ciudad en la cual el ciudadano se reencontraba totalmente, la disolución de esta Ciudad, es decir, la fijación –en el mundo romano-cristiano- del individuo en su realidad particular (la propiedad), por una parte, y en su universalidad ideal (la personalidad pensante) por otra, ha determinado la aparición del Estado, universal real, como destino."<sup>107</sup>*

Empero, la disolución de la bella armonía y la descomposición del orden social en la antigüedad no permitieron a los hombres arribar de manera instantánea e indolora<sup>108</sup> a las sociedades modernas y, desde luego, al Estado universal real. Esto presupone, para Hegel, no sólo dar la vuelta a la página de las transiciones históricas de una manera etapista o providencial,<sup>109</sup> sino bajo la premisa de las luchas sociales que derribaron sistemas políticos que sojuzgaban la voluntad individual y propiciaban jerarquías o estamentos, dando paso a la diferenciación irreductible entre política y la comunidad societaria. En este sentido Hegel habrá de coincidir con Marx,<sup>110</sup> en cuanto a que los cambios sociales se

---

<sup>107</sup> Bernard Bourgeois. El pensamiento político de Hegel. P. 21-22.

<sup>108</sup> La serie de guerras religiosas del Medievo, impulsadas por la unidad político-religiosa, marcan sin duda un proceso complejo de transición hacia el Estado Moderno, que tuvo que marcar distancia sobre el poder de la fe como instrumento de control social, para con ello darle investidura a la institucionalización del poder político.

<sup>109</sup> Enrique Serrano Gómez refiere en torno a la explicación de los hechos sociales como una cuestión providencial, en el prefacio de *El Antiguo Régimen y la Revolución*: "El iusnaturalismo moderno, al identificar lo racional con un conjunto de principios universales y necesarios, ajenos al devenir, creó un abismo entre razón e historia." P. 16.

<sup>110</sup> Al referirse Marx en *El Manifiesto del Partido Comunista* a que "un fantasma ronda el mundo"; en lo profundo habla de los cambios que ha experimentado la consciencia de los hombres, que se encuentran dispuestos ideológicamente a transformarse y transformar la sociedad en la que viven en un nuevo orden político. Tal planteamiento, rompería las especulaciones sobre el marxismo como una concepción mesiánica de la sociedad y su devenir. Se trató de un planteamiento

conquistan y no son una cuestión que deviene *per se*.

La decadencia de Roma y la transición a un sistema de jerarquías sociales y de estructura policéntrica en el Medievo, incorporaron un elemento vital para amalgamar los nuevos cauces sociales: el cristianismo. Si bien es cierto, la antigüedad no había carecido de un orden divino, no es menos cierto que se encontraba supeditado al orden social. Hacia la decadencia de Roma, la penetración del cristianismo acentuó la crisis social del hombre frente al orden público, en la medida en que la concreción de las tareas terrenas perdieron sentido y el orden universal dejó de ser importante para la edificación de una vida mejor. Entonces, la búsqueda de la felicidad y del bienestar dejó de ser una realización pública para convertirse en una realización divina, por lo que cabe asumir que *"en la miseria romana de la decadencia, se presentó con el cristianismo una religión que se había adaptado a las necesidades de los tiempos, pues había nacido en el seno de un pueblo- el pueblo judío- igualmente corrompido."*<sup>111</sup>

La decadencia del mundo antiguo y la transición a la Edad Media marca dos rasgos distintivos: por una parte, se pierde la centralización del poder bajo el ethos que subsumía la voluntad de los hombres a un catálogo de virtudes que sólo se podían desplegar en el orden público (J. Cohen: 2000: 113) y, en segundo lugar, se disocian los intereses entre lo público y lo privado, cuestión que perfila una estructura policéntrica<sup>112</sup> del poder en el orden señorial (Henri Pirenne: 1987:31),

---

histórico-social que intentó encontrar en la conquista de la consciencia social la verdadera revolución del espíritu, en términos hegelianos.

<sup>111</sup> Bernard Bourgeois. El pensamiento político de Hegel. P. 45.

<sup>112</sup> La posibilidad de la centralización del poder en la Edad Media, disminuye a partir de que las milicias no son cuerpos formales del Estado; lo que deviene en favores del monarca hacia los señores que reclaman estirpe y tierras para reproducirse



cuyo control coactivo no atiende a milicias formales, aunado a un inmovilismo social que facilita las tareas coactivas de control social. Al respecto, John Hall argumenta:

*"Sí bien es cierto que la invención del Estado transformó el curso de la historia, es importante hacer notar que los primeros estados carecieron de los poderes reales de nuestros estados modernos. Resulta fácil demostrar la debilidad básica de los primitivos estados agrarios, cuyas raíces se encontraban en las limitaciones de transporte y comunicación, escasez de recursos y en la ausencia de una infraestructura política y social capaz de facilitar tanto el incremento de los ingresos y la movilización del pueblo."<sup>13</sup>*

La transición de la Edad Media al Estado Moderno tiene como fundamento distintivo, una progresiva centralización del poder en torno a las cuestiones políticas, lo que marca el inicio de una nueva organización del poder que difiere con el policentrismo, al instaurar formas unitarias de centralización del poder que no se encuentran supeditadas a las cuestiones religiosas, marcando con ello la secularización del poder político, distintivo de las sociedades modernas. Al respecto, Bernard Bourgeois menciona:

*"La realización universal del derecho, es decir, la supresión de los privilegios, exigía la victoria del poder monárquico -la monarquía en el sentido del término es*

---

no solamente a nivel económico, sino para hacer del vasallaje una prolongación de la esclavitud. Por ello, la estructura policéntrica de la organización política deviene en peligros para el control político del monarca, ya que los favores militares podían culminar con un golpe de Estado, aunado a que el mundo temporal estaba dominado por el orden religioso.

*para Hegel el inicio del Estado- sobre la <<poliarquía>> de la aristocracia feudal.*<sup>114</sup>

Empero, al hablar de una sociedad moderna, de antemano se presupone la existencia de una sociedad tradicional. Para Hegel, el tiempo moderno es la posibilidad que nos remite a la subjetividad, la libertad y reflexión que le permite a los sujetos sociales su autorrealización. Hegel percibe a la emancipación social de los individuos con respecto al Estado, como un momento climático del espíritu social, donde la evolución cultural y las luchas sociales han creado un espacio diferenciado proclive al asociacionismo ciudadano, diferenciado del Estado y de la familia, pero todavía sin los alcances necesarios para afianzar tal emancipación. Prueba de ello es su desilusión ante la Revolución Francesa y los resabios del "Antiguo Régimen" . Niklas Luhmman considera esta ruptura de lo moderno con lo antiguo de este modo:

*"Si la sociedad moderna se da a sí misma el título de <<moderna>>, lo que hace es diferenciarse con ayuda de una relación de diferencia con respecto al pasado. Se identifica, pues, en la dimensión temporal. Esto no es nada en principio llamativo. Un sistema autopoietico -también, por ejemplo, el de la conciencia individual-, sólo puede construir una identidad propia recurriendo continuamente a su propio pasado, es decir, distinguiendo entre autorreferencia y heterorreferencia."*<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> John Hall. El Estado. Pp. 51-52.

<sup>114</sup> Bernard Bourgeois. El Príncipe Hegeliano. P. 289.

<sup>115</sup> Niklas Luhmman. Complejidad y Modernidad. P. 133.

Empero, Hegel admitirá del Estado Moderno, que el ejercicio de la subjetividad es el ejercicio de la libertad, cuestión que los individuos encuentran en el Estado como correspondencia de sus actos ante la vida ética. Esto no presupone a individuos enclaustrados en la voluntad universal, sino a la riqueza que otorga la libertad para que ordenar sus relaciones en torno a la racionalidad que impone el Estado. Esta concepción de libertad en Hegel, no implica una sujeción incondicional y arbitraria de los hombre con respecto al Estado, como sucede en las sociedades tradicionales, y es en Hegel, el punto de partida para empezar a perfilar el análisis de la sociedad civil, en el desprendimiento de los hombres de la familia y de su emancipación frente al Estado y el mercado (M. Riedel: 1989: 199). Sobre el particular, Zbigniew Pelczynski señala sobre las interpretaciones que se han hecho de la concepción hegeliana del Estado, que:

*"Otro malentendido es que la posición de Hegel sobre el Estado incluye una obligación incondicional<sup>116</sup> de obedecer cualquier cosa que mande el gobierno. El <<Estado político>>, sus órganos y leyes vigentes, posee naturalmente autoridad legal <<positiva>> si también posee autoridad en algún otro sentido moral, es algo abierto al examen."<sup>117</sup>*

En consecuencia, la superación del policentrismo del poder en el Estado Moderno perfila también un principio de territorialidad, que aunado a la

---

<sup>116</sup> N. Luhmann, considera que las sociedades modernas, que funcionalmente se encuentran significativamente diferenciadas y, que están constituidas por sistemas parciales, encuentran mayores radios de autonomía en torno a la religión, a la política o bien, economía, lo cual implica un mayor desarrollo para el sistema en su conjunto; también implica que los individuos pueden alcanzar mayores radios de deliberación, dados por la conquista de sus derechos políticos y de la consecuente emancipación del Estado.

<sup>117</sup> Zbigniew Pelczynski. La concepción hegeliana del Estado. P. 285.

impersonalidad del poder y de la instauración de la represión legal -que Webber denomina como monopolio de la fuerza legítima-, se arriba al Estado territorial, centralizado y unitario. De igual manera, la centralización de los ingresos del Estado y un control fiscal más eficiente, activan las posibilidades de comunicación, aunado a que ello deviene en una cultura social más homogénea, a la inversa de como sucede en las extensiones de tierra del orden feudal, donde los rasgos culturales<sup>118</sup> se encuentran circunscritos al poblado en el cual los individuos se desarrollan, lo que se erige como un obstáculo para la unidad política y por ende, personaliza las relaciones de poder, cuestión que no permite el Estado Moderno, porque ha institucionalizado el poder y la aparición del contrato social (Hobbes,<sup>119</sup> Locke, Rousseau). De igual manera, la institucionalización del poder denota la impersonalidad del mismo, en donde el imperio de la ley se impone, transformando las antiguas relaciones de poder señoriales hacia las institucionales, que implican una concepción técnica del poder que se expresa de manera externa y que garantiza la seguridad de los individuos e impone el orden coactivo.

El nuevo orden social del Estado Moderno impone a nivel orgánico nuevas lógicas y conductas en las relaciones sociales de los individuos frente al Estado. De

---

<sup>118</sup> Parsons, considera que el sistema cultural, ordena diversos aspectos de orden simbólico, que inclusive permean aspectos universales dentro del orden social.

<sup>119</sup> Las teorías contractualistas, se perfilaron como un sistema inteligible de contrapesos de la estructura política; la organización de poder, es entonces una premisa de estabilidad social y uso de razón, como estructura de desarrollo social, que en el caso de Thomas Hobbes, lo lleva a desarrollar una teoría prescriptiva del contrato social, que permita concentrar el poder y evite los problemas de la dispersión del mismo, dejando con ello a la deriva los apetitos y las pasiones de los hombres que los llevan a la autodestrucción. En consecuencia, el contrato social en Hobbes es un pacto de sujeción: “dad la razón de los hombres y, ello los adscribe al respeto y cumplimiento del mismo“. En el capítulo XV del “Levitán”, cuyo título es “De otras Leyes de Naturaleza”, contundentemente señala: “ De esta ley de Naturaleza, de la cual estamos obligados a transferir a otros aquellos derechos que, retenidos, perturban la paz de la humanidad, se deduce una tercera ley, a saber: *Que los hombres cumplan los pactos que han celebrado*. 118.

este modo, la superación de las jerarquías sociales y la paulatina transformación de las relaciones verticales de la organización del poder hacia relaciones horizontales del mismo, se suman como contrapeso político a la impersonalidad del poder, que como hemos señalado, se afianza en la institucionalidad del mismo. Sin embargo, esta transformación requiere la instauración de un aparato administrativo que permita manejar la estructura del poder (M. Weber: 2000). La racionalidad que le impone la función administrativa al poder, permite desde distribuir la operatividad del mismo con mayor imparcialidad que como se daba en las sociedades tradicionales, al igual que instaura procesos apegados a una normatividad. Al respecto, Pierangelo Schiera indica:

*"La doctrina de los politiques, expresión moderna de la primera administración de la monarquía francesa y, por su conducto, de las fuerzas más vivas del tercer estado, se resume en la necesidad de la unidad del país, en la observancia del mandato del soberano como ley suprema y el reconocimiento del soberano<sup>120</sup> mismo y de soberanía como instancia neutral opuesta por encima de los partidos y los súbditos: la única en condiciones de conservar la paz.<sup>121</sup>*

Sin embargo, pese a que la conformación del Estado Moderno en sus inicios se ha erigido como la instauración de un orden político que permite la emancipación de los individuos frente al orden público; aún la lucha que lleva a los hombres a la conquista de la plenitud de los derechos políticos está por realizarse.

---

<sup>120</sup> Thomas Hobbes, dentro del ámbito de las teorías contractualistas, asume la dicotomía del poder de manera inclusiva con el pueblo, tratando de legitimar las acciones del poder, por lo que señala que el soberano es el pueblo y el pueblo es el soberano.

<sup>121</sup> Pierangelo Schiera. Estado Moderno. P. 565.

El absolutismo monárquico, en el caso del "Antiguo Régimen", que por una parte condensa la centralización del poder<sup>122</sup> y la génesis del Estado Moderno, habría de supeditar los derechos y las libertades sociales a la voluntad monocrática del monarca, cuestión que creó un abismo político entre las capas o estamentos sociales, lo cual devino en la tutela social de una sociedad aristocrática. De acuerdo a ello, Manfred Riedel argumenta:

*"En la estructura cambiada de conceptos históricos se esconde, sin duda, otro contexto: el de la revolución europea con la vieja lucha entre lo antiguo y moderno."<sup>123</sup> En este sentido, es posible asumir que la organización aristocrática de la sociedad, "se basa en una estricta jerarquía, así como en un sistema de privilegios que se legitiman por la tradición. En el orden aristocrático la mayoría de sus miembros tiene un lugar y una función determinados en la estructura social, lo que otorga a ésta última una gran estabilidad. Dependencia personal y lealtad son los aspectos esenciales de las relaciones entre los individuos. El subsistema político aristocrático se distingue de acuerdo con Tocqueville, por el policentrismo del poder. La nobleza representa un contrapeso frente al monarca; éste es considerado el Primus inter pares y no un poder soberano."<sup>124</sup>*

---

<sup>122</sup> La tragedia que experimentan los ciudadanos de la revolución triunfante; la revolución que llevó a la conquista de los derechos del hombre, estriba en que se presenta una centralización administrativa en el nuevo orden social, que interviene y sacrifica la independencia individual, dando paso con ello al despotismo administrativo.

<sup>123</sup> Manfred Riedel. El Concepto de la Sociedad Civil en Hegel. P. 207.

<sup>124</sup> Enrique Serrano Gómez. Prefacio de la obra de Tocqueville, "El Antiguo Régimen y la Revolución". Pp. 13-14.

La modernidad marca como sustento distintivo la emancipación del individuo frente al Estado. Existe por ende, un proceso de diferenciación social ante el orden público. En este sentido, el hegelianismo identificó de las sociedades modernas la conquista social de los derechos políticos como un espacio emancipado del quehacer público, que para defender la individualidad y lo privado, devenía en asociacionismo<sup>125</sup> (A. Tocqueville: 1998: 139), consumado en la expresión voluntaria de los individuos para autoorganizarse y defender sus derechos. De igual manera, Hegel no admite la conducta pasiva, porque ella sólo es un fiel reflejo del control del orden político frente a los individuos, inclusive, la emancipación social y la libertad adquieren en Hegel un sentido de lucha y conquista social que se expresa de igual manera en el intelecto que en el trabajo, pero tampoco invita a subreptir el orden, pues ello negaría al Estado como "absoluto racional", sobre lo cual señala:

*"Esta liberación en el sujeto es el arduo trabajo contra la mera subjetividad de la conducta, contra la inmediatez de los instintos, así como contra la vanidad subjetiva del sentimiento y contra la arbitrariedad del capricho."*<sup>126</sup>

En consecuencia, la libertad social como producto de la emancipación y reconocimiento de la voluntad individual, es producto de una conquista social basada en la razón<sup>127</sup> de individuos inconformes<sup>128</sup> y organizados que influyen en el

---

<sup>125</sup> Tocqueville, al hablar del asociacionismo, toma como referencia el punto climático social de la Revolución Francesa; al respecto, José María Sauca, en "La Ciencia de la Asociación de Tocqueville", señala: "La perspectiva del asociacionismo en la Francia de Tocqueville, se halla, a diferencia de los antecedentes norteamericanos e ingleses, vinculados a la tradición de la revolución." P. 555.

<sup>126</sup> G. W. F. Hegel. Filosofía del Derecho. P. 196.

<sup>127</sup> Thomas Hobbes, ya había advertido que la búsqueda de la justicia no es contraria a la razón, pero ello,

espacio público, que modifican el espíritu social encarnado en la cultura, de tal suerte, que a mayor libertad social, también mayor igualdad<sup>129</sup> entre sus miembros, (A. Tocqueville: 1998: 238).

---

socialmente, impone sacrificios sí se quiere alcanzar el bien supremo de la libertad regulada socialmente y no como un reflejo natural, al respecto señala en el “Leviatán”, “Los necios tienen la convicción íntima de que no existe esa cosa que se llama justicia, y, a veces, lo expresan también paladinamente, alegando con toda seriedad que estando encomendada la conservación y el bienestar de todos los hombres a su propio cuidado, no puede existir razón alguna en virtud de la cual un hombre cualquiera deje de hacer aquello que él imagina conduce a tal fin.” P. 119.

<sup>128</sup> Tocqueville, también coincide con la idea de la inconformidad y pujanza de los individuos que edifican un mejor porvenir en el Estado Moderno; ello, como afirmación y extensión social de su emancipación frente al orden público; al respecto señala comparativamente entre Francia y Estados Unidos que, “El país que se impone tanta agitación para ser feliz es habitualmente más rico y más próspero que el que parece tan satisfecho de su suerte. Y al examinar uno y otro cuesta trabajo concebir cómo se dejan sentir cada día tantas nuevas necesidades en el primero, mientras parecen experimentarse tan pocas en el segundo.” Citado de “La democracia en América”, P. 238.

<sup>129</sup> El punto angular de partida del moderno liberalismo político de John Rawls, es el referente social de tolerancia en su sentido más general. Por ende una sociedad democrática, deberá pragmáticamente en lo cotidiano entender que sus derechos políticos “funcionalmente” se fundan en este principio de tolerancia, que permite un desenvolvimiento sano ante valores y premisas religiosas de los individuos que resultan irreconciliables, pero, que a juicio de Rawls, pueden coexistir en una sociedad evolucionada; “La cultura política de una sociedad democrática siempre está marcada por una diversidad de doctrinas religiosas, filosóficas y morales opuestas entre sí e irreconciliables. Algunas de estas doctrinas son perfectamente razonables, y el liberalismo político ve en esta diversidad de doctrinas razonables el inevitable resultado, a largo plazo, de las capacidades de la razón humana y su actividad dentro del transfondo de instituciones libres y duraderas.” P. 29. Citado de “Liberalismo Político”. N. Bobbio, distingue entre liberalismo político y liberalismo económico; considerando al primero como la potestad de la autonomía de los ciudadanos frente al Estado, el cual debe reducir su intervención social a su mínima expresión de dominio y control social; mientras que el segundo aspecto, lo considera como una teoría económica, partidaria de la economía de mercado. De igual manera, John Rawls (2003:138), señala que, “ el liberalismo político supone que existen muchas doctrinas comprensivas razonables cada una con sus concepciones de bien, cada una compatible con la plena racionalidad de las personas, hasta donde es posible afirmar esto con los recursos de una concepción política de la justicia.”



## 2. 6 La revolución y los derechos del hombre

*Hay un límite a la intervención legítima de la opinión colectiva en la independencia individual.*

John Stuart Mill

Las contradicciones del sistema señorial se prolongaron más allá del siglo XVIII y transgredieron la intimidad y logros de la revolución francesa. Lo verdaderamente moderno aún no se ha parido; subsisten las contradicciones de la nueva organización del poder que no ha suprimido algunas raíces del absolutismo. Las jerarquías sociales y un sistema de privilegios de las capas o estamentos deviene en asimetrías sociales que impiden la apertura que la burguesía. Inclusive, el temor de los sujetos sociales frente al poder político proviene del este sistema, que jerarquiza la desigualdad y obstruye la individualidad. John Stuart Mill cita:

*"Se consideraba el poder de los gobernantes como necesario, pero también como altamente peligroso; como un arma que intentarían emplear tanto contra sus súbditos como contra enemigos exteriores. Para impedir que los miembros más débiles de la comunidad fuesen devorados por los buitres, era indispensable que un animal de presa, más fuerte que los demás, estuviera encargado de contener a estos voraces animales."<sup>30</sup>*

La vitalidad social de la revolución no sólo es un momento de la superación humana ilustrada; es un momento de crítica sobre las estructuras antiguas y el

---

<sup>130</sup> John Stuart Mill. Sobre la libertad. P.58.

surgimiento de la verdadera emancipación social, que implica la separación irreductible entre la política y la comunidad societaria, además de un proceso de integración y diferenciación social, inédita, propia del Estado Moderno. La revolución francesa implica no sólo la necesidad de suprimir los privilegios estamentales; es también la revolución del espíritu, de la ciencia y por sobre todas las cosas, de la consciencia social, investida de voluntad proclive a la emancipación del hombre frente al Estado. Este es el fundamento de los *Derechos del Hombre y del ciudadano*, que marca un proceso de autonomía social fundada en el ejercicio de los derechos ciudadanos y que más allá del fracaso o éxito de tal emancipación social frente al Estado, se encuentra una nueva conformación de la organización del poder en la Europa del siglo XVIII y XIX.

La conquista de los derechos políticos, como signo inequívoco de la modernidad y del Estado Moderno, se vieron limitados y controlados por el peso de una nueva organización política y el control social por medio de un despotismo administrativo, cuya centralización se convirtió en un instrumento de control y burocratización social que planteó el problema de la inclusión o exclusión efectiva de los ciudadanos y el peso de su influencia en las cuestiones públicas.

Con la revolución se había derribado el antiguo escenario donde las estructuras del poder se mantenían de manera vertical y en consecuencia, impedían la liberación política de los individuos. Es decir, se derogó el poder incuestionable del monarca ante la población, que sólo aplicaba para el estamento de los *comunes*,<sup>131</sup> integrado por campesinos, comerciantes y artesanos, ya que la

---

<sup>131</sup> El Antiguo Régimen, había creado estamentos sociales, que se denominaban “Estados Generales”; la burguesía se encontraba junto con artesanos, campesinos y comerciantes, dentro del tercer Estado, manejado de manera

nobleza había mantenido contrapesos ante la corona y aún en el nuevo régimen. Sin embargo, la revolución democrática no pudo evitar que se generara una nueva forma de dominación política: la centralización administrativa, que se convirtió en un peligro para mantener un orden social que resultara compatible con la libertad individual (Enrique Serrano Gómez: 1998: 19). El dilema de la centralización administrativa estriba en que la influencia del orden público se torna altamente intervencionista en los asuntos particulares, impidiendo el desarrollo pleno de los individuos, que con la gesta revolucionaria, habían pretendido que el nuevo orden político garantizara la libertad de los ciudadanos y de la persona en sí.

El carácter intervencionista del aparato burocrático y la centralización administrativa en la vida social no sólo relevaba a los individuos de su capacidad de gestión particular, sino también creaba un sentido de dependencia y gratificación social, análogo al cristianismo (Bernard Bourgeois: 2000:34), que había generado respuestas a las problemáticas sociales relacionándolas a un orden externo al individuo, como producto precisamente de un orden divino; cuestión peligrosa en torno a la organización política del Estado, ya que esto lo vuelve providencial o bien, mesiánico, generando con ello individuos pasivos y sin necesidad de dinamismos.

---

residual dentro del orden social y, que eran considerados “vasallos”, individuos que se sometían al poder monárquico y que además le otorgaban reconocimiento y obediencia como una potestad superior. En tanto, la nobleza mantenía derechos y privilegios hereditarios, entre ellos, el disfrute de cargos públicos. Empero, el espíritu ilustrado, había creado su propio reino terrenal, por lo que la burguesía se encargó de derribar lo viejo para que prosperara lo moderno. Bernhard Groethuysen señala en “La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII que: “El burgués se sentía representante de los tiempos nuevos, mientras que sus adversarios pertenecían al pasado por la posición de su espíritu, por toda su manera de sentir y de pensar. El pasado era para el burgués lo que ya no debía seguir siendo realmente, lo que había perdido derecho a existir.”P. 15.

En este sentido, el nuevo tirano, pese a ser impersonal, era tan miserable como el monarca de poder monocrático, sólo que ahora investido de burocracia. Por el contrario, Hegel confiere al individuo una potestad activa, centrada en el dinamismo, en el egoísmo encausado que se convierte en un sistema de necesidades de tal magnitud, que lo lleva a la cooperación-acción y desde esta perspectiva, a la asociación. Sobre el particular, argumenta:

*"Los individuos como ciudadanos de este Estado, son personas privadas que tienen por fin particular su propio interés. Puesto que esto es mediado por lo universal que, en consecuencia, aparece como medio, puede ser alcanzado por ellos sólo cuando ellos mismos determinan de un modo universal su saber, querer y hacer."*<sup>132</sup>

Hegel escribiría hacia 1819 en torno al desencanto de la prolongación y resabios del Antiguo Régimen, y a la ineficacia de la organización política de la modernidad:

*"Pronto voy a cumplir los 50 años, treinta de ellos los he pasado en estos tiempos eternamente intranquilos, llenos de temor y de esperanza, y esperé que alguna vez se terminaría el temer y el esperar. Lo que tengo que ver es que las cosas siguen igual."*<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> G. W. H. Hegel. Filosofía del Derecho. Pp. 194-195.

<sup>133</sup> Carta escrita a su amigo Creuzer, el 30 de octubre de 1819. Citado de "La Nación Dividida". P. 35.

En este sentido, resulta doloroso pensar que los logros de la revolución democrática del mundo temporal, se hayan visto minados detrás del escritorio de la burocracia.

Esta revolución se abrió paso a través de una nueva racionalidad, fundada en la crítica empírica (Hume, Descartes), como resultado de un orden científico prescriptivo que trascendió a las confusiones e inspiraciones teológicas,<sup>134</sup> los planteamientos de fe y se unió a los enciclopedistas para minar las bases del derecho divino de los monarcas, terminó siendo sabotada.

Sin embargo, cabe admirar el hecho de que Hegel sostiene que los derechos políticos se conquistan y con ello, rompe el paradigma de los liberales de su época que sentaban tales derechos como *Ius-naturis* y, con ello, negaban el peso histórico de las luchas sociales europeas de los individuos frente al Estado. La ciencia empuja al despertar de la consciencia con sus extremos, como lo implicó el despotismo ilustrado<sup>135</sup> y con ello, coadyuva a derribar los sustentos jerárquicos del "Antiguo Régimen". Inclusive, la religión se encuentra en crisis,<sup>136</sup> el mundo terreno

---

<sup>134</sup> Las contradicciones del orden civil con respecto a los requerimientos de la fe, ponen al hombre a servir a dos amos; cuestión que se vuelve contradictoria en el modernidad y que ya había probado su ineficacia en la antigüedad. Juan Jacobo Rousseau refiere en torno a la religión en "El Contrato Social", que "Del hecho de colocar a Dios como jefe de toda sociedad política, redúcese que ha habido tantos dioses como naciones, puesto que no es posible que dos pueblos extraños y casi siempre enemigos, pudiesen por mucho tiempo reconocer a un mismo jefe, como no podrían dos ejércitos que se batían obedecer al mismo general."P. 188-189.

<sup>135</sup> José María Ripalda en "La nación Dividida", argumenta: "cuando se habla de Ilustración, se distinguen cuidadosamente dos ilustraciones: la de las clases superiores y aquella de que son capaces las inferiores, consistente sobre todo en el aprendizaje de nuevas técnicas de trabajo y en la recepción exotérica de las ilustradas en forma imaginativa: ilustración para cocineras, como ya dijo Aristóteles."P. 66-67.

<sup>136</sup> En los hechos, la creciente oposición entre la burguesía y la religión católica afirmaron el espíritu de libertad y negaron

del Estado<sup>137</sup> Moderno se ha impuesto no sólo en materia política, sino en el orden de la conducta social. De hecho *"La gran crisis religiosa de Francia en el siglo XVIII puede considerarse desde diversos puntos de vista. En primer término será forzoso pensar en una serie de cavilaciones y lucubraciones que conciernen a los dogmas como tales y en las que desempeñan un papel decisivo la razón y la crítica."*<sup>138</sup>

La revolución democrática evidencia que la población, y en específico el estamento de los *comunes* encabezado por la burguesía, se había revelado gracias a un ascenso de la conciencia; lo que Hegel denomina como conciencia de sí, o bien autoconciencia, es decir, un reconocimiento de la libertad personal que lo mismo empuja a los hombres a incursionar en el arte que en la política, cuestión relevante en el caso de la decadencia del "Antiguo Régimen" en Francia, ya que al existir tantos y diversos elementos de la cultura<sup>139</sup> circulando en el espíritu humano, era evidente que ello habría de liberar a la consciencia por medio de la búsqueda de un régimen político de mayor equidad social. Esta cuestión quedó contenida en

---

la posibilidad de legitimidad al derecho divino. Bernhard Groethuysen señala: "El argumento que los representantes de la visión católica del mundo oponen una y otra vez al hombre moderno, cuando éste osa querer determinar partiendo puramente de valores profanos el sentido de su vida, es la idea de la vanidad de todo lo terreno, es la muerte, que reduce a la nada todo lo que parece tener algún valor desde el punto de vista laico.

<sup>137</sup> Max Weber señala en "La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo" que: "El Occidente es también el único que ha conocido el "Estado" como organización política, en base a una "constitución" establecida, a un Derecho estatuido y a una administración a cargo de funcionarios especializados, conocida por reglas racionales positivas: las "leyes". P. 9.

<sup>138</sup> Bernhard Groethuysen. La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII. P. 114.

<sup>139</sup> Maximilian Robespierre pensaba que la cultura y sus formas de congregación social, inclusive las de tipo religioso, eran un escenario inmejorable para afianzar el republicanismo y el sentir democrático de los hombres; al respecto Georg Lukacs, en "El joven Hegel", señala: "Ya Robespierre consideraba las grandes fiestas populares, la introducción de costumbres republicanas en los principales acontecimientos de la vida cotidiana (nacimiento, matrimonio, entierro) como un medio importante para conseguir esa influencia religiosa-moral del pueblo."P. 46.

el lema de la revolución francesa: "Libertad,<sup>140</sup> Igualdad y Fraternidad", que perfiló a la conciencia social a un plano todavía mayor: el nacionalismo<sup>141</sup>. José Mará Ripalda refiere sobre el nuevo orden y la percepción hegeliana del mismo:

*"Lo que Hegel evoca no se halla en el pasado: es la nueva fantasía, la mitología viva de una nación nueva, liberada, capaz de sentir y obrar espontáneamente, en cuya vida se hace presente palpablemente la divinidad. La nueva humanidad no imita a los griegos, repite su milagro divino. El ideal de Eleusis es el de una nueva Revolución, total frente a la parcialidad francesa y por eso capaz de éxito."*<sup>142</sup>

Entonces, la lucha revolucionaria era un renacer del orden social, una búsqueda de replantear los escenarios de la intersubjetividad, o bien, del encuentro de la conciencia con otras conciencias; que en el siglo XVIII llega a su clímax al tratar de derribar el despotismo policentrista de la organización política del "Antiguo Régimen", para pasar a un orden social democrático. En este aspecto, Tocqueville al hablar del concepto "democracia", lo utiliza de dos maneras: *"a saber: 1) La "democracia" como principio de organización social, caracterizado por*

---

<sup>140</sup> John Locke destaca en el "Ensayo sobre el Gobierno Civil": "La libertad del hombre en sociedad consiste en no hallarse bajo más poder legislativo que el establecido en la nación por consentimiento, ni bajo el dominio de ninguna voluntad o restricción de ninguna ley, salvo las promulgadas por aquel según en la confianza en él depositada." P.15.

<sup>141</sup> El sentido identitario que se fraguó en la revolución francesa se afirmaba ante la declaración de los derechos del hombre; las tres garantías universales, "Liberté (libertad), Egalité (igualdad) et Fraternité (fraternidad), eran producto de una lucha social que gestó un sentido de pertenencia fundado en la conquista de derechos políticos que pretendían derribar la estructura jerárquica a nivel social. En nuestros días, el vocablo "fraternidad", ha dejado su lugar por el de "solidaridad", que se asume a nivel social, pero con un fundamente civil, de la sociedad civil.

<sup>142</sup> José Mará Ripalda. La Nación Dividida. P. 211.

*la "igualdad de condiciones", y 2) La "democracia" como forma de gobierno, que tiene en el "dogma" de "soberanía popular" su determinación básica.*<sup>143</sup>

Empero, el dilema de la equidad social y del ejercicio de la soberanía popular de la revolución francesa se encuentra en los resabios y continuismo<sup>144</sup> con el "Antiguo Régimen", cuestión que en Tocqueville causó desencanto y optimismo.

Desencanto en torno al orden social que hacia 1800, se había edificado en Francia, y optimismo ante el dinamismo democrático de los norteamericanos. Sin embargo, el desencanto social en torno a la revolución democrática en Francia, estriba en que la opresión social devino esta vez, por medio de la instauración de una administración pública que ejerce el control tras el escritorio, es decir, una creciente burocracia que somete la individualidad; por ende, *"Si con la "revolución democrática" los individuos logran liberarse del sistema de privilegios feudales que imponían el dominio personal de la aristocracia, ello no significa, de manera necesaria, que se alcance la libertad. Por lo contrario, en la organización burocrática de estas sociedades se gesta una dominación impersonal, que puede llegar a ser más agobiante que la anterior o, por lo menos, más resistente. El despotismo administrativo."*<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Enrique Serrano Gómez. Prefacio de la obra de Tocqueville, "El Antiguo Régimen y la Revolución". P. 13.

<sup>144</sup> Tocqueville, había mostrado su decepción ante el proceso revolucionario en Francia a diferencia de los logros de la revolución norteamericana; en su obra "El Antiguo Régimen y la Revolución", destaca: "Los primeros esfuerzos de la Revolución habían destruido la gran institución de la monarquía, pero ésta fue restaurada en 1800. No fueron, como tantas veces se ha dicho, los principios de 1879 en materia de administración los que triunfaron en esa época y después de ella, sino todo lo contrario, fue entonces cuando se pusieron de nuevo en vigor y permanecieron los del Antiguo Régimen" .P. 145. La decepción de Tocqueville ante la revolución en Francia se afianzan cuando señala que: "Por radical que haya sido la revolución fue menos radical de lo que se cree." Citado del Prefacio de "El Antiguo Régimen y la Revolución", P. 67.

<sup>145</sup> Enrique Serrano Gómez. Prefacio de la obra de Tocqueville, "El Antiguo Régimen y la Revolución". P. 22.



Ningún proceso social puede ser gestado de manera indolora, y mucho menos cuanto lo que se pretende es instaurar un nuevo orden social, porque nadie puede partir de cero. En consecuencia, los resabios de la sociedad aristócrata se prolongan en Francia aún después de haber culminado la revolución democrática de 1879. Así, la sujeción administrativa de los ciudadanos en el nuevo orden político obstruía la consolidación de su emancipación frente al Estado. Tocqueville plantea al respecto:

*"Lo que en esa época caracteriza a la administración en Francia es el odio implacable que le inspiran indistintamente todos los que, ya sean nobles o burgueses, pretenden ocuparse de los asuntos públicos al margen de ella."*<sup>146</sup>

Los herederos de la conquista de los derechos del hombre se vieron inmersos en una sociedad posrevolucionaria burocratizada, que engendraba individuos pasivos y dependientes del Estado; por ello, *"Este vaciamiento de la vitalidad social generada por la centralización administrativa -incluso entre las clases que según Tocqueville-, reunían los caracteres más proclives a la participación en la actividad civil."*<sup>147</sup> De esta manera, la penetración del aparato público en la vida privada, generaba dos vías de control social: 1) Las soluciones a los problemas de orden social provienen de la tutela del Estado y de sus respuestas y, 2) Al inmiscuirse en los problemas privados, el Estado no sólo genera vigilancia social, sino también injerencia en los asuntos privados, lo cual debilita las posibilidades de asociacionismo y emancipación social. En ambos casos, lo que

---

<sup>146</sup> Citado "La ciencia de la asociación de Tocqueville". P. 556.

<sup>147</sup> José María Sauca. La ciencia de la asociación de Tocqueville. P. 557.

está en juego es la libertad moderna<sup>148</sup> como principio de autonomía social frente al Estado y como reconocimiento de una conquista social.

El despotismo administrativo que se genera al triunfo de la revolución no sólo implica la instauración de una “tiranía burocrática” sobre la población, era también la negación de la libertad política y la libertad económica de la población, que se había gestado entre el siglo XVIII y XIX y había alcanzado su máxima expresión en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*.

En su espíritu, la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* intentaba dirimir las añejas problemáticas del “Antiguo Régimen”; por una parte, se establecía una distinción entre las garantías de la ciudadanía con respecto a las del individuo; cuestión fundamental en el liberalismo, que centra la libertad en el individuo, esto porque el *ancien régime* había edificado y privilegiado los derechos civiles a partir de estamentos, por lo cual el origen genético determinaba las asimetrías legales.

Entonces, al hablar de “derechos del Hombre”, la *Declaración de derechos*

---

<sup>148</sup> Jean Cohen señala que el liberalismo orientado a la concreción de los derechos sociales, concibe que la libertad debe ser explicada a partir de los derechos individuales y de las normas que se comparten a nivel comunitario; empero, para John Rawls, la justicia como encarnación de individuos libres e iguales en un sistema democrático parte de dos principios básicos: “a. Cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; y en este esquema, con libertades políticas iguales, y sólo esas libertades tienen que ser garantizadas en su valor justo. b. Las desigualdades sociales y económicas sólo se justifican por dos condiciones: en primer lugar, estarán relacionadas con puestos y cargos abiertos a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades; en segundo lugar, estas posiciones y estos cargos deberán ejercerse en el máximo beneficio de los integrantes de la sociedad menos privilegiados. Cabe plantear, que en la teoría de la justicia de Rawls, apela a una justicia distributiva, que disminuya las asimetrías económicas.

*universales* ampliaba el reconocimiento social, incluyendo al individuo como persona, más allá de la investidura de ciudadanía, cuestión vital en la generación de simetrías políticas en torno al Estado. La nueva organización política del nuevo régimen debía garantizar y ampliar la conquista de los derechos políticos del hombre; empero, el burocratismo, impedía que los derechos políticos limitaran el ejercicio de la potestad pública frente a los ciudadanos. La esencia de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* se encuentra en que su espíritu implica de antemano un sistema de contrapesos políticos de los individuos frente al Estado, cuestión vital para entender el desencanto tanto de Hegel como Tocqueville<sup>149</sup> sobre los alcances de la revolución francesa ante la nueva forma de dominación social, que revestía el centralismo administrativo.

La libertad política<sup>150</sup> se había planteado en todo caso a nivel social, con el sentido de obediencia a la ley por parte de “nosotros mismos”; concepción que Rousseau, al hablar de soberanía, la adscribe al pacto social, aunque señala:

*"Pero además de la persona pública, tenemos que considerar las personas*

---

<sup>149</sup> Tocqueville, encontró a diferencia de lo que había sucedido en Francia y su revolución; que en Estados Unidos, se habían conjugado de manera armónica el centralismo político con el centralismo administrativo, creando una sana distancia con las garantías o derechos del hombre. El dinamismo económico y político que mostraba la sociedad norteamericana, era para Tocqueville prueba de esta armonía; mientras el conformismo y sujeción ciudadana en Francia, era evidencia del despotismo burocrático en el cual había devenido el nuevo régimen en Francia.

<sup>150</sup> A decir de John Rawls, en cuanto al sentido de justicia distributiva en el liberalismo, establece: “tanto la concepción liberal como la de la aristocracia natural son inestables, ya que una vez que estemos insatisfechos por la influencia tanto de las contingencias sociales como de la fortuna natural sobre la determinación de las porciones distributivas, estamos obligados por la reflexión a estar inconformes con la influencia de ambas. P. 30.

*privadas que la componen, cuya vida y libertad<sup>151</sup> son tan naturalmente independientes de ella.<sup>152</sup>*

En torno a la libertad económica, Adam Smith había propugnado para el dinamismo económico la reducción del control gubernamental, no así el rechazo a su intervención, ya que en los hechos, para Smith la intervención del Estado en la economía no sólo es necesaria, sino que es parte de la dinámica regulatoria que evita el salvajismo económico del mercado; este es el sustento del liberalismo económico.

Pero el intervencionismo burocrático fincó las barreras administrativas que socavaron el dinamismo del espíritu revolucionario, afectando la libertad política y económica. La libertad y su representatividad social se veían minadas ante el despotismo burocrático, erosionando así las conquistas sociales y por ende, la participación ciudadana para definir o redefinir la organización política de las tareas del Estado.

La dramática sujeción y verticalidad del poder que había suministrado el Antiguo Régimen en los individuos, devino en la necesidad de instaurar un nuevo orden político en Francia, que a la postre sería emulado por diferentes estados europeos, a saber, el régimen de democracia representativa. Sin embargo, los peligros de la misma no sólo se manifestaban sobre lo que Rousseau denomina

---

<sup>151</sup> En nuestros días el debate sobre libertad positiva y libertad negativa; que fue planteado en 1958 por Isaiah Berlin siendo profesor de Chichele, es un aspecto central de la discusión de la autonomía del hombre frente al Estado.

<sup>152</sup> Juan Jacobo Rousseau. El Contrato Social. P. 65.

como “voluntad engañada”, al referirse a que la voluntad general puede atender a intereses particulares. Esto iba más allá: la conquista de los derechos políticos que se habían ganado en los campos de batalla, ahora se perdían en la mesa, en la mesa de una creciente burocracia que había sustituido los privilegios genéticos por los del poder tras el escritorio, cuestión que alteraba la correlación de fuerzas entre sociedad y Estado y favorecía un control del individuo por medio de la gestión pública, que hacía de la representatividad del poder político el instrumento de legitimidad de sus acciones.

Entonces, el peligro inminente no estribaba en la construcción de un régimen representativo -con todas las problemáticas que la representación encierra, incluido el que con ello no lo hace más democrático-, sino también en hacer de la emancipación y la individualidad un punto de quiebre y control social. En los hechos, *“Tocqueville encuentra que esta ambigüedad del “individualismo” está inscrita ya en el ideal de igualdad que define a las sociedades democráticas. El valor de la igualdad hace que cada ciudadano niegue la superioridad de algunos de sus semejantes, lo que permite el derrumbe de las jerarquías aristocráticas, lo que también tiene como efecto que se agudicen la desconfianza y la hostilidad entre los pares.”*<sup>153</sup>

En suma, la revolución democrática y la conquista de los derechos del hombre y del ciudadano representan el contexto innegable de la formación del Estado Moderno. El componente de la ciudadanía y su espíritu han ampliado el horizonte de las garantías que aseguran que la libertad, la igualdad y la fraternidad se desarrollen en el ejercicio de la participación social, del asociacionismo, de la

153

---

Enrique Serrano Gómez. Prefacio de “El Antiguo Régimen y la Revolución”. P. 23.

autoorganización, del ejercicio del voto directo, libre y secreto, al igual que en el ejercicio de la manifestación; denotando con ello la emancipación social de los individuos frente al Estado, lo que implica la esencia irreductible de la diferenciación entre política y comunidad societaria, dando paso con ello a la conformación de un núcleo social diferenciado del Estado y el mercado, al que Hegel denominó *sociedad civil*.

La sociedad civil como manifestación del Estado moderno, nos permite recuperar aquí los sustentos de la teoría hegeliana sobre su composición y estructura; se trata de la primera teoría moderna que aborda sus problemáticas y el grado de diferenciación social que expresan sus estructuras orgánicas del poder político y económico característico de las sociedades modernas, diferenciación que nos permitirá desarrollar los elementos que revisten su complejidad como síntoma inequívoco de las potencialidades que reviste la individualidad y su propensión a la organización, o bien, asociacionismo de la sociedad civil como producto de la modernidad.

## 2.7 Sociedad Civil: diferenciación y mediación social

*La sociedad no sería civil si no estuviera ordenada y conjuntada jurídica, ética y políticamente.*

Manfred Riedel

Si existe alguna manifestación que encierre en la teoría hegeliana la sociedad civil, mayor significación es que ésta, la sociedad civil,<sup>154</sup> es una manifestación de la modernidad. La sociedad civil es producto de una conquista social, cuya mayor expresión es sin duda la revolución francesa y la paulatina evolución europea hacia la emancipación de los individuos del orden público. Una vez que Hegel ha roto la nostalgia de la *polis* y ha estado en presencia de la revolución democrática, ha tenido el tiempo suficiente para aceptar que la eticidad social en las sociedades modernas no puede obedecer a un patrón hereditario, sino que se construye ante la intersubjetividad de lo cotidiano, y que la emancipación de los individuos frente al Estado marca de manera irreductible la separación entre comunidad societaria y política. Manfred Riedel señala:

*"Hegel separa la esfera política del Estado del ámbito de la <<sociedad>> que ahora se ha vuelto civil. Y ahí la expresión <<civil>>, al contrario de su significación primitiva, adquiere un sentido primariamente <<social>> y ya no se*

---

<sup>154</sup> Es cierto que Aristóteles ya había hablado de la sociedad civil; sin embargo los alcances de la significación de la misma en la antigüedad, no tienen la connotación de la modernidad, que en los hechos, es su mayor significación. De igual manera, existe una ruptura con el uso del concepto en la tradición europea del siglo XVIII. (M. Riedel: 1989:204)

*emplea, al contrario de lo que sucedía aún en el siglo XVIII.*"<sup>155</sup>

La evolución paulatina de las sociedades modernas en Europa marca también la fractura de las condiciones hereditarias de la jerarquía social y permite establecer a la igualdad, no sólo como igualdad de posiciones en la escala social, sino también de oportunidades, mediante un orden normativo que sustituye a los patrones genéticos por un derecho social que es un componente esencial de la ciudadanía.<sup>156</sup> En consecuencia, el nuevo orden normativo afianza las libertades individuales y garantiza el nuevo dinamismo social que impone la equidad como conquista social. En este sentido, *"Libertad civil es justamente la privación de lo universal, el principio del aislamiento. Pero la libertad civil (y no conocemos en alemán dos palabras para <<bourgeois>> y <<citoyen>> es un momento necesario, que los antiguos Estados no conocieron."*<sup>157</sup>

Por ende, la conquista de la libertad civil beneficiará sin duda a una nueva comunidad cuyas reciprocidades y derechos sociales habrán de ir creciendo e incrementándose, porque la nueva lógica social frente a la organización política ha dejado de manifiesto en Europa que los derechos políticos de los hombres son producto de conquistas sociales y, con ello, ha puesto la mesa para la

---

<sup>155</sup> Manfred Riedel. Estudios sobre la Filosofía del derecho de Hegel. P.205.

<sup>156</sup> La concepción de ciudadano atraviesa a lo largo de la historia por dos momentos distintos, ya que "el concepto de ciudadano se define según una determinación <<universal>> y otra <<particular>>. A la primera pertenece ciudadano como <<miembro del Estado (civis)>> por lo que, ateniéndose al esquema de la tradición, <<incluso el monarca mismo>> figura como <<primer ciudadano de su nación>>. Bajo la <<significación particular>> se entiende al miembro de la comunidad urbana, al ciudadano del lugar y por ello al estamento burgués, en contraposición al estamento noble y al campesino. (M. Riedel: 1989: 208).

<sup>157</sup> *Ibíd.* P. 209.



organización<sup>158</sup> de los individuos. En torno al dinamismo que otorga la igualdad de condiciones y personales, Isaiah Berlin destaca:

*"Con el corolario de que cuanto más variadas sean esas formas, más ricas serán las vidas de esos hombres; cuanto más amplio sea el campo de intersección entre los individuos, tanto mayores serán las oportunidades de cosas nuevas e inesperadas; cuanto más numerosas sean las posibilidades de alterar su propio carácter hacia una dirección nueva o inexplorada, tanto mayor será el número de caminos que se abrirán ante cada individuo y tanto más amplia será su libertad de acción y de pensamiento."*<sup>159</sup>

Es esta movilidad y vitalidad social la que ha conquistado el tejido social entre el siglo XVIII y XIX, la que permite replantear los nuevos componentes de la organización política y con ello también la articulación de la ciudadanía, no como una manifestación hereditaria del orden social, sino como producto de una lucha y toma de conciencia característica de la conformación social de la modernidad (K. Marx: 1989:25).

La estructura social entonces, no sólo puede aspirar en las sociedades modernas a una igualdad de condiciones y privilegios frente al Estado, sino también a la defensa de la universalidad de los mismos, que a *posteriori* el mundo

---

<sup>158</sup> Cabe recordar, que uno de los elementos distintivos de la sociedad civil moderna, a decir de Cohen y Arato; es precisamente el grado de organización que presenta frente al orden público y, más en específico, de autoorganización, cuestión que adolecía el tejido social en las sociedades aristócratas.

<sup>159</sup> Isaiah Berlin. Prólogo de "Sobre la libertad" de John Stuart Mill. P. 15.

enteró en occidente reclamará. En consecuencia, la edificación y fortaleza de un orden democrático representativo estriba en que el poder que les ha sido conferido a sus representantes puede ser revocado por los representados; lo cual presupone un orden menos vertical del poder y denota la vitalidad del contrapeso social frente al orden público, que hace de la posibilidad de autoorganización social, el centro de gravedad de las expresiones del poder y un componente esencial del ejercicio de la ciudadanía, que puede sufragar y obtener con ello, en la dimensión electoral,<sup>160</sup> el respeto a la pluralidad social.

La dimensión electoral en el ejercicio del nuevo componente ciudadano no sólo permite conjuntar las necesidades de representación particular y social que impone la nueva conducta cívica; sino también potencia el componente de equidad social, otorgándole al ciudadano la potestad del sufragio como forma decisoria en la composición y organización política, cuestión no menor para entender que la naciente sociedad civil presenta atributos específicos, y uno de ellos es influir en el poder público. Jean Cohen indica al respecto:

*"El papel político de la sociedad civil a su vez no está relacionado directamente con el control o la conquista del poder; sino con la generación de influencia mediante la actividad de asociaciones democráticas y la discusión no restringida en la esfera pública cultural."*<sup>161</sup>

---

<sup>160</sup> Una de las problemáticas que había acarreado la sociedad de estamentos era precisamente las desigualdades o asimetrías en torno al sufragio, cuestión que a la postre se erigiría como uno de los elementos de descontento en la Revolución Democrática del siglo XVIII, en Francia.

<sup>161</sup> Jean Cohen y Andrew Arato. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 9.

De igual manera, cabe argumentar que *"Lo que Hegel, con el concepto de <<sociedad civil>> puso en la conciencia de la época, fue nada menos que el resultado de la revolución moderna; la aparición de una sociedad despolitizada mediante la centralización de la política en el Estado de los príncipes o en el revolucionario, que precisamente por este tiempo experimentó la sociedad con la revolución industrial, con la <<economía de Estado>> o <<nacional>>."*<sup>162</sup>

Pero, ¿Cómo la sociedad civil ha arribado a la modernidad? Hegel, encuentra la respuesta en la fase de diferencia, es decir, en el desprendimiento de los individuos del seno familiar, para construir un estadio autónomo y diferenciado, que se afianza en el resguardo al patrimonio de la persona concreta. Al respecto Hegel señala:

*"La sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado aun cuando la formación de la misma sea posterior a la del Estado, pues en cuanto diferencia presupone al Estado al que debe tener como autónomo ante sí para poder existir."*<sup>163</sup> De igual manera, Hegel admitirá con respecto al desprendimiento del individuo de la familia y su tránsito a la sociedad civil: *"La sociedad civil arranca al individuo de ese lazo, aleja a unos de otros a los miembros de éste vínculo y los reconoce como personas autónomas; además ella sustituye al puesto de la naturaleza inorgánica exterior y del terreno paterno, en el cual el individuo tenía su propia subsistencia, lo propio, y sujeta a la existencia de toda la familia a su dependencia y a la accidentalidad."*<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup> Manfred Riedel. El concepto de la <<Sociedad Civil>> en Hegel. P. 214.

<sup>163</sup> G. W. F. Hegel. Filosofía del derecho. P. 246.

<sup>164</sup> Ibídem. P. 231.

En consecuencia, Hegel percibe a la familia como un vínculo cuyos lazos afectivos se presentan de manera casi monolítica y por ende, sus intereses no parecen diferenciarse entre sus miembros, a diferencia de la multiplicidad de intereses que los individuos presentan en la sociedad civil. Jean Cohen señala al respecto:

*"Hegel presupone sin cuestionamiento la forma de familia monogámica, patriarcal burguesa. El motivo teórico menos obvio que subyace en la exclusión de la familia de la sociedad civil es el doble supuesto de que el individuo presupuesto por el sistema de necesidades no puede ser producido por ella y que la única dinámica realmente importante de intereses conflictivos, antagónicos, es la constituida por el sistema de necesidades entre los actores económicos."*<sup>165</sup>

La particularidad se afianzó con la revolución democrática y la emancipación y autonomía de los sujetos sociales, lo que presupuso una tesis en los liberales de la época<sup>166</sup>, que veían un posible enfrentamiento entre la naciente sociedad civil y el Estado; cuestión que perfiló la idea sobre espacios antitéticos e inclusive, irreconciliables, postura que Hegel rechaza ya que considera el rol de la sociedad civil como mediador entre el Estado y el mercado.

---

<sup>165</sup> Jean Cohen. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 147.

<sup>166</sup> En los hechos, el ascenso de la burguesía al poder; dio como resultado una serie de revanchismos de la naciente sociedad civil, con respecto al estamento nobiliario, la etapa del terror en plena revolución fue prueba de ello y, fraguó esta concepción de que la sociedad civil, o bien, la sociedad despolitizada se encontraba en abierto choque de intereses con la sociedad política.

Por otra parte, el desprendimiento de la familia y la constitución de la sociedad civil devienen en "accidentalidad", ello se debe a que se está construyendo un espacio social -comunidad societaria-, que requiere establecer lazos de confianza, pero a su vez, formas de regulación externa que sólo puede brindar el derecho, ya que la estabilidad de expectativas sociales no pueden quedar a merced de la voluntad de los individuos y a su raciocinio, porque ello presupone un delgado equilibrio social. En nuestros días, una crítica paralela es la que Hannah Arendt realiza de la teoría hegeliana de la sociedad civil. A decir de Jean Cohen: *"para Arendt, instituciones como las corporaciones y la policía hegelianas no estabilizan ni regulan la diferenciación entre lo público y lo privado, sino que más bien disuelven la clara línea que los separa y amenazan la integridad y autonomía de ambos."*<sup>167</sup>

Esta crítica que hace Arendt a la síntesis hegeliana de la sociedad civil y el antiguo republicanismo nos lleva a plantear de paso, para tratar de entender el papel de la mediación de la sociedad civil en Hegel, los tres momentos que experimenta:

a) El sistema de las necesidades

Hegel entiende que la particularidad efectiva de los individuos reviste un proceso de mediación de sus necesidades, dadas en la subjetividad de la persona, que sólo alcanza plenitud, o bien objetividad en la satisfacción de las cosas externas, de las cuales están la propiedad de los bienes y otras necesidades, aunado al contacto

---

<sup>167</sup> Jean Cohen. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 215.

con otras voluntades (intersubjetividad), y que se presenta gracias a la mediación del trabajo. Sí atendemos que la mediación presupone arbitraje y conciliación, aceptaremos a diferencia de la tesis propuesta por Marx, que existe un enfrentamiento insalvable entre los dueños de medios de producción y el trabajo asalariado; en donde la sociedad civil extiende su influencia en la solución de los desencuentros entre el mercado y el Estado. Como un ejemplo de esto, el sindicalismo reviste esta condición de mediación de la sociedad civil con las sociedades económicas, ya que *"la legalización de los sindicatos, las negociaciones colectivas, la codeterminación y otros elementos similares atestiguan la influencia de la sociedad civil sobre la económica, y permiten que esta última desempeñe un papel mediador entre sociedad civil y sistema del mercado."*<sup>168</sup>

En consecuencia, por la diferencia social y económica que presentan los individuos y dada su particularidad natural, es que Hegel considera que el derecho debe erigirse como el garante de la seguridad personal y de la propiedad de los individuos. Punto no lejano en las sociedades actuales, pero quizá en entredicho a nivel de la operatividad y de la aplicación de la ley como hemos sostenido. A ello se debe la creciente complejidad social y el reclamo del espacio privado, no sólo como forma de autonomía frente al Estado, sino también como potestad de los derechos políticos como componente ciudadano. Esto exige una mayor regulación del orden normativo frente al trasfondo de un orden social contingente que requiere de procesar sus conflictos, lo cual se da habitualmente mediante el derecho.

---

168

Ibídem. P.9.

## b) La administración de la justicia

La protección de lo universal y lo particular, en específico de la propiedad, exige de la administración de justicia su mediación. La demanda en las democracias liberales de la administración de justicia no sólo exige castigo (M. Foucault: 1999: 42), sino también el arbitraje y la conciliación, ya que los estados punitivos<sup>169</sup> no han probado contener la creciente escala de delitos a la inversa de los estados preventivos. Empero, la ley y la administración de la justicia, así como la estructura legal y la articulación de los sujetos sociales en el Estado Moderno, se construye a partir de límites claros en torno a la regulación y obligatoriedad<sup>170</sup> de derechos; es decir, aparece la figura constitucional,<sup>171</sup> la cual permite la regulación de una esfera mixta en donde confluyen lo público y lo privado, rompiéndose la cadena de mando medieval cuya estructura policéntrica impedía la construcción de un orden jurídico que confiera derechos y obligaciones a los individuos en igualdad de condiciones. (H. Hart: 1998:56).

Al respecto, Hegel señala sobre la mediación y amparo social ante la ley, argumentando que: *"Como en la sociedad civil el derecho en sí deviene ley, así también la existencia, primero inmediata y abstracta, de mi derecho individual se*

---

<sup>169</sup> Estados Unidos, una de las democracias liberales más representativas pese a tener lógicas punitivas, experimenta año con año una creciente escalada de crímenes y la pena de muerte conjuntamente con la elevación de las penas no han resultado medidas eficientes para contener la delincuencia; cuestión similar en México, donde la elevación de las penas no ha impedido el ascenso de delitos y crímenes violentos en 2008.

<sup>170</sup> Herbert Hart, en su obra "El Concepto de Derecho"; destaca en cuanto a la impartición y administración de justicia que: "La textura abierta del derecho significa que hay, por cierto, áreas de conducta donde mucho debe dejarse para que sea desarrollado por los tribunales o por los funcionarios que procuran hallar un compromiso, a la luz de las circunstancias, entre los intereses en conflicto, cuyo peso varía de caso en caso." P.168.

<sup>171</sup> Las constituciones en los estados modernos, otorgan el canon legal que avala la autonomía del orden civil,

*transforma en el sentido del ser reconocido como existencia, en la voluntad y en el saber universal existentes.*"<sup>172</sup>

La vitalidad de la sociedad civil también estriba en su reconocimiento frente a la ley, y para hacer valer sus derechos políticos la asociación, la organización, la gestión y la petición se erigen como libertades indiscutibles que el orden normativo garantiza, lo cual permite el pleno desarrollo de la comunidad societaria que encuentra en la constitución, el respaldo a su autonomía y la preservación de la misma.

Es cierto como señala Herbert Hart, que el derecho no es suficiente para dirimir las controversias sociales, pero sí necesario, y hasta ahora en la historia de la humanidad no hemos encontrado una forma mejor para solucionar los problemas sociales. Empero, así como hemos señalado que la sociedad civil actúa como mediadora de las relaciones entre mercado y Estado, destacando el valor del sindicalismo; de igual manera cabe decir que: *"La sociedad política y económica, por lo general, surge a partir de la sociedad civil, comparte con ésta algunas de sus formas de organización y comunicación y se institucionaliza mediante derechos (en especial, derechos políticos y de propiedad), que son una continuación del tejido de derechos que aseguran a la sociedad civil moderna."*<sup>173</sup>

En esta perspectiva, a mayores simetrías jurídicas de las que pueda disfrutar

---

creando un sistema de contrapesos de poderes y de regulaciones tanto para el orden social como a nivel económico.

<sup>172</sup> G. W. F. Hegel. Filosofía del Derecho. P. 217.

<sup>173</sup> Jean Cohen. Sociedad Civil y Teoría Política. P.9.



la población, mayores son las posibilidades de disminuir los problemas que devienen del orden contingente y de la aplicación y operatividad de la ley. El individuo ha encontrado en la sociedad civil la potencialización de su autonomía, y en la ley, el respeto a la misma; aunado a que los criterios legales tienden en las sociedades modernas a juzgar lo que es igual como igual y lo distinto como distinto, lo cual habla del respeto a la diversidad o bien, de lo singular y plural. Al respecto Hegel menciona:

*"En la administración de justicia, como aplicación de la ley al caso singular, se distinguen dos aspectos: primero, el conocimiento de la naturaleza del caso, de acuerdo a su individualidad inmediata, si existe un contrato, etcétera, si fue cometida una acción lesiva y quién es el autor de ella; y en el derecho penal existe la reflexión como determinación de la acción según su carácter sustancial, delictuoso."*<sup>174</sup> Hegel es consciente del valor de la ley como forma de regulación del orden social y, en específico, de protección del individuo sobre su autonomía frente al Estado. Al respecto señala Giuliano Marini:

*"El vínculo ético se hace más firme gracias al derecho, que aquí no es ya el derecho abstracto (o derecho natural) de la primera parte del espíritu objetivo, es decir, derecho carente de la sanción de un poder superior a las partes, sino que es un derecho que de abstracto se ha convertido en positivo, encarnándose en leyes administradas por los jueces y jurados."*<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup> G. W. F. Hegel. Filosofía del Derecho. P.222-223.

<sup>175</sup> Giuliano Marini. Estructura y significados de la sociedad civil hegeliana. P. 233.

c) El poder administrativo en general (la policía) y la corporación.

Hemos sostenido, que sí bien es cierto que en las sociedades modernas, el componente de la ciudadanía es ante todo un canon de libertad, pero libertad política,<sup>176</sup> en donde el ejercicio de la ciudadanía se distingue por la emancipación y autonomía de los hombres del quehacer político, o dicho de otra forma, de una sociedad despolitizada pero no ajena al orden político ni a su organización, no es menos cierto que esta emancipación que ha provisto a los individuos de la equidad personal y social para desenvolverse de acuerdo a sus necesidades e intereses, debe ser guiada y custodiada para poder dirimir las problemáticas de una sociedad altamente diferenciada, compleja y contingente.

Tal guía la encausa el derecho como resultado de un pacto societario, de la construcción de una Carta Fundamental, o bien, del contrato social, que requiere de un aparato coactivo (M. Weber: 1989), distintivo de las sociedades modernas, ya que representa el monopolio de la represión legal, impersonal e intransferible como potestad del Estado. La coacción legal está en manos de la policía, que en Hegel, se torna indispensable para poder custodiar el derecho de los particulares y de su seguridad; a decir de Hegel, la policía es:

*"El poder que garantiza lo universal, en cuanto es el principio para uno y otro fin de la voluntad particular, antes que nada, permanece en parte limitado al*

---

<sup>176</sup> La revolución democrática de 1879; marcó el inicio de la conquista de los derechos políticos; las sociedades modernas asumen el componente de ciudadanía como el resultado de una conquista social y el reconocimiento del Estado de tal conquista.

*ámbito de las particularidades y en parte como orden exterior.*<sup>177</sup>

El reconocimiento del régimen de producción capitalista y en particular, de la propiedad privada, presupone en Hegel no sólo la custodia de la misma en manos del órgano de represión legal (Policía), sino también la presencia y formación de las corporaciones como fuente de fortaleza y dinamismo económico que potencializa el egoísmo particular (A. Smith: 1999), constituyéndose en el sostén del sistema de subsistencias; pero también, el sistema de producción presupone una conquista de la civilización y las leyes económicas así como una conquista de la cultura, a decir de Giuliano Marini:

*"La exaltación de la conquista de la civilización por parte del hombre, que se eleva a la educación, a la Bildung, a la adquisición de una cultura teórica y práctica, que lo hacen de todo capaz de ser parte de aquel sistema, y le dan su honor y su dignidad."*<sup>178</sup>

De igual manera, el papel de la policía aquí, implica custodiar y regular las posibles contingencias que devienen del trabajo. Hegel refiere:

*"De acuerdo a esta determinación, la corporación tiene bajo la vigilancia del poder público el derecho de cuidar de sus intereses particulares, contenidos dentro de sí, de acoger a los componentes según el valor objetivo de su aptitud y*

---

<sup>177</sup> G. W. F. Hegel. Filosofía del Derecho. P. 228.

<sup>178</sup> Giuliano Marini. Estructura y significados de la sociedad civil hegeliana. P. 232.

*honradez, en una cantidad que se determina mediante la conexión universal, y de cuidar de lo que les pertenece frente a las contingencias particulares, así como de la formación de las aptitudes para devenir miembro de la corporación; y a intervenir por ellos como segunda familia, situación que es más indeterminada para la sociedad civil general, más alejada de los individuos y de su necesidad particular.*<sup>179</sup>

El peso del dinamismo económico y la orientación del mismo hace de la corporación en Hegel, una sociedad perfeccionadora, inclusive de valores sociales, cuya extensión se erige como una "segunda familia" y el basamento de protección de la familia nuclear. De igual manera, Hegel ha visto que la vitalidad del liberalismo político otorga también un positivo dinamismo a nivel del liberalismo económico del siglo XVIII y XIX. El sistema de corporaciones permite encausar las necesidades particulares, al tiempo que reviste el dinamismo de mercado propio del liberalismo en general, así como de las sociedades modernas en donde el Estado actúa como garante y regulador de las relaciones económicas interviniendo bajo el marco normativo, pero sin competir con los particulares. (N. Bobbio: 1993:90).

La reducción de la presencia del Estado a su mínima expresión alienta el dinamismo de los individuos a construir su existencia y proveer sus propios bienes para satisfacer sus necesidades, lo que exalta el espíritu de competencia y exige formas de regulación externa en los órganos coactivos y en la administración de la justicia. El espíritu emprendedor de la burguesía no se ve interferido por el Estado, pues ha sido allí donde las sociedades aristócratas han sucumbido (A. Tocqueville:

---

179

Ibídem. P. 238.

1998), por lo cual las sociedades modernas se han convertido en el espacio propicio para el desarrollo del individuo, que Hegel potencializa en la sociedad civil.

En consecuencia, Hegel percibe en la corporación y el Estado un espacio de desarrollo diferenciado de la sociedad civil, al tiempo que identifica nítidamente la autonomía de la misma. Hegel considera como antagónicos los intereses del mercado y el Estado, frente a los que la sociedad civil se convierte en la portadora de mediación entre ambos subsistemas, (N. Luhmman: 1998: 73).

En suma, entre la diferenciación y la mediación social, para Hegel la sociedad civil es el resultado de la emancipación social del individuo frente a su familia y al Estado. Inserto en esta lógica, Hegel percibe en el desprendimiento de la familia patriarcal burguesa, la disociación de intereses monolíticos que afectivamente han estado presentes en la vida del individuo, para pasar a un radio de autonomía -sociedad civil-, donde los intereses particulares deberán conjuntarse con otros intereses y por lo tanto, con otras conciencias para poderse articular frente al Estado.

Como conquista social, la autonomía y emancipación de la sociedad civil no sólo marca el rumbo para una sociedad despolitizada que, a nivel legal, ha garantizado su subsistencia de manera contractual, afianzando con ello su significación social y su diferenciación no sólo en términos de facto, sino también - y lo que es más importante-, de *iure*. En consecuencia, la administración de la justicia impersonal, que hace valer los derechos ciudadanos, responde dentro del componente de ciudadanía a las necesidades de igualdad que se articulan en dos sentido: a) como igualdad económica: en un sistema de subsistencia donde los

individuos en cuanto a sus meritos y atributos pueden hacer efectiva la satisfacción de sus necesidades por medio del trabajo; b) Como igualdad política: en donde los individuos hacen valer sus derechos más allá de las diferencias de status, raza o credo.

En efecto, la emancipación de la sociedad civil atiende a una conquista de la civilización como expresión y elevación de una sociedad igualitaria y organizada políticamente de forma horizontal, producto de una revolución democrática que denota lo mismo un clímax en la revolución de las ideas, que de la libertad de mercado. La libertad política y la libertad económica son los sustentos básicos del dinamismo social en el siglo XIX; revisten también, la posibilidad de movilidad social que impidieron las sociedades aristócratas y confirman el ascenso de la sociedad civil.

## 2.8 Conclusiones

La teoría moderna de la sociedad civil en Hegel se yergue como fruto del análisis comparativo entre el desarrollo de la civilización como un proceso histórico, que marca el tránsito de las sociedades tradicionales a las sociedades modernas. Hegel trasciende en la teleología de su teoría política, en la medida en que ha sido capaz no sólo de contrastar pasado y presente para poder interpretar en su justa dimensión la conformación de la sociedad civil; sino también, en que ha fijado de manera prescriptiva un mínimo de condiciones teóricas para entender la sustancia de tal tejido social, como producto de una conquista social.

Al trascender el sentido hermenéutico de la realidad social, Hegel no sólo pone al descubierto el trance histórico de la desmitificación del pasado de la *polis* como estadio de la "bella armonía", sino que nos permite comprender desde su exégesis, el contenido específico de una realidad social irrepetible y que responde a una especificidad o bien, dialéctica social, a la cual de manera irreductible no puede atender la modernidad.

En consecuencia si la realidad social y su espacio son irrepetibles; Hegel no sólo pone al descubierto el valor teórico de la historia para interpretar el desarrollo de las sociedades modernas, sino que al tiempo, la utiliza como una herramienta que permite trascender a la descripción del fenómeno social, para establecer un juicio prescriptivo, que es en el fondo el sustento del desarrollo de una teoría moderna de la sociedad civil, la cual se construye desde la *Fenomenología del espíritu y de la filosofía del derecho*. De igual manera, la visión de Hegel pretende recuperar, no sólo a título de nostalgia el desarrollo de la antigüedad, sino para

poner de manifiesto, la idea central de la diferenciación social y su complejidad en el desprendimiento de la autonomía social frente al Estado en las sociedades modernas, cuestión que tanto Parsons como Luhmman habrán de considerar a la hora de tratar de interpretar las complejas estructuras sociales de las sociedades del capitalismo moderno.

La idea fundamental del desprendimiento del individuo de la familia para constituirse de manera autónoma, encuentra en Hegel la admisión de la diferenciación social como producto del ascenso de la conciencia de sí de los sujetos sociales, a diferencia de la antigüedad, donde para Hegel la conciencia se encuentra obstruida por una eticidad monolítica que ha sido capaz de someter al hombre ante la realidad universal. A su vez, el ascenso de la conciencia es producto de una evolución histórico-social, no con un sentido etapista, sino como producto de una conquista social, idea que rescatará también Marx al rechazar el reformismo como forma de cambio estructural de una sociedad. En este escenario, Hegel admite que la evolución del sistema productivo ha puesto en posición a los individuos para desarrollar mayores habilidades y competencias, al tiempo que ha complejizado las relaciones sociales, que en las sociedades modernas apuntan hacia la generación de mayores contradicciones y contingencias.

Los roles sociales en las sociedades modernas entonces, se multiplican, ya que allí donde existía un artesano, hoy hay un obrero con un grado mayor de especialización y en un sistema productivo mecanicista. De igual forma, allí donde había un comerciante, hoy hay una burguesía financiera, que conjunta los intereses de la banca con la industria y teje para sí, la posibilidad de control del mercado como espacio privado reconocido por la ley y sistematizado por leyes



económicas como lo planteó Adam Smith. Entonces, la diferenciación social no es en Hegel un desprendimiento de la familia nuclear de manera lineal, sino que se inserta en un sistema de subsistencias y necesidades, donde hombres libres provistos de derechos políticos en un sistema político organizado y con un espacio público, han logrado su emancipación tanto del Estado como del mercado, dado posibilidad de establecer voluntariamente formas de asociación y desde luego, organismos que pueden mediar entre ambos subsistemas sociales.

Hegel entiende que los apetitos y necesidades particulares no pueden quedar al arbitrio de la buena voluntad de los individuos; por lo que no sólo rescata el papel burocrático de la administración de la justicia, sino que prescribe las bondades de la institucionalización del poder y por tanto, de su impersonalidad. A su vez el poder está dotado de un aparato de represión legal, que responde a un orden normativo. En todo este escenario, deja ver el antagonismo entre el Estado y el mercado, pero a su vez, rescata no sólo el papel de mediación de la sociedad civil, sino también el sentido social integracionista de la misma, al tiempo que recupera las virtudes del asociacionismo que se plantea como una dimensión colectiva, que pone de manifiesto los intereses comunes de los individuos quienes al agruparse, intentan influir en la organización tanto del poder político como económico.

De esta forma, la organización política de la modernidad para Hegel debe responder a un interés público, con un sentido más horizontal de las relaciones políticas, donde el peso de la soberanía resida en los individuos y el componente de la ciudadanía entre libertad política y libertad económica, esté garantizado por la igualdad de oportunidades entre los individuos.

La diferenciación funcional entre Estado, mercado y comunidad societaria (sociedad civil), denota al mismo tiempo un grado mayor de especificidad del desenvolvimiento de cada subsistema, y también el grado de desarrollo de cada subsistema. De tal manera, que a mayor grado de diferenciación funcional, mayor grado de especialización en cada subsistema. De acuerdo a ello, el margen de acción de cada subsistema queda acotado en torno a objetivos específicos; por ello, la burocracia sólo atiende a cuestiones públicas cuando el grado de diferenciación funcional es mayor. A la inversa, su intromisión en asuntos de los particulares atenderá en torno al mercado como a la comunidad societaria, cuando estos subsistemas no puedan resolver sus problemática dado la ineficacia y menor diferenciación social. En consecuencia, la especificidad de los objetivos de cada sector social, hacen inconfundibles sus radios de autonomía, lo cual no implica que no presenten interacción, de allí el valor de la mediación de la sociedad civil para reducir el margen de contingencia del sistema.

Así como la política cumple una función de respuesta social a demandas y objetivos societarios; la economía brinda adaptación social en torno a las tareas del trabajo y la producción. En cada caso, el grado de especialización y profesionalización coadyuva a activar el desarrollo sistémico, al tiempo que delimita los espacios de acción de cada subsistema. Sin embargo, para Hegel ninguno de estos subsistemas (mercado y Estado) se erige al margen de un ethos; es decir, de una escala de valores que marque una vida ética aunada a la conciencia de sí de los individuos, que le permita al orden político crear un lazo de identidad y aparente comunión con la voluntad de la sociedad civil. En este sentido, se aprecia que Hegel considera al uso de la razón que guía la libertad de los individuos, como un razón práctica ante todo, que evitaría el conflicto entre la voluntad particular y

la voluntad universal; cuestión que no resulta tan nítida dado precisamente, los intereses y autonomía que ha conquistado la sociedad civil en el Estado Moderno.

Es claro que Hegel ha encontrado en la mediación de la comunidad societaria la vitalidad y fortaleza de su teoría de la sociedad civil, diluyendo la tesis del antagonismo entre comunidad societaria y Estado. Ha distinguido con claridad, que la emancipación de los individuos de la verticalidad de la organización política de las sociedades aristócratas es producto de una conquista social, derribando con ello las posturas *iustnaturalistas* de los liberales de su época. Empero, la nostalgia de la *polis* que experimenta Hegel, esconde la admiración por una eticidad que conlleva a una identidad que equilibra y otorga armonía a las relaciones sociales, pero se ha visto obligado a renunciar a tal nostalgia en la medida en que ha visto que los individuos y sus procesos sociales atiende a condiciones específicas del orden social, o en términos marxistas, a las contradicciones que genera el sistema.

La fortaleza de la teoría hegeliana de la sociedad civil radica en que ha precisado un momento de emancipación del hombre frente al Estado, y ha puesto de relieve en la mesa de discusión la mediación de la comunidad societaria como una potestad política que no presenta ni el mercado ni el Estado, dadas sus condiciones antagónicas, mediación que permite el logro de objetivos de los mismos. Aunado a ello, ha sentado las bases para nuevos estudios y debates académicos que identifiquen el grado de complejidad que revisten las relaciones socialmente diferenciadas en torno a la comunidad societaria, al Estado y al mercado, bajo una concepción precisa de la irreductibilidad de la modernidad.

### 3. Modernidad y Sociedad Civil

*Para que un sistema pueda llamarse democrático y serlo, debe contar con un cierto número de condiciones sustanciales. Entre ellas se impone el otorgar a los individuos la facultad de asociarse para manifestar y defender sus ideas e intereses.*

Yves Mény

El ascenso de la democracia liberal o de competencia y de un orden público representativo en torno del republicanismo,<sup>180</sup> marca en Francia, y de manera particular en Estados Unidos, no sólo el inicio de la lucha social por establecer una democracia formal<sup>181</sup> (G. Almond y S. Verba: 1963), en donde los derechos y virtudes cívicas<sup>182</sup> de los individuos cobren vida a través de instituciones de gobierno que las garanticen y hagan de la relación Estado-individuo/democracia-sociedad civil<sup>183</sup> el nexo de un sistema social, compatible con los anhelos y deberes

---

<sup>180</sup> El republicanismo apuntalaba las conquistas políticas que se encarnaban en la virtud cívica; empero, Montesquieu lo consideraba como una filosofía incompatible con las sociedades modernas, en la medida que la participación ciudadana no se podía manifestar de manera directa como en las repúblicas antiguas.

<sup>181</sup> Gabriel Almond y Sydney Verba, en el desarrollo de su trabajo “The Civic Culture”; plantean como tesis central que la difusión de un modelo de organización democrática del poder político, necesariamente requiere de algo más que la instauración de instituciones formales de la democracia.

<sup>182</sup> Las virtudes cívicas implicarían una dimensión importante de la nueva vida ética como componente de la ciudadanía, que diferenciada y despolitizada del Estado, tendría un real interés por las cuestiones públicas, sustentos esenciales del republicanismo.

<sup>183</sup> A decir de Aldo Panfichi en “Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina”, “la sociedad civil es una realidad compleja, heterogénea, compuesta por actores, prácticas e instituciones con intereses divergentes, algunas con intereses democratizadores y otras claramente conservadoras.” P. 14.

que impone el ejercicio cívico y que la ciudadanía demanda como realización efectiva de la inserción social hacia una nueva intimidad pública. De entrada, la primera discusión que presupone el desarrollo de la democracia liberal lo implica el dilema de la representatividad social que adquiere como régimen político, el cual Tocqueville intenta superar a través de la conciencia ciudadana de un interés "bien entendido" en torno a la esfera pública; ello en el marco de los peligros que genera la democracia en términos de constituirse ya sea como una tiranía de las mayorías o bien, como espacio de una elite política. (Schumpeter).<sup>184</sup> A decir de Enrique Serrano Gómez:

*"En su viaje por los Estados Unidos de América, Tocqueville percibe que de los riesgos que acechan a las sociedades democráticas la "tiranía de la mayoría" es el que más amenaza a este país."*<sup>185</sup>

En las sociedades modernas,<sup>186</sup> más allá de cualquier sentido normativo que

---

<sup>184</sup> De entrada, Tocqueville ha centrado su análisis en torno a la democracia liberal, estableciendo su preocupación por el respeto a la individualidad y su libertad, pero al mismo tiempo por la elevación de la conciencia ciudadana en torno a las tareas de la esfera pública y, desde luego, sobre la inserción de los ciudadanos en tales tareas. Ello comienza a perfilar el rechazo tanto a la posible formación de una tiranía de la mayoría (Bobbio); como hacia la constitución de una democracia elitista (Schumpeter).

<sup>185</sup> Enrique Serrano Gómez. Prefacio de "El Antiguo Régimen y la Revolución. P. 27.

<sup>186</sup> Las sociedades modernas no sólo reclamaban para la modernidad un cambio de sistema político con mayores rangos de equidad y justicia social; también eran concientes que la modernidad imponía un nuevo desenvolvimiento social, alejado del tabú, de los atavismos religiosos y proclive al espíritu científico, que lo mismo se dejaba sentir en las letras que en las artes. Marshall Berman apunta en "Todo lo sólido se desvanece en el aire": "Ahora bien, Marx y Nietzsche-y Tocqueville y Carlyle y Mill y Kierkegaard y todos los otros grandes críticos del siglo XIX- también comprendieron las formas en que la tecnología y la organización social modernas determinaban el destino del hombre. Pero todos creían que los individuos modernos tenían capacidad para comprender este destino y, tras haberlo comprendido, luchar contra él." P. 15.

pueda crear la democracia formal (instituciones, normas, derechos), se encuentra la necesidad de los individuos por establecer un ejercicio efectivo de la ciudadanía, (componentes ciudadanos entre la estructura formal y la eticidad social), donde igualdad, libertad y una serie de valores y preconcepciones sociales se hagan presentes; para que la misma estructura democrática responda como parte del ethos moderno a los intereses y derechos políticos de una naciente cultura cívica, producto de la verdadera conquista social de la modernidad: la democracia. A lo largo de *"La Democracia en América"*, destaca de la sociedad civil una esfera diferenciada y privada, con prácticas civiles horizontales, proclive a la virtud cívica y al orden comunitario. Sobre el particular señala Tocqueville:

*"Norteamérica es el país del mundo donde se ha sacado mayor partido de la asociación, y donde se ha aplicado ese poderoso medio de acción a una mayor diversidad de objetos."*<sup>187</sup>

Así es como Hegel nos ha permitido arribar a una moderna teoría de la sociedad civil,<sup>188</sup> que atiende a la emancipación del individuo entre el Estado y el mercado. A su vez, Tocqueville ha dejado abierta la puerta para discutir e incorporar como esencia del dinamismo social emancipado, al asociacionismo<sup>189</sup>

---

<sup>187</sup> Alexis de Tocqueville. *La democracia en América*. P. 206.

<sup>188</sup> Para Jean Cohen y Andrew Arato, Hegel nos ha provisto de una teoría moderna de la sociedad civil; entendiendo el desprendimiento de los sujetos sociales de la familia patriarcal burguesa y creando un espacio diferenciado entre el Estado y el mercado, que denota el sentido que ha cobrado la libertad en las sociedades modernas como un signo de autonomía y emancipación social de los individuos frente al Estado. Al igual que Hegel, Tocqueville percibe al liberalismo político como producto de una lucha y conquista social, que ha marcado un nuevo ethos para la conducta societaria frente al Estado.

<sup>189</sup> José María Sauca considera que el análisis de la conformación de la sociedad civil en los Estados Unidos es la pauta para entender el asociacionismo ciudadano, uno de los mayores poderes que puede revestir un tejido social emancipado y

ciudadano como punto de partida de la vitalidad que imponen las virtudes cívicas<sup>190</sup> de un tejido social deliberante y organizado de manera diferenciada del Estado, que a través de la conjugación de la centralización política y la descentralización administrativa en América le ha permitido crear un modelo prescriptivo en torno a un modelo democrático liberal, no sólo representativo, sino también de competencia, participativo.

De igual manera que Hegel<sup>191</sup> había tomado distancia de su nostalgia de juventud por el orden y el ethos de la *polis* que consideraba como inaplicable a la realidad de la modernidad; Tocqueville tomó distancia con respecto a la significación y los logros de la revolución democrática en Francia, la cual llegó a considerar como “poco innovadora”. El desencanto de Tocqueville<sup>192</sup> tenía sus raíces en la deliberación de la época ¿Cómo los individuos harían del componente de ciudadanía dado por la libertad y la igualdad, un ejercicio efectivo frente al Estado y al despotismo administrativo? Esto implicaba pasar de una democracia formal a una democracia real, con todas las dolencias y pecados sociales que ella impone y con ello dejar atrás las incertidumbres que había generado la prolongación del Antiguo Régimen, que se afianzaron en torno a la centralización administrativa en Francia y obstruyeron la vitalidad ciudadana así como los

---

diferenciado del Estado, y que Tocqueville pone a descubierto en el dinamismo de la sociedad Norteamérica, que presupone un componente básico para desarrollar una teoría liberal de la vertebración social.

<sup>190</sup> Entre las nuevas virtudes cívicas, se encuentra en los norteamericanos el sano ejercicio de la ciudadanía efectiva, el espíritu de competencia y renovación social apoyado en una creciente movilidad; que no sólo denota dinamismo, sino interés público en una conjugación *sui generis* entre individualidad e igualdad, que ha logrado establecer lazos de unión hacia el orden comunitario (Capdevilla:2008:13).

<sup>191</sup> Hegel había percibido del ethos de los antiguos, una serie de virtudes de los individuos frente al orden universal; empero, tal ethos era irreplicable en sociedades complejas como las modernas, ya que la emancipación de los individuos del Estado y el mercado, marcaron sin duda la conquista de un espacio para la individualidad de una sociedad despolitizada, pero nunca apolítica.

<sup>192</sup> Tocqueville había podido establecer distancia con los logros de la revolución democrática, no sólo debido a lo intrincado del intervencionismo administrativo, sino porque había nacido el 29 de julio de 1805; cuestión que le permitía ver y juzgar en tiempo y espacio razonable, la concreción de la realidad social en Francia, aunado a que Tocqueville se insertaba en las nuevas lógicas e interpretaciones sociales

alcances de un proceso histórico de conquista social como lo fue la revolución democrática.

La primera de las críticas que un aristócrata como Tocqueville hacia de la democracia en Francia, se centraba en el despotismo democrático de la centralización administrativa, y desde luego, en relación a la prolongación y resabios de la sociedad estamental, que cedió su lugar a una nueva perversión del poder y del autoritarismo de Estado, el cual se edificó a partir de un intervencionismo estatal que oprimía a los individuos, desarticulaba la posibilidad de autoorganización y por lo tanto, obstaculizaba la emancipación que como resultado de una lucha histórico-social, éstos habían conquistado.

En consecuencia, un cuestionamiento central para el análisis comparativo que establece entre la democracia francesa y la norteamericana desde la perspectiva de Tocqueville, en relación a los problemas que presentó la democracia francesa, estriba en la reducción de la interpretación que cataloga a la democracia como producto "natural" de la revolución y no como una conquista social; conquista de derechos políticos, nítida en la democracia norteamericana. Al respecto Néstor Capdevilla, señala:

*"La democracia se presentaba aquí como un proceso de igualación al que una lógica inmanente arrastraba hacia un punto de conclusión natural ya alcanzado. La transposición de ese límite en nombre de una igualdad superior solo podía ser una violencia que se ejercía contra la democracia, es decir, era una "falsa" democracia. Pero, si la igualdad de condiciones era "casi completa", ¿por qué era necesario*

---

de Comte, Marx, J. S. Mill, entre otros.



*considerar que esos límites resultaban "naturales", por lo tanto, insuperables?"<sup>193</sup>*

Los dilemas de los ciudadanos, artífices y herederos de la revolución democrática en Francia, no apuntaban hacia el logro del establecimiento de una democracia formal exclusivamente, sino hacia los límites y alcances del ejercicio de su ciudadanía, efectiva en una democracia real, más allá del orden normativo de la misma, por lo que la representación y participación ciudadana establecen un punto de desencuentro social<sup>194</sup> y la sustancia de las contradicciones sistémicas del nuevo orden imperante. La democracia, más allá de tornarse en una maquinaria institucionalizada y resguardada por un orden normativo, debía concretar el arraigo de los valores que traspasaban las paredes de la ciudadanía formal, para constituir ese verdadero espíritu de justicia que impregnara al orden formal e impidiera un retroceso hacia cualquier tipo de privilegios estamentales. Tocqueville asumía su preocupación sobre los retrocesos de la revolución preguntándose:

*"¿Es sensato creer que un movimiento social que viene de tan lejos, puede ser detenido por los esfuerzos de una generación? ¿Puede pensarse que después de haber destruido el feudalismo y vencido a los reyes, la democracia retrocederá ante los burgueses y los ricos? ¿Se detendrá ahora que se ha vuelto tan fuerte y sus adversarios tan débiles?"<sup>195</sup>*

---

<sup>193</sup> Néstor Capdevilla. Tocqueville y las fronteras de la democracia. P. 9-10.

<sup>194</sup> Uno de los problemas centrales que experimenta la democracia liberal se encuentra en una de sus dualidades primarias en torno a la representación ciudadana y la participación efectiva de los ciudadanos. Tocqueville encontró que una democracia representativa presenta de entrada obstáculos para el activismo ciudadano, por lo que apela a la virtud cívica y de autoorganización para influir en las tareas del poder. Tal cuestión, denota con siglos de anticipación, la visión sobre la vitalidad de la sociedad civil, que advierten Cohen y Arato.

<sup>195</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P.33.

En su esencia, la democracia liberal no sólo reclamaba un espacio formal para la individualidad, sino la concreción de las conquistas de la lucha revolucionaria y en lo profundo, el reclamo de la operatividad de la ciudadanía como ejercicio real, que se encarnaba en el despliegue de las virtudes cívicas en condiciones de igualdad, de una sociedad políticamente bien ordenada. En consecuencia, lo formal-institucional no podía imponer por decreto la realidad imperante, ello ya había sucedido con el Antiguo Régimen y el resultado empírico estaba a la vista bajo un nuevo esquema jerárquico, pero ahora, de una "aristocracia administrativa"; cuestión que exigía de la revolución democrática algo más que el despliegue institucional.

De acuerdo a esto, no bastaba con implementar en Francia ante la naciente revolución democrática una estructura institucional y jurídica para garantizar la potencialización de la ciudadanía y la concreción de sus conquistas sociales; sino, además hacía falta el sano ejercicio de la organización comunitaria, predispuesta, ya fuera para custodiar e influir en el orden público o trascender a juicio de Tocqueville, los desencuentros entre igualdad e individualidad, a fin de garantizar un nuevo componente de la ciudadanía, para que el individuo no dejara de ser ciudadano.

De esta forma, en la medida que existe una creciente centralización política y una depurada descentralización administrativa, se elevan las posibilidades de participación ciudadana, que no ve intervenida su vida por el Estado y se encuentra en disposición tanto a no depender de él, como para influir en él. Esto marca sustantivamente el desarrollo de una democracia que no sólo se vuelve

representativa, sino al tiempo, participativa,<sup>196</sup> tal es el caso en la visión de Tocqueville en torno al dinamismo de la individualidad sana, en pos del bien comunitario en Estados Unidos.

En los imaginarios de las conquistas sociales del siglo XVIII y XIX las democracias modernas son un espacio para la deliberación social, condición mínima de la expresión de la ciudadanía y de la conjunción entre libertad participativa e independencia del ciudadano<sup>197</sup> frente al Estado. Ello, salvo donde el peso del despotismo burocrático está aparejado con el afianzamiento de una élite<sup>198</sup> en el poder, lo cual instaura un nuevo modelo de democracia centrada en una élite, que enclaustra a la ciudadanía y su participación a la dimensión del sufragio; cosa que resulta tan contraproducente como la centralización administrativa y su intervencionismo social, porque en ambos casos los sujetos sociales se vuelven pasivos, propios para el control estatal e incapaces de articularse para influir en las tareas de la organización política. Esto presupone no sólo un desgaste social y un desánimo de los individuos, sino también una pérdida sustancial de la legitimidad del Estado como forma orgánica de desarrollo social (M. Weber: 1998), lo cual desplaza la legitimidad a líderes que de cuando en cuando, ya sea por medio de una fórmula partidista o bien, desde la misma esfera

---

<sup>196</sup> A decir de Juan Manuel Ros, Tocqueville funda sus anhelos prescriptivos sobre la democracia al encontrar la comunión entre la concepción de libertad de los Antiguos en torno a la participación ciudadana en las tareas de la organización del poder con la libertad de los modernos, que marca la independencia de los individuos investidos de ciudadanía frente al Estado.

<sup>197</sup> Medular resulta para la teoría democrática liberal de Tocqueville el sustento de la libertad de los antiguos con respecto a la libertad de los modernos, a saber, la conjunción entre participación ciudadana y autonomía de los sujetos sociales frente al Estado.

<sup>198</sup> W. Mills, en su teoría sobre la élite del poder, no sólo ilustra la disociación de una clase política de la vitalidad de la democracia participativa y efectiva; sino que bosqueja los peligros de un modelo de democracia elitista.

del poder, logra aglutinar a la sociedad; con lo cual las instituciones se debilitan al igual que la impersonalidad del poder.

Si bien es cierto, el liderazgo es un fenómeno social, también es cierto que suele parcializar la voluntad o bien, engañarla<sup>199</sup> o disfrazarla de bien común. Casos históricos sobran para probar esto, por eso en las democracias cuya fortaleza se centra en el dinamismo social, los líderes<sup>200</sup> han sido sustituidos por la racionalidad de un orden normativo, de instituciones que se respetan y hacen respetar lo público y lo privado, lo cual es medular en el espíritu republicano de las sociedades modernas.

Por ende, la legitimidad del Estado<sup>201</sup> en las sociedades modernas se

---

<sup>199</sup> Rousseau advertirá los peligros que enfrenta el orden comunitario ante la posibilidad de manipulación de la voluntad que puede experimentar la mayoría. En este sentido, la voluntad puede ser engañada, peligro que se cierne allí donde no hay una conciencia clara del orden público, donde no existe una sociedad ilustrada y particularmente, donde el activismo ciudadano es mínimo. Cabe apuntar por otra parte, como sostiene Marshall Berman, que: “Si en la primera fase de la modernidad hay una voz moderna arquetípica, antes de las revoluciones francesa y americana, ésta es la de Jean-Jacques Rousseau, es el primero en utilizar la palabra *moderniste* en el sentido en que se usará en los siglos XIX y XX.” P. 3. Citado de “Todo lo sólido se desvanece en el aire”.

<sup>200</sup> Yves Mény, en su obra “El Sistema Político Francés”, señala en torno al liderazgo carismático que, “El carisma personal del líder es también uno de los ingredientes constitutivos de la legitimidad. Incluso, en los sistemas políticos donde debido a los procedimientos por los que se ha optado, el carisma no es indispensable para ser elegido, el acceso a la selección, y luego la conquista de los puestos importantes, necesitan sin embargo un apoyo especial de la opinión pública, una adhesión que va más allá de los procedimientos formales de designación. El <<Leadership>>, como lo llaman los americanos, es el resultado de una combinación extraña y misteriosa de cualidades que, en un momento dado, permiten a un hombre estar particularmente en sintonía con las demandas (latentes o manifiestas) de la opinión pública.” P.37.

<sup>201</sup> La concepción Tocquevilleana de la democracia liberal, encuentra en las instituciones formales una presencia necesaria para el aseguramiento normativo de la libertad. Por ello, para Tocqueville no se puede prescindir de tales estructuras como tampoco se puede prescindir del Estado como tal.

encuentra en la estabilidad social, que es producto de la co-responsabilidad entre gobernantes y gobernados en la organización del poder y de un orden que más allá del respeto y establecimiento de las condiciones formales (pacto societario o constitución, sufragio universal secreto, libre mercado y propiedad privada, igualdad y libertad personal), propicia la liberación real de los individuos.

Proporcionalmente a la estabilidad del poder y su organización en la modernidad, se encuentra en un primer plano el dinamismo social que se encarna en la autoorganización y que deviene en asociacionismo, encubando mayores formas de legitimidad hacia la esfera pública, debido a que la participación ciudadana influye en la organización de las tareas del poder. Por ello, en la medida en que la estructura orgánica del Estado Moderno es capaz de centralizar el poder y descentralizar su gestión administrativa, logra establecer un sistema político mucho más sólido y en todo caso, con un mayor radio de aprobación y legitimidad social. Tal cuestión, nos remitiría a pensar que la democracia formal no sólo reúne condiciones objetivas, sino también subjetivas, que suelen ser determinantes en los cursos de los gobiernos y sus esquemas políticos. Por ello, cabe apuntar, que *"Los líderes carismáticos existen en todos los sistemas políticos y en todas las épocas. No necesitan de la consagración del sufragio universal para imponerse al pueblo y acceder al poder."*<sup>202</sup>

En todo caso, en la democracia liberal, el nuevo ethos de los modernos frente al Estado<sup>203</sup>, marcaba de manera definitiva un sentido de despolitización del

---

<sup>202</sup> Ibídem. P. 37.

<sup>203</sup> A diferencia del ethos de los modernos, donde la emancipación social del hombre frente al Estado, afianza el desarrollo de la diferenciación social; el ethos de los antiguos, subsumía a los hombres en torno al orden universal y erigía al

tejido social, sin que con ello llegara a indicar que la sociedad civil no pudiera influir en la organización política del Estado, cuestión medular dentro de las preocupaciones del análisis comparativo de Tocqueville entre los logros de la revolución francesa y la democracia norteamericana. Es decir, es una sociedad despolitizada pero en ningún caso, apolítica. De igual manera, así como Hegel había percibido en la mediación de la sociedad civil, la vitalidad de la diferenciación ciudadana frente al Estado y al mercado, Tocqueville percibía en el asociacionismo ciudadano de Estados Unidos el dinamismo de la autoorganización y regulación de intereses de individuos que en articulación comunitaria podían influir en el orden público; tema que abre la posibilidad de acceder a nutrir la concepción hegeliana de la mediación de la sociedad civil, con un componente que amplía los horizontes de la misma: la participación ciudadana.

En consecuencia, la incompatibilidad entre el dinamismo de la democracia liberal en Francia y su estructura formal a nivel gubernamental sujetaban al espíritu social de la revolución, decapitando con ello el despliegue y desarrollo de las virtudes cívicas, necesarias para afianzar el esquema de libertades que había sido fruto de una conquista social y producto de una nueva cosmovisión del poder y la justicia entre individuos que se percibían como libres e iguales en un mismo espacio histórico. Lo que se había ganado en el campo de batalla, se diluía ante la centralización administrativa, obstruyendo el sano desarrollo de las virtudes cívicas en una sociedad que había pasado de los privilegios estamentales al nepotismo administrativo.<sup>204</sup> Por ende, una sociedad controlada desde un escritorio pierde su

---

Estado por encima de sus intereses inmediatos. Al respecto Aristóteles señalaba: “No puede ponerse en duda que el Estado está naturalmente sobre la familia y sobre cada individuo, porque el todo es necesariamente superior a la parte, puesto que una vez destruido el todo, ya no hay partes, no hay pies, no hay manos, a no ser que por una pura analogía de palabras se diga una mano de piedra, porque la mano separada del cuerpo no es ya una mano real.” P. 15. Citado de “La Política”.

<sup>204</sup> Tocqueville en “La Democracia en América”, argumenta en torno al despotismo y sus alcances sociales: “El

dinamismo y las posibilidades de asociación disminuyen; al respecto Enrique Serrano Gómez puntualiza:

*"La centralización administrativa hace que los hombres pierdan la capacidad de gestar sus propios intereses. La dependencia de los ciudadanos frente al gobierno central crece en la misma medida en que aumenta el control de este último sobre los primeros."<sup>205</sup>*

La centralización administrativa como nueva forma de despotismo e intrusión estatal resultaba inaceptable para una sociedad despolitizada y emancipada del Estado; es de antemano, una cuestión antitética al desarrollo de la democracia liberal. Por lo mismo, para poder elevar y potencializar la actuación de la sociedad civil y el despliegue de la virtud ciudadana -que lo mismo se movía desde el amor a la patria que hacia la necesidad de influir en los asuntos públicos, más allá de las condiciones formales de la organización política-, era necesario marcar también espacios para una nueva eticidad, que pudiera hacer coincidir las condiciones reales de la esfera individual con la ciudadanía. Tal cuestión replantea la concepción de libertad de los antiguos, cuyo radio de acción implicaba la participación en las tareas públicas; mientras en la modernidad la libertad pasa como independencia ciudadana del Estado. En este sentido, la libertad democrática implicaba la conjunción de ambos casos impregnados de la ilustración necesaria

---

despotismo, que por su naturaleza es tímido, ve en el aislamiento de los hombres la garantía más segura de su propia duración y procura aislarlos por cuantos medios están a su alcance."P. 269. En este sentido, el instrumento de penetración y control social, instaurado a través de la centralización administrativa, no sólo interviene en los procesos privados de los individuos, sino que hace del individualismo no el fruto de una conquista social democrática, sino un elemento de la conducta egoísta de sí.

<sup>205</sup> Enrique Serrano Gómez. Prefacio de "El Antiguo Régimen y La Revolución". P. 20.

para el ejercicio prudente de la ciudadanía.

Las virtudes cívicas son en esencia, el ejercicio efectivo de la ciudadanía, así como el reclamo de un espacio y ejercicio de diferenciación entre la sociedad civil y el entorno político, que Tocqueville considera una conquista social,<sup>206</sup> que se asume en la defensa de la libertad personal, la cual va más allá de la emancipación del individuo a nivel político y económico, para pasar a constituir el espíritu de un nuevo ethos, centrado en el dinamismo de la persona y sus conquistas sociales que análogamente con Hegel, rescatan la edificación de la cultura en un sentido amplio, para ponderar desde las costumbres hasta las manifestaciones cotidianas. Es aquí, donde la crítica de Tocqueville puede parecer osada ante el esplendor y lo apoteósico que resultó la revolución democrática en Francia, ya que estimaba que la libertad personal se encontraba intervenida por el Estado bajo un esquema de nepotismo administrativo, que supeditaba la vida privada a condiciones residuales, quizá tan residuales como la esfera privada en la *polis*, pero con apariencia de conquista social.

La atomización ciudadana entonces, se propicia a través de los canales del Estado revolucionario, por medio del control administrativo. Esta cuestión impide

---

<sup>206</sup> Al igual que Hegel, con claridad, Tocqueville concibe a los derechos políticos como producto de una conquista social; cuestión que como hemos sostenido anteriormente, refuta la idea de los liberales de la época en torno al derecho natural. Michel Foucault en “Defender la sociedad”, refuta también la concepción sobre que los derechos políticos y, el mismo derecho, sean producto de una cuestión natural. Al respecto señala: “el derecho, la paz, las leyes nacieron en la sangre y en el fango de las batallas, pero con ello no hay que entender batallas ideales, rivalidades como las que imaginan los filósofos o los juristas: no se trata una especie de salvajismo teórico. La ley nace de la naturaleza, junto a los manantiales que frecuentan los primeros pastores; la ley nace de las batallas reales, de las victorias, las masacres, las conquistas que tienen su fecha y sus héroes de horror.” P. 55.



como peligro inminente, el dinamismo ciudadano y las potencialidades que implica el asociativismo, al crear una dependencia estatalizadora de la vida social, opuesta por antonomasia a la democracia liberal, en donde los sujetos sociales lo mismo han ganado privacidad sobre el acontecer político y económico. Los individuos demandan relaciones sociales horizontales. En esta medida, el peligro que encierra la burocratización de la democracia y de las estructuras formales que le dan cauce, presupone un segundo peligro a saber: la creación de un nuevo estamento desde adentro del aparato público, instaurando una maquinaria centralizadora y de control<sup>207</sup> de la vida misma, que obstruye las posibilidades de asociacionismo ciudadano, ya que las respuestas a las problemáticas sociales provienen del Estado, que experimentará un crecimiento desmedido o una burocratización desmedida para atender la demanda social.

No obstante, si los cambios políticos de las revoluciones burguesas<sup>208</sup> habían puesto de manifiesto que la vitalidad ciudadana se incrementaba a partir de estructuras sociales horizontales, que se veían potencializadas en las formas de autoorganización, autorregulación y en específico de la participación en la vida pública; la centralización y expansión de un desmedido burocratismo empujaría a los individuos a afianzar de manera indiscriminada sus egoísmos<sup>209</sup> y desinterés por

---

<sup>207</sup> Nikos Poulantzas ha analizado el desarrollo estatal de aparatos ideológicos, como forma instrumentista de dominio y control social; al respecto, ha evaluado esta cuestión también desde la esfera burocrática, que se ha convertido en un mecanismo de intervención estatista de la vida social.

<sup>208</sup> El espíritu de la burguesía por cambiar el orden político y rescatar con ello un sistema de justicia social, con mayores condiciones para la equidad, fue inclusive ponderado por Marx; al respecto, Marshall Berman en su trabajo, “Todo lo sólido se desvanece en el aire”, argumenta: “Cuando Marx en el Manifiesto comunista se propone describir los logros auténticamente revolucionarios de la burguesía, el primero en su lista es haber <<destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas>>. P. 51.

<sup>209</sup> Maquiavelo al igual que Tocqueville, en dos momentos históricos distintos hacen referencia a los peligros que

el orden político y su sentido societario, resquebrajando las posibilidades de asociación ciudadana y creando no sólo una atomización de los sujetos sociales, sino también desinterés en materia de esfera pública y lo que es más grave, individuos pasivos.

En consecuencia, el desmedido burocratismo y su nepotismo administrativo había generado en Francia un regresionismo cívico, un dragón de dos cabezas -si se acepta la expresión-, ya que por una parte, el intervencionismo estatal en la vida de los ciudadanos había creado un anquilosamiento y dependencia hacia el aparato público, que mesiánicamente generaba las respuestas sociales, provocando un conformismo social que presagiaba el afianzamiento de un autoritarismo de Estado y, en segundo término, se había empujado a los individuos a reducir oscuramente su individualidad hacia sus intereses personales, debilitando la oportunidad del ejercicio de lo individual en la intersubjetividad o espacio comunitario, indispensable para potencializar la libertad e igualdad.

Tocqueville, que sustancialmente sólo habla de "individualidad" en la segunda parte de "La Democracia en América" (Juan Manuel Ros: 2001:27), la distingue del egoísmo, dado que de manera prescriptiva, ha visto en la libertad individual en Estados Unidos un contrapeso y ejemplo del valor de la expresión de la ciudadanía como un ejercicio pleno de la democracia, al igual que un ejemplo del valor que Tocqueville le confiere a la libertad personal, cuando ésta es bien orientada por la conciencia, de tal manera que señala:

---

encierra el egoísmo como premisa de intereses particulares, en detrimento de intereses social e incluso nacionalistas.

*"Individualismo es una expresión reciente que ha creado una idea nueva: nuestros padres no conocían sino el egoísmo. El egoísmo es el amor apasionado y exagerado de sí mismo, que conduce al hombre a no referir nada sino a él únicamente y a preferirse a todo. El individualismo es un sentimiento pacífico y reflexivo que predispone a cada ciudadano a separarse de la masa de sus semejantes, a retirarse a un paraje aislado, con su familia y sus amigos; de suerte que después de haberse creado así una pequeña sociedad a su modo, abandona con gusto la grande. El egoísmo nace de un ciego instinto: el individualismo procede de un juicio erróneo, más bien que de un sentimiento depravado, y tiene su origen tanto en los defectos del espíritu como en los vicios del corazón."*<sup>210</sup>

La eticidad de la democracia y sus componentes reales, como el dinamismo ciudadano proclive a la asociación y a la preservación de las virtudes cívicas, se ven minados ante la formalidad democrática y su institucionalización administrativa (E. Serrano Gómez: 1996). De tal suerte, que los ciudadanos no sólo ven disminuidas sus posibilidades de asociación, sino también pasan a ser parte de una sociedad vigilada e intervenida estatalmente, lo cual deviene en un espíritu mezquino encarnado en el egoísmo ciego, que sólo es el reflejo de las pasiones internas y no puede sobreponerse a las necesidades comunitarias, obstruyendo el florecimiento de la individualidad y su libertad en disposición a la asociación; es decir, al ejercicio pleno de la ciudadanía investida de sociedad civil. Esto denota un creciente aislamiento de los individuos entre sí, minando con ello la posibilidad de participación en los asuntos de la vida pública y enclaustrándolos en la esfera privada a un grado de mínima expresión. El egoísmo estrecho e irracional es guiado a cuestiones particulares.

---

210

Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 466.

Pero ¿qué ha hecho para Tocqueville, que los ciudadanos norteamericanos puedan sobreponerse al egoísmo ciego y al ejercicio de la individualidad mal encausada? La respuesta se encuentra en una condición propia de una sociedad evolucionada, e incluso si se quiere, instruida.

La ilustración de un pueblo es el reflejo de un grado de conciencia social importante<sup>211</sup> que no sólo le permite impugnar las contradicciones de la realidad, máxime cuando se intenta implantar una organización democrática del poder político, que busca disminuir las asimetrías de la justicia y de los privilegios sociales para instaurar un sentido de igualdad y libertad social. Aquí, al igual que Hegel, Tocqueville le concede a la conciencia de si un momento de razón práctica, pero va más allá cuando la empuja hacia ese espíritu ilustrado que ha visto en la ignorancia al verdugo de la democracia, y en especial, de la libertad personal bien encausada. Lo único que puede generar la ignorancia es una esclavitud disfrazada ante el orden público. A decir de Juan Manuel Ros, destaca al respecto en la visión de Tocqueville:

*"Corrigiendo a Montesquieu, que no es la virtud a la antigua usanza -el sacrificio del interés individual en aras del bien común- lo que mantiene unida a la república democrática moderna, sino la unión de la idea de los derechos políticos a la del*

---

<sup>211</sup> A una sociedad ilustrada, difícilmente se le controla a través de las alienaciones e inclusive de la fe; ello en Francia, presupone constantes contradicciones entre los individuos y el ejercicio de gobierno, porque los individuos ilustrados suelen cuestionar su entorno, este espíritu, se empalma con el sentido de libertad y emancipación individual. En los hechos, "Mientras los hombres cambian, ya no son tan creyentes como antes, ni creen tampoco en lo mismo, puede en efecto no cambiar la fe de la iglesia, la doctrina que ésta profesa: que es lo que los predicadores hacen presente una y otra vez a su auditorio." P. 81. Citado de La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII, de Bernhard Groethuysen.

*interés personal, es decir, lo que bien pronto llamará la doctrina del <<interés bien entendido>>. La transición -vía ilustración- del <<egoísmo imbécil>> al <<interés bien entendido>> es, pues, una tarea de mayor importancia a la hora de prevenir esa suerte de despotismo que sumiendo a los individuos en el egoísmo, debilita su espíritu ciudadano y acaba convirtiéndolos en meros administrados.<sup>212</sup>*

La democracia liberal entonces, no parte a juicio de Tocqueville de una fe ciega por parte de los ciudadanos en sus instituciones, sino de las condiciones efectivas entre el ejercicio ciudadano y la democracia formal. La vitalidad de la participación ciudadana, guiada por una conciencia que supera al “egoísmo imbécil” en la organización del orden político, es el eje rector de la teoría política tocqueviliana, cuyo espíritu deambula en la pasión encausada a través de la ilustración, lo que le permite al *homo democraticus* defender con claridad el orden comunitario a partir de la preservación de la libertad individual. Pero, así como la estructura gubernamental que basa su control social en la intervención ciudadana por medio de una centralización administrativa, resulta incompatible e incluso antitética ante el reclamo del espacio de diferenciación social de la democracia liberal; de igual manera, los derechos políticos conquistados presuponen un nuevo dilema para la potencialización de la sociedad civil, que Tocqueville advierte en el análisis de libertad e igualdad, como conceptos que centrados en la persona, se vuelven contrarios.

Hemos descrito anteriormente que la libertad de los antiguos posibilitaba una participación directa en la toma de decisiones del orden público. Empero, la libertad de los modernos, marca un grado sustantivo de emancipación del orden

212

---

Juan Manuel Ros. Los dilemas de la democracia liberal. 21.

político (Hegel: 1988), que implica el inicio no sólo de la diferenciación social, sino de la constitución de la sociedad civil; libertad que para Tocqueville, como hemos advertido, presupone un dilema de la democracia liberal, en la medida que los ciudadanos no lleguen a erigirse como co-responsables de la organización de las tareas del poder, o dicho de otra forma, que no presenten una conciencia desplegada como virtud cívica.

Por tal motivo, inserta en este espíritu de conquista social de los derechos políticos, aparece la libertad en un primer momento como una condición de conquista social que debe afianzarse en un pacto societario, y a su vez debe estar custodiada por el orden normativo que en los hechos garantiza el ejercicio de la igualdad; concepto que por cierto, va más allá de una garantía normativa y marca una nueva eticidad que decapita los privilegios sociales, gracias a un dinamismo social que deviene en organización fundamental.

Es decir, una vez que los individuos se han desprendido de las tutelas del orden público están en disposición de fortalecer su libertad individual. Sin embargo, las voces aisladas no son escuchadas, por lo que esto genera una condición predispuesta a la unión social, más o menos estable y tan emergente como el momento y el interés lo requieran. Esta virtud sólo puede ser desarrollada por la sociedad civil.

De igual manera, la conquista de los derechos políticos en las sociedades modernas derriba las concepciones *iusnaturalistas* sobre la libertad y hacen de ésta, una posibilidad de construcción social frente al Estado, que brinda mayores

radios de acción a los individuos. En este aspecto, el empuje y ascenso de la burguesía al poder, el fin de los resabios feudales y de la sociedad estamental así como el inicio de una nueva intimidad pública donde los sujetos sociales intentaban hacer de la ciudadanía efectiva algo más allá de sus componentes formales; resquebrajaron el orden político. Este orden derribado, dadas sus propias contradicciones centradas en un régimen de privilegios que no había permitido la secularización del orden político, dio como resultado que más allá de la instauración de una democracia formal, se edificara un espíritu democrático, cuyo primer sustento no sólo exigía la libertad<sup>213</sup> de los sujetos sociales frente al Estado; sino también, en igualdad de condiciones, un ejercicio efectivo de la ciudadanía.

Entonces, libertad e igualdad experimentarían su primer desencuentro histórico, pero no el último. Tocqueville había rescatado en su tiempo al individualismo y, en específico a la libertad individual, no como un producto parido por la revolución, sino como una conquista democrática que distingue la autonomía individual del individualismo, al tiempo que advierte que la igualdad, más allá de un derecho, es también el campo propicio para que el egoísmo ciego pueda alejar en una democracia capitalista, a los sujetos sociales de la búsqueda del bienestar común.

La comunidad societaria ha elevado a la libertad<sup>214</sup> y la igualdad -como

---

<sup>213</sup> Toda Europa se convulsionaba entre el siglo XVIII y XIX. Por citar un ejemplo, a decir de Marshall Berman, “La década de 1860 marca una línea divisoria en la historia rusa. El acontecimiento decisivo es el edicto de Alejandro II del 19 de febrero de 1861 emancipando a los siervos. Política y culturalmente, sin embargo, se puede decir que la década de 1860 había empezado unos pocos años antes, al comienzo del reinado de Alejandro, cuando después del desastre de la guerra de Crimea se hizo universalmente evidente que Rusia tendría que experimentar cambios radicales.”P. 218. Citado de “Todo lo sólido se desvanece en el aire”.

<sup>214</sup> La libertad en las sociedades modernas tiene como ya hemos expresado una connotación política y económica;

conquistas democráticas y derechos políticos-, a un rango de eticidad cívica, más allá de las estructuras formales de la organización social; que sólo son característicamente propias del orden político de las sociedades modernas, pero que han puesto en juego los límites de la conciencia social y de la intersubjetividad, donde permanece no sólo un interés bien entendido a nivel social, sino aquellos intereses egoístas que pueden desvirtuar el bien común. Juan Manuel Ros argumenta:

*"Según el diagnóstico toquevilliano, estamos ante una tendencia característica de la sociedad democrática moderna que presenta, de entrada, un carácter ambivalente: puede propiciar el egoísmo y la indiferencia hacia la vida pública o puede alentar la defensa del valor del individuo frente al totalismo social, sea este concebido en clave tradicionalista o colectivista."*<sup>215</sup>

Lo contundente del paradigma democrático-liberal estriba en que tanto la libertad e igualdad pueden ser el campo fértil para el florecimiento de una democracia liberal<sup>216</sup> o bien, pueden erigirse como un espacio antitético, capaz de

---

sin embargo su espíritu va más allá de esto, debido a que es producto de una conquista y lucha social; lo cual la vuelve como parte del anhelo de emancipación del hombre frente al Estado y en ocasiones, casi como un destello primitivo de un mundo sin mayores oposiciones más que las que impone la voluntad. Thomas Hobbes en el Leviatán distingue la libertad simple y primigenia, al señalar: "Libertad significa, propiamente hablando, la ausencia de oposición (por oposición signífico impedimentos externos al movimiento) lo que puede aplicarse tanto a las criaturas irracionales e inanimadas como a las racionales." P. 171. Sin embargo, en las democracias modernas, la libertad implica un grado de independencia sustantivo del hombre frente al Estado, lo cual es producto de una conquista social y no de un derecho natural, como asumía los liberales de la época.

<sup>215</sup> Ibídem. Pp. 30-31.

<sup>216</sup> Jean Cohen y Andrew Arato advierten sobre el dilema en que han caído algunos modelos de la democracia liberal, en donde la dimensión del sufragio ha propiciado un modelo elitista, cuyo método se reduce a la esfera del voto, todo ello, con



aniquilar las virtudes de la comunidad societaria. Ante esta ambivalencia que puede presentar la conquista de la libertad y la igualdad, Tocqueville, al igual que Maquiavelo, plantea en la prudencia del ejercicio gubernamental y en la conciencia social el punto de equilibrio en que se apoya la salud democrática de las sociedades modernas, ya que en la medida que el Estado ha conjugado la centralización política de las tareas públicas y la descentralización administrativa, al igual que ha respetado el espacio privado y estimulado su autoorganización, de ese modo ha influido en crear significativamente un interés real en los individuos sobre el orden público<sup>217</sup> y su organización política, haciendo de la democracia una

---

una pretensión descriptiva que se pretende encarnar empíricamente en la pasividad que experimentan los individuos en las modernas democracias. El modelo elitista de la democracia fue acuñado por Schumpeter, el cual admitía según Cohen y Arato que: “ el método democrático es aquel arreglo institucional para llegar a decisiones políticas en el que los individuos adquieren poder para decidir mediante una lucha competitiva por el voto del pueblo.” P. 23-24. Citado de “Sociedad Civil y Teoría Política”. En este sentido, Schumpeter se encuentra asumiendo que existen en términos reales, asimetrías entre gobernantes y gobernados, por lo que en las democracias modernas lo que está en juego es el poder, cuestión que denota que tanto la cultura política como la conciencia social han pasado a un segundo término y que la participación ciudadana se encuentra de manera residual en el espacio del sufragio. En todo caso, el verdadero juego está en la elite del poder. Cohen y Arato señalan del modelo democrático elitista en torno a su concepción sobre la democracia que: “Lo que distingue a las sociedades democráticas de las no democráticas es, por lo tanto, la forma en que se adquiere el poder y en que se llegan a tomar decisiones: mientras se respete algún conjunto nuclear de derechos civiles y se realicen regularmente elecciones competitivas sobre la base de un sufragio universal, mientras las élites acepten la alternancia en el poder y ésta ocurra tranquilamente sin violencia o discontinuidad institucional, mientras la toma de decisiones implique la concertación de compromisos entre las élites y la aceptación (pasiva) por parte de la población, es posible considerar democrática la organización política de un Estado con esa forma particular de gobierno. En este caso, el principal interés es obviamente la habilidad del gobierno para producir decisiones, para conseguir que se las acepte, y para asegurar transiciones ordenadas, es decir, la estabilidad.” Op. Cit. P. 24. Vale añadir, que el modelo democrático en que había derivado la revolución francesa, tenía al igual que tiene el modelo elitista, ese componente de sujeción social, que se afianzó en la centralización administrativa.

<sup>217</sup> La doctrina del “interés bien entendido”, queda a juicio de Tocqueville presente en el mismo dinamismo que presenta la sociedad norteamericana, y es producto de las condiciones mínimas de un sistema social justo, el cual denota la propensión a la libertad y la igualdad. John Rawls, análogamente a la doctrina del “interés bien entendido”, ha desarrollado una concepción sobre la igualdad y equidad de condiciones en un sistema social, sobre el cual señala: “he caracterizado una sociedad bien ordenada como una sociedad planeada para incrementar el bien de sus miembros, y eficazmente regida por una concepción pública de la justicia. Es, pues, una sociedad en la que todos aceptan y saben que los otros aceptan los mismos principios de la

esfera del organización participativa y formal. Tocqueville advierte:

*"A medida que las condiciones se igualan, se encuentra un mayor número de individuos que, no siendo bastante ricos ni poderosos para ejercer una gran influencia en la suerte de sus semejantes, han adquirido, sin embargo, o han conservado, bastantes luces y bienes para satisfacerse a ellos mismos."*<sup>218</sup>

Pero verdaderamente, el dilema de la democracia liberal en Tocqueville no está en las asimetrías o brechas que existen entre gobernantes y gobernados; sino en la conciencia engañada por el egoísmo y el conformismo que aísla al individuo, lo que le impide manifestarse en organización; es decir, en sociedad civil, lo que significativamente puede generar distancia con respecto de la clase política. Por ello, la individualidad en las sociedades modernas a la óptica de los planteamientos de Tocqueville, no implica sólo autonomía de los sujetos sociales frente al Estado, sino la generación de un espíritu ciudadano que no transige ante el ostracismo que genera el egoísmo, no como pasión humana, sino como manifestación del abandono del ejercicio efectivo de la ciudadanía. Tocqueville señala en torno a este ejercicio efectivo de la ciudadanía:

*"Los hombres que viven en los siglos aristocráticos se hallan casi siempre ligados a alguna cosa situada fuera de ellos, y están frecuentemente dispuestos a olvidarse de sí mismos. Es en verdad que en otros siglos de aristocracia la noción*

---

justicia, y las instituciones sociales básicas satisfacen y se sabe que satisfacen estos principios." P. 410. Citado de "Teoría de la Justicia".

<sup>218</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 467.

*general del semejante es oscura y apenas se piensa en consagrarse a ella por la causa de la humanidad; pero muchas veces uno se sacrifica en beneficio de otros. En los siglos democráticos sucede al contrario: como los deberes de cada individuo hacia la especie son más evidentes, la devoción hacia un hombre viene a ser más rara y el vínculo de los efectos humanos se extiende y se afloja.*<sup>219</sup>

Así como la sociedad civil<sup>220</sup> es la potencialización del individuo y de sus virtudes de integración social, porque le permite de manera voluntaria autoorganizarse y con ello conducir sus necesidades, intereses y espacio propio; de igual manera un individualismo ciego<sup>221</sup> centrado en el egoísmo de sí, hace de la libertad y la igualdad no una conquista democrática, sino la autocracia de la atomización social y de un crudo aislacionismo. Es decir, que el nexo entre la libertad individual y las condiciones de equidad social, se pierden ante el uso indiscriminado de un individualismo, que es producto del aislamiento provocado ya sea por el intervencionismo burocrático o por la potestad del ejercicio de la individualidad que no se guía hacia lo comunitario.

---

<sup>219</sup> Ibídem. Pp. 466.467.

<sup>220</sup> John Locke, en el “Ensayo sobre el Gobierno Civil”, señalaba sobre la constitución de la sociedad civil: “Así, pues, siempre que cualquier número de hombres de tal suerte en sociedad se junten y abandone cada cual su poder ejecutivo de la ley de naturaleza, y lo dimita en manos del poder público, entonces existirá una sociedad civil o política.” Pp. 50-51.

<sup>221</sup> Hobbes advierte que la instauración del poder soberano es producto de los peligros que encierra la ausencia de orden político; pero deja entrever, no sólo al miedo y al interés ciego como factor de asociación. Al respecto argumenta en El Leviatán: “Pero del mismo modo que los hombre, para alcanzar la paz y, con ella, la conservación de sí mismos, han creado un hombre artificial que podemos llamar Estado, así tenemos que han hecho cadenas artificiales llamadas *leyes civiles*, que ellos mismos por pactos mutuos han fijado fuertemente, en un extremo, a los labios de aquel hombre o asamblea a quien ellos han dado el poder soberano.”P. 173.

Lo contundente de este escenario en que se inserta el despotismo burocrático, radica en que en la medida en que las sociedades democráticas el intervencionismo estatal es mayor, el tejido social se vuelve mucho más débil, ya que la organización y estructuras que se articulan para la defensa e influencia del orden comunitario en torno a la organización política se debilitan en términos reales, disminuye la participación social en los asuntos públicos y la pasividad social se hace presente, lo que tiene dos efectos: en primer lugar, la sociedad se convierte en el sueño de cualquier tiranía. Los individuos no sólo están despolitizados, sino también, son apolíticos, lo que los hace más vulnerables y manejables ante las decisiones previamente tomadas por la élite en el poder (modelo democrático elitista). En segundo término, una estructura política centrada en una democracia participativa, presenta mayores demandas y complejidades que aquella que se centra en un control indiscriminado de la élite política sobre la población. La estabilidad social entonces se ha construido con un mínimo de derechos políticos, y sí a esto se le añade el aislamiento de los individuos, la libertad y la igualdad se convierten en formas residuales de una democracia limitada y sin mayores contrapesos, lo cual no sólo impide un dinamismo político en los sujetos sociales, sino también económico, ya que esperan del Estado la generación de la prosperidad, en vez de buscarla.

Cabe resaltar, que los contrapesos al poder institucional que establece el dinamismo de la sociedad civil existen en razón del ejercicio de la ciudadanía efectiva, donde se han dejado atrás y superado el individualismo y egoísmo a ultranza. Éstos últimos no imponen coto a las pasiones e intereses particulares e impiden el sano ejercicio de la influencia y participación de la sociedad civil en las tareas públicas.

Por ello, ante el modelo democrático norteamericano con respecto al francés, cabe decir que: *"cuando se examinan de cerca los vicios y debilidades que se descubren frecuentemente en Norteamérica en los que gobiernan, se asombran algunos de la prosperidad creciente del pueblo, y en esto se equivocan: No es el magistrado elegido el que hace prosperar a la democracia norteamericana, sino que prospera porque el magistrado es electivo."*<sup>222</sup> Es decir, el contrapeso efectivo y activo del dinamismo social en la participación frente al poder, es el que permite su control. El poder público es un reflejo del dinamismo ciudadano, y en esa medida la democracia funciona como una esfera que potencia al individuo y su labor comunitaria en la sociedad civil. Por ende, las estructuras de la democracia formal, son un componente necesario para el funcionamiento de la democracia, pero el espíritu de la virtud ciudadana suele estar por encima de las condiciones formales y también suele encausarlas. A decir de Néstor Capdevilla, en relación a la democracia formal y al espíritu de la virtud cívica:

*"El cuerpo de juristas es la aristocracia democráticamente aceptable que resuelve la contradicción entre la necesidad de una elite y el antielitismo democrático."*<sup>223</sup>

Entonces, el ejercicio efectivo del individualismo como componente de la ciudadanía en las sociedades modernas se disocia en Tocqueville del sentido revolucionario francés que supuestamente lo ha parido, y también deja de lado la concepción anglosajona fuertemente centrada en el liberalismo económico. A decir

---

<sup>222</sup> Op. Cit. P. 471.

<sup>223</sup> Néstor Capdevilla. Tocqueville y las fronteras de la democracia. P. 32.

de Juan Manuel Ros:

*"A estas dos visiones opondrá Tocqueville su propia teoría, elaborada a partir de su experiencia americana, la cual sostiene, como hemos apuntado antes, que el individualismo tiene su origen democrático y no revolucionario."<sup>224</sup>*

El individualismo emerge de las cenizas de la debacle de la sociedad estamental, como producto y fruto de una conquista social democrática así como del ejercicio de una soberanía que ha delimitado el espacio comunitario e individual, como variable de la sana distancia del hombre frente al Estado. En este escenario, la visión tocquevilleana de la vitalidad de las sociedades modernas estriba en que su estructura ha derribado las jerarquías, la inmovilidad e incluso, al orden divino como tutor de la organización política. Frente a ello, las sociedades aristócratas aparecen como el ejemplo del anquilosamiento social, de una vejez de la cual los modernos se alejan con su dinamismo y con la posibilidad creciente de influir en las esferas de la organización política, haciendo de esta influencia, no sólo parte de las condiciones formales y normativas de la organización social, sino también, una forma de ser, de asumir la vida y de representar la fuerza social organizada.

Entonces, la virtud ciudadana de las sociedades modernas radica en que su dinamismo y propensión de la conciencia bien entendida y participativa del orden público, lleva a los individuos a influir en las tareas de la organización política. De acuerdo a ello, la movilidad y organización social implica entonces, que los

individuos han derribado las jerarquías tradicionales, desde las que imponía la familia hasta las estamentales; lo cual revela que se ha roto la interdependencia social de los regímenes aristócratas, para pasar a constituir la verdadera emancipación social del individuo frente al Estado, y que lo ha liberado política y económicamente, pero que en esencia, implica la conquista de un espacio diferenciado, proclive a la mediación encarnada en la sociedad civil.

Así, los nuevos lazos sociales de las democracias modernas atienden en primer lugar al acuerdo guiado por la voluntad del individuo y hacen del ejercicio de ciudadanía, un espacio de autonomía y diferenciación social, pero también es un espacio solidario y comprometido con la organización del poder y orden público, que en el caso de la democracia norteamericana como lo visualizó Tocqueville, devino en una inusitada manifestación de apoyo comunitario y participación ciudadana, a lo cual argumenta:

*"Las instituciones libres que poseen los habitantes de los Estados Unidos, y los derechos políticos de que hacen tanto uso, recuerdan constantemente de mil maneras a todo ciudadano que vive en sociedad. A cada instante dirigen su espíritu hacia la idea de que el deber y el interés de los hombres es ser útiles a sus semejantes."<sup>225</sup>*

En un segundo término, más allá de las estructuras formales de la organización del poder, se encuentra la conciencia, que suele trascender al egoísmo ciego para pasar inclusive, a constituir un lazo solidario e identitario que

---

225

Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 471.

hace de lo individual la elevación del nuevo ethos de la modernidad: el nacionalismo.

El nacionalismo<sup>226</sup> no es sólo una forma identitaria y de comunión (I. Berlin: 2004), sino un lazo comunitario que es la mayor expresión del Estado Moderno. El nacionalismo denota unidad, centralización del poder político, soberanía territorial, poder coactivo formal y legítimo, encarnado en milicias profesionales y autonomía económica del Estado, consolidada en un sistema legal tributario, aunado a una obediencia a un mandato soberano e impersonal. Tales características marcaron el sentido unitario de organización de la estructura formal del poder del Estado, como forma perfeccionada de su ulterior desarrollo, que fue paulatinamente dejando atrás las condiciones del Antiguo régimen.

En suma, el advenimiento de la sociedad civil, es un producto histórico-social de la conquista democrática de los derechos políticos, lo que refuta en primer término el modelo democrático francés como producto de la revolución, lo que deviene en la construcción de una nueva postura social frente a la organización del poder. Tal postura, evidencia el ejercicio efectivo de la ciudadanía en un sistema político más justo; encarnado en la visión del modelo de democracia participativa y descentralización administrativa de los Estados Unidos, que sustenta Tocqueville. Europa, y concretamente Francia, han encontrado en el control administrativo bajo las manos de una creciente burocracia, la mejor manera de intervenir y controlar los procesos sociales y en específico, el nuevo espacio de la

---

<sup>226</sup> A decir de Gonzalo de la Maza, “El Estado es la matriz de la nacionalidad, la nación no existiría sin el Estado”, afirmaba un connotado historiador chileno (Góngora: 1981).” P. 214. Citado de “Sociedad Civil y esfera pública en América Latina.



composición ciudadana: la sociedad civil. De acuerdo a esto, el modelo democrático norteamericano presenta como virtudes:

La abolición de la sociedad estamental y de las jerarquías y privilegios de la antigua aristocracia europea, plantea una recomposición social en las democracias liberales de la época, que se ven empujadas a aceptar el dinamismo horizontal de las relaciones políticas y de influencia en la toma de decisiones del orden político. La fractura de los estamentos evidencia la posibilidad de los individuos de acentuar su movilidad social, movilidad que no sólo se concibe como parte de una nueva composición y articulación social, sino también como parte del nuevo ethos que deviene como parte de un sistema con mayor justicia y equidad entre los sujetos sociales.

De igual manera, la centralización del poder político y la descentralización del poder administrativo; cuya conjugación libera a los hombres del nepotismo administrativo y tiene como consecuencia un impacto positivo en el dinamismo de los individuos y sus formas de organización, es producto en los Estados Unidos de una activa presencia ciudadana, en donde también se ha conjugado en la individualidad y la igualdad, un componente efectivo de la ciudadanía, que ha superado los posibles desencuentros entre estos derechos políticos a diferencia de lo ocurrido en la revolución democrática y sus resabios del "ancien régime".

Así también, cabe plantear que la libertad individual<sup>227</sup> como producto de

---

<sup>227</sup> Tocqueville, encuentra que la libertad personal no es sacrificable en relación a la conquista de los derechos políticos; pero, en la medida que los individuos elevan su conciencia ciudadana, hacen de la libertad personal un espacio de la

una conquista social, componente espiritual y efectivo de los derechos políticos, le otorgan a la ciudadanía la posibilidad de emancipación necesaria frente al Estado, pero sin que ello implique en modo alguno el surgimiento entre los ciudadanos de un desdén por los deberes comunitarios y públicos; cuestión que en Estados Unidos marca el ejercicio efectivo de la ciudadanía y la independencia frente a las estructuras del Estado. De este modo, la participación ciudadana en escenarios públicos como las del Condado, permite a sujetos sociales delimitar su independencia ante las estructuras estatales, mediante la revocación de los cargos públicos y denota a su vez, el equilibrio entre la individualidad e igualdad. Tocqueville establece:

*"La especie humana ha reconocido desde su origen esta diferencia, y la idea de perfectibilidad es tan antigua como el mundo, debiendo advertirse que la igualdad no es la que la ha creado, sino que a ella le ha tocado dado su nuevo carácter."*<sup>228</sup>

En este sentido, el dinamismo de los norteamericanos está imbuido de las reciprocidades que les ha entregado el ejercicio público; por lo que la igualdad y la individualidad coexisten en armonía, con un espíritu de perfectibilidad sobre lo construido y conquistado socialmente frente al Estado. Tocqueville señala sobre este espíritu de perfectibilidad que trasciende a la democracia:

---

conciencia bien orientada o entendida en relación al orden comunitario. En nuestros días, John Rawls considera al igual que Tocqueville, que la libertad individual no puede ser sacrificada en torno al desarrollo de la libertad política, y que existe una discusión axiológica no acabada al respecto. Señala Rawls en "Teoría de la Justicia": "aunque ambas clases de libertad están hondamente arraigadas en las aspiraciones humanas, la libertad de pensamiento y de conciencia, las libertades personales y las civiles no deben ser sacrificadas en aras de la libertad política, de la libertad a participar igualmente en los asuntos políticos."P. 192-193.

<sup>228</sup> Ibídem. P. 413.

*"Si al encontrar a un marinero norteamericano, le preguntase por qué razón los buques de su país están contruidos como para tener poca duración, él me respondería sin vacilar que el arte de la navegación hace cada día progresos tan rápidos, que el navío más hermoso vendría a ser muy pronto inútil si durase más allá de un corto número de años."<sup>229</sup>*

Por otra parte, los encargos públicos se articulan en torno a este nuevo espíritu democrático, o bien, nuevo ethos; que dada la ruptura de jerarquías sociales, se convierte en un constante contrapeso socio-político. Ninguna autoridad pública puede escaparse del escrutinio social, al tiempo que el servidor público encuentra en su encargo, no un espacio para el nepotismo, sino para el servicio de la cuestión pública, producto de una sociedad ilustrada y de una nueva moral surgida de la sociedad democrática moderna. Al respecto Tocqueville menciona:

*"En las democracias, la mayoría, como puede cada año arrebatarse el poder de las manos a aquellos que lo confió, no teme tampoco que abusen de gobernantes, prefiere abandonarlos a sus propios esfuerzos, más bien que encadenarlos a una regla invariable, que, al limitarlos, la limitaría de cierto modo a ella misma."<sup>230</sup>*

La libertad y la igualdad presuponen un desencuentro para cualquier democracia liberal, debido a que suelen ser conceptos incompatibles, pues es ahí donde el egoísmo ciego se hace presente y se desvirtúa la conciencia cívica.

Es decir, allí donde la individualidad-libertad se convierte en una forma

---

<sup>229</sup> Ídem P. 414.

<sup>230</sup> Op. Cit. P. 221.

mezquina de asumir la vida del orden comunitario y del interés público y su epicentro se circunscribe a los intereses particulares; cuestión que en Tocqueville se convierte en uno de sus juicios prescriptivos en torno a la democracia, la cual debe hacer del individuo, un ciudadano.

Sin embargo, allí donde la racionalidad del bien común, en torno a un pluralismo razonable (Rawls: 1995: 31), indica que los individuos no vulneran a la comunidad a diestra y siniestra, existe un dinamismo y competitividad social proclive a la autoorganización; que se ejemplifica en la sociedad norteamericana, en donde más allá de la democracia formal, se han generados suficientes elementos morales y afectivos que han creado un espacio para la vitalidad democrática<sup>231</sup> y nacionalista.<sup>232</sup>

Por su parte, la virtud cívica -libertad, igualdad y derechos efectivos de la democracia formal-, está acompañada de un dinamismo social<sup>233</sup> producto del

---

<sup>231</sup> A decir de Néstor Capdevilla, en su obra, “Tocqueville y las fronteras de la democracia”: “El término “democracia” tiene la capacidad de aplicarse y no aplicarse a una misma situación y se puede reemplazar por términos opuestos. La solución del misterio podría ser tristemente prosaica. Según Guizot, el “caos se oculta hoy bajo un término: democracia. Es la palabra soberana, universal.” P. 13.

<sup>232</sup> A decir de Yves Charles Zarka, en “Figuras del poder”: “El concepto de Estado-nación es propio de la modernidad. No encontramos nada comparable ni en la ciudad griega antigua ni en la República y el Imperio romanos ni en la sociedad feudal.”P. 109.

<sup>233</sup> Inclusive, para Tocqueville, el dinamismo social cobraba vida en el arte y casi cualquier manifestación cultural, que a su vez, en Estados Unidos, era ejemplo de una sociedad moderna y compleja. A decir de Marshall Berman en “Todo lo sólido se desvanece en el aire”: “Todas las formas del arte y el pensamiento modernistas tienen un carácter dual: son a la vez expresiones del proceso de modernización y propuestas contra él. En los países relativamente avanzados, donde la modernización económica, social y tecnológica es dinámica y pujante, la relación del arte y el pensamiento modernista con el mundo real que los rodea está clara, aun cuando -como hemos visto en Marx y Baudelaire- tal relación es asimismo compleja y contradictoria. En torno a la penetración del espíritu democrático y su influencia en el arte y la cultura en general, Tocqueville advierte: “En las aristocracias, los lectores son poco numerosos y difíciles de contentar; en las democracias es más fácil

respeto a la diferenciación y perfectibilidad social, la cual encuentra en la conquista de la libertad política y económica la posibilidad de consolidación individual y comunitaria frente al Estado. En este sentido, la conquista tanto de la libertad política como económica en la sociedad norteamericana, rompe el destino manifiesto que en Europa había mantenido el “ancien régime”, el cual había hecho de la riqueza y de la estirpe un patrón de sujeción social hereditaria, del que toma distancia la revolución democrática de Francia, al conjugar centralización política con descentralización administrativa. Al respecto Néstor Capdevilla cita:

*"La tiranía de la mayoría es un peligro democrático para la libertad, cuyos efectos negativos los norteamericanos han logrado atemperar. La falta de centralización administrativa priva a la mayoría de un poderoso medio para ejercer su despotismo en una amplia esfera de la sociedad."*<sup>234</sup>

La movilidad y competitividad social entonces, no sólo abre las posibilidades de agrupación de los individuos a nuevos núcleos sociales; sino que a su vez, es prueba irrefutable de la ruptura de las jerarquías estamentales y del espíritu asociacionista que se da en un Estado, que descentralizado administrativamente, les permite a los individuos hacer del orden normativo una herramienta de emancipación social y no de control. La figura del Condado es una prueba fehaciente de ello, las formas electivas de alguaciles permiten la revocación de los cargos públicos, y también guardan la imposibilidad de instaurar un régimen de despotismo administrativo y las asimetrías sociales que éste genera. Al respecto,

---

agradarles y su número es prodigioso. Resulta de aquí, que en los pueblos aristocráticos no se debe esperar el éxito sino en virtud de grandes esfuerzos, que, aunque pueden dar mucha gloria, no procurarán jamás mucho dinero; mientras que en las naciones democráticas un escritor puede lisonjearse de obtener con facilidad una fama mediocre y una gran fortuna.” P. 435. Citado de “La democracia en América”.

<sup>234</sup> Néstor Capdevilla. Tocqueville y las fronteras de la democracia. P. 31.

Tocqueville señala de las administraciones en la aristocracia y democracia:

*"Bajo el imperio de la aristocracia, sucede, al contrario, que los altos funcionarios reciben muy grandes emolumentos, en tanto que los pequeños tienen con frecuencia apenas de qué vivir. Es fácil encontrar la razón de este hecho en causas análogas a las que hemos indicado antes. Si la democracia no concibe los placeres del rico o si los envidia, por su parte la aristocracia no comprende las miserias del pobre, o más bien las ignora."*<sup>235</sup>

Finalmente, Tocqueville ha centrado el orden prescriptivo de su teoría bajo tres ejes de desarrollo: en primer término, percibe la necesidad de superar los desencuentros entre igualdad e individualidad, conquistas sociales que pueden derribar el ejercicio de un orden político bien entendido y su sano desarrollo. En un segundo momento, Tocqueville intenta hacer compatibles los componentes de la ciudadanía de los antiguos, con la de los modernos; en consecuencia el desarrollo de la democracia norteamericana ha posibilitado en los ciudadanos no sólo el componente formal de institucionalización, sino también ha consagrado el empuje de la participación e independencia de los ciudadanos, en un orden político bien entendido que ha trascendido a la pasión igualitaria y se ha consagrado en la virtud ciudadana<sup>236</sup>. Por último, ha encontrado en la democracia norteamericana un orden político bien entendido, que se consolida en la conjunción entre la centralización política y la descentralización administrativa.

---

<sup>235</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 228.

<sup>236</sup> Una sociedad moderna, donde existen ciudadanos y representantes, y no súbditos y monarcas, hace del pacto social una verdadera conquista, pues establece los contrapesos necesarios para hacer del ejercicio ciudadano una actividad real y formal.

En consecuencia, en las sociedades modernas, los componentes de la ciudadanía, incluido las condiciones formales como el sufragio, le otorgan una nueva racionalidad a la organización de poder político, al depurar la participación efectiva de los ciudadanos y otorgar independencia para el ejercicio de la misma. El sufragio es también en Tocqueville producto de una conquista social y denota el poder de organización horizontal del tejido social que ha logrado manifestarse en las estructuras formales del Estado. Ello, debido a que la organización del poder deviene en un ejercicio efectivo de la ciudadanía; que dada la vitalidad de la individualidad e igualdad de condiciones en los ciudadanos, se afirman competitivamente en una sana distancia o diferenciación social, que permite crear espacios para la deliberación del poder, autoorganización y autorregulación social y al mismo tiempo permite actuar en pro de la participación ciudadana, que rompe con la orientación de los estados centralizados administrativamente que por lo regular desemboca en individuos pasivos y dependientes del macrosujeto.

Se observan como cualidad de una democracia fuerte en Tocqueville el hecho de que mientras se presente centralización política y descentralización administrativa, el dinamismo social aumenta y se activan las formas horizontales asociativas. Por lo tanto, crecen las formas de influir en el poder político y su regulación mediante un creciente activismo ciudadano, como lo ejemplifican los norteamericanos.

De igual manera, la estabilidad de la sociedad civil se promueve a través de las formas orgánico-institucionales que garanticen su desarrollo efectivo. A la inversa, en la medida que existe un mayor intervencionismo estatal y crecientes

asimetrías sociales propiciadas por el Estado, la sociedad civil se debilita y tiende a la atomización y su dispersión la subsume en el sistema. En consecuencia, *"donde la sociedad civil es débil, la construcción de los derechos ciudadanos (políticos, civiles y sociales) es, consecuentemente, más limitada o estrecha."*<sup>237</sup>



### 3.1 La dimensión histórica del método de Tocqueville

*Toda la filosofía política de Tocqueville gira en torno al tema de la democracia.*

Juan Manuel Ros

En una época con pretensiones tan empíricas como cuánticas en la búsqueda de un paradigma y sentido positivista de las ciencias (A. Comte: 1998), como lo ejemplificó el siglo XIX; se presentaba poco menos que inaceptable no utilizar un método de investigación en cualquier esfera del pensamiento científico, máxime cuando la necesidad de probarlo todo parece derribarlo todo en la modernidad.

En este sentido, la modernidad y en particular la modernidad científica, expresaba que, *"Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse. Todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas."*<sup>238</sup>

La teoría política de Tocqueville de entrada se topaba con esta realidad, al haber dejado implícito su método de análisis, que se prestaba para los cuestionamientos. Empero, el análisis de Tocqueville se movía a través del

238

---

Cita de Marx, realizada en "Todo lo sólido se desvanece en el aire", por Marshall Berman. P. 7.

Atlántico, al establecer las formas categoriales mínimas de la comparación entre la revolución democrática en Francia y la democracia norteamericana. El punto de partida era la observación y el análisis comparativo, el inicio de una teoría política con fines prescriptivos. A decir de Lamberti, Tocqueville había partido del cuestionamiento sobre:

*"¿Por qué el régimen democrático, en su variante francesa ha producido los crímenes jacobinos mientras que en América se enraíza en una práctica prudente y pacífica?"<sup>239</sup>*

Como viajero ávido de conocimientos de una nueva realidad, Tocqueville encuentra en la observación una experiencia de vida, que habrá de nutrir el análisis sobre las condiciones que reviste la democracia en Estados Unidos. Así, perfilará una teoría prescriptiva (J. M. Ros: 2001: 21) del valor del individualismo en la conformación de un interés de libertad bien entendido, en el ejercicio de la defensa y preservación de lo comunitario en una democracia liberal.

En este sentido, la primera herramienta metodológica que haría posible entender la conformación de la organización del poder y de la democracia en sí misma en los Estados Unidos tenía en la operatividad estructural de la observación, el contacto directo con la realidad que permitía al mismo tiempo, explorar con el peso del conocimiento del régimen revolucionario en Francia y Europa, las carencias y virtudes del ejercicio de la ciudadanía en una democracia en ciernes. Desde esta perspectiva, asumimos que existieron nutrientes metodológicas

---

239

Citado de "La ciencia de la asociación de Tocqueville". P. 80.

innegables en la observación participante que realizó Tocqueville, observación que nació desde el asombro por la igualdad de condiciones de la sociedad norteamericana, hasta el análisis de sus estructuras formales.

Cabe plantear que en el análisis comparativo que realiza Tocqueville entre la democracia francesa y la norteamericana, existen dos premisas en las que se mueve su estudio: en primer término, escudriña en las estructuras formales; en segundo lugar, en las estructuras reales. Tal cuestión le permitió apreciar no sólo los contrastes entre las democracias separadas por el Atlántico, sino también plantear de manera prescriptiva las condiciones en que oscilaba la democracia moderna, orientando el criterio científico hacia el valor del espíritu cívico y su impacto comunitario en una sociedad avanzada para competir en condiciones de igualdad. Tales contrastes, le hacen plantear a Tocqueville desde la Introducción de la "*Démocratie en Amérique*" que:

*"Transporté mi pensamiento hacia nuestro hemisferio, y me pareció percibir algo análogo al espectáculo que me ofrecía el Nuevo Mundo. Vi la igualdad de condiciones que, sin haber alcanzado como en Estados Unidos sus límites extremos, se acercaba a ellos cada día más de prisa; y la misma democracia, que gobernaba las sociedades norteamericanas, me pareció avanzar rápidamente hacia el poder en Europa."*<sup>240</sup>

Una cosa llevaba a la otra, de la observación a la comparación y al análisis, lo cuantitativo permitía afianzar lo cualitativo y establecer criterios generales, fundados en el exhaustivo esfuerzo por entender y escudriñar en las realidades

---

240

Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 31.

particulares, porque lo particular y lo general tenía un mismo hilo conductor: la democracia (J. M. Sauca: 1995).

La democracia en América era una realidad histórico-social que difícilmente podría pasar inadvertida al espíritu científico de Tocqueville. El análisis comparativo que de ella se desprende con respecto a las experiencias democráticas de las sociedades modernas, no sólo era producto de los contrastes entre las democracias europeas y la norteamericana, sino un cuestionamiento a la propia estructura étnica de la aristocracia y sus estructuras de poder, que hacían estremecer a cualquiera que hubiese nacido en la *petite noblesse* como el propio Tocqueville, ya que conocía en carne propia desde los privilegios que ésta imponía, hasta los mitos para preservar el poder político, como en su momento lo había implicado el determinismo divino del poder de los monarcas.

Por tal motivo, el conocimiento que Tocqueville tenía del proceso revolucionario y la conquista de la democracia en Francia no sólo nutría de ricos elementos a la teoría política que se encontraba desarrollando, sino que giraba su tránsito de la descripción a la prescripción, sobre lo que la modernidad demandaba de la edificación de la democracia, ya fuera con sus mitos, temores e incertidumbres así como la propia composición de las estructuras formales del poder; democracia, que en el caso concreto de Estados Unidos, había alcanzado los requerimientos mínimos para el desarrollo de una voluntad política<sup>241</sup> elevada al rango de virtud ciudadana. Tales componentes de la realidad social en Estados

---

<sup>241</sup> La voluntad política es la trascendencia de la emancipación social en las sociedades modernas de los individuos frente al Estado. Tocqueville lo precisó claramente y su asombro en torno a ello estriba en el dinamismo, competitividad e interés público bien entendido de los ciudadanos que han superado sus propios egoísmos y han elevado su

Unidos requerían de escrutinio mediante un meticuloso método de análisis de la realidad que evitara cualquier posibilidad de reduccionismo científico; cuestión no menor en una época en donde los datos duros en muchas ocasiones se habían impuesto al análisis cualitativo de la realidad; lo que a decir de José María Sauca implica que:

*"Esta táctica, aleja a Tocqueville de los planteamientos de un empirismo abstracto, como el que hoy en día puede defender Lazarfeld y que ha suscitado las críticas de Mills. Tocqueville persiguió la formulación de <<ideas generales>>, pero siempre supo y se impuso a sí mismo -quizás en la autoconciencia de un aristócrata que vivió el amanecer de las sociedades democráticas-, que éstas sólo pueden formularse sobre la base de un trabajoso esfuerzo por conocer los hechos particulares sobre las que aquellas se desarrollan."<sup>242</sup>*

De lo inductivo a lo deductivo y viceversa; si el método de aproximación a la realidad de Tocqueville no ha quedado al descubierto, sus nutrientes si lo están y de igual manera sus intenciones por comprender y acceder a una realidad deseable para el espíritu político de la modernidad. Nace así, una teoría política prescriptiva de la democracia, cuyos ejes de análisis se centran en la conceptualización de un modelo de hombre con una nueva virtud cívica, una concepción de la libertad centrada en la individualidad y una concepción de la sociedad política y de las estructuras formales de la organización del poder.

---

condición humana y ciudadana al rango de virtud cívica.

<sup>242</sup>

José María Sauca. La ciencia de la asociación de Tocqueville. Pp. 125-126.

En esta lógica de la teoría tocquevilleana, cabe plantear en primer lugar, que Tocqueville no renunció a tener una visión molar de la realidad norteamericana, pese a que su interés está ligado de manera sustancial al desarrollo de una teoría política de la democracia. Ello no impide que el núcleo de tal teoría contemple elementos más allá de las estructuras formales de la democracia en Norteamérica y su confluencia con la afirmación de un espíritu democrático, que lo mismo permite coexistir a la religión y al desarrollo económico, con el fin de constituir a la democracia como el *corpus* formal de la libertad.

En segundo término está siempre presente como metodología obligada el análisis comparativo de las sociedades tradicionales con respecto a las modernas; cuestión que presupone no sólo un conocimiento de las estructuras del poder y su legitimación divina, sino también del poder político investido de secularización y espíritu de libertad social, lo que desemboca en un análisis multifactorial de realidades que se contrastan de antemano. En este sentido, pese a que no parece estar explícito en la obra de Tocqueville, el método científico si se encuentra en la vertebración de su teoría política, no sólo en el análisis comparativo, sino en una expresa metodología retrospectiva, que al igual como la utilizada por Maquiavelo en "*El Príncipe*", sitúa en el análisis histórico las premisas y constantes de las condiciones de las estructuras de la organización del poder y su desarrollo. Paralelamente a ello, incluso en "La democracia en América", llega a explorar las formas implícitas en cuanto a las maneras de acceder y entender intelectualmente la realidad por parte de los norteamericanos, al margen de un método formal de organización del conocimiento. Sobre el particular, Tocqueville argumenta:

*"Es fácil observar, sin embargo, que casi todos los habitantes de los Estados*

*Unidos dirigen sus actividades intelectuales de la misma manera y las conducen según los mismos principios; es decir, que poseen cierto método filosófico que les es común, sin que jamás hayan cuidado de estudiar sus reglas. [Añade Tocqueville] Escapar al espíritu del sistema, al yugo de las costumbres, de las máximas de la familia, de las opiniones de clase y hasta cierto punto de las preocupaciones nacionales; no tomar la tradición sino como un indicio y los hechos presentes como un estudio útil para obrar de otro modo distinto y mejor; buscar por sí mismo y en sí mismo la razón de las cosas y dirigirse al resultado, sin detenerse en los medios, y consultar el fondo sin mirar la forma, tales son los principales rasgos que caracterizan lo que llamaré método filosófico de los norteamericanos.*<sup>243</sup>

En este sentido, Tocqueville nos conduce en el propio espíritu intelectual de los norteamericanos, a uno de los fundamentos de su método: la pertinencia de las estructuras y componentes cualitativos del conocimiento, que más allá del acopio necesario de datos, se encuentra la interpretación y el fondo sustancial de los mismos, que componen al todo de una investigación, lo que es más fructífero a la realidad de la cual se han desprendido. En este sentido, el uso de la racionalidad como producto de una comprensión que va más allá de la propia estructura formal del conocimiento, permite establecer una conducta de búsqueda mucho mayor a nivel de cualquier investigación, porque no se ciñe a la construcción del método, sino al espíritu abierto del conocimiento y la realidad. El mismo Hobbes señalaba en torno a las potencialidades de la razón que:

*"Cuando un hombre razona, no hace otra cosa sino concebir una suma total, por adición de partes; o concebir un residuo, por sustracción de una suma respecto a*

---

243

Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 391.

*otra: lo cual (cuando se hace por medio de palabras) consiste en concebir a base de la conjunción de los nombres de todas las cosas, el nombre del conjunto: o de los nombres del conjunto, de una parte, el nombre de la otra parte. Y aunque en algunos casos (como en los números), además de sumar y restar, los hombres practican las operaciones de multiplicar y dividir, no son sino cosas iguales, y la división la sustracción de una cosa tantas veces como sea posible.*<sup>244</sup>

Tocqueville no desdeña los datos duros en su investigación, pero como hemos sostenido, no reduce la misma a las formas cuantitativas, sino que las utiliza para apoyar sus observaciones y conclusiones. Al respecto José María Sauca señala:

*"Tocqueville empleó en numerosas ocasiones los materiales estadísticos con el objeto de integrar una perspectiva cuantitativa en sus análisis, aunque ésta nunca adquirió el carácter central que disfruta en una parte importante de la actividad sociológica actual."*<sup>245</sup>

En suma, no queda a discusión la validez de los estudios de Tocqueville en relación a sus precisiones metodológicas. El hecho de que no las haya dejado expuestas de manera explícita, no ha sido obstáculo para poder asumir el valor de los argumentos de una teoría política de la democracia, como la desarrollada en la *"Démocratie en Amérique"*. De igual manera, la riqueza de los elementos tanto cuantitativos como cualitativos que incorpora la Democracia en América no sólo han permitido rescatar una seria descripción de los elementos de la democracia

---

<sup>244</sup> Thomas Hobbes. El Leviatán. P. 32.

<sup>245</sup> José María Sauca. La ciencia de la asociación de Tocqueville. P. 161.



liberal norteamericana, sino también orientar el criterio hacia una teoría prescriptiva de la democracia y de sus complejidades en la modernidad.

En este aspecto, debido a que el hilo conductor de toda la teoría política de Tocqueville radica en torno a la construcción de la democracia liberal, ha dejado al descubierto una pretensión no menor de la modernidad: el individualismo centrado en la libertad política, que establece no sólo un proceso de diferenciación social, sino la posibilidad de crear un espacio para un nuevo espíritu cívico, o en términos tocquevilleanos una virtud ciudadana, la cual afianza una etapa en el estudio del devenir de la democracia como régimen político cuyos alcances, a decir de Tocqueville, promueven un dinamismo social más allá de las cuestiones económicas.

### 3.2 El asociacionismo y la verdadera democracia

*El problema del liberalismo político consiste en elaborar una concepción de la justicia política para un régimen constitucional democrático.*

John Rawls

Una de las pretensiones de la modernidad más anhelada estriba en la búsqueda de un sistema político que propicie condiciones de justicia y equidad social que permitan el libre desenvolvimiento del hombre en sociedad. Para Tocqueville, la democracia liberal basada no solamente en condiciones formales, sino también reales, se constituye como un modelo político viable en la medida en que existe una nueva eticidad de la intimidad pública, que no sólo asegura autonomía y libertades esenciales a los sujetos (expresión, sufragio, asociación), sino también una elevación de la conciencia ciudadana, mediada por una virtud cívica que presupone la co-responsabilidad de la organización del poder entre sociedad civil y Estado.

De igual manera, el Estado aparece en Tocqueville bajo el imperio de un orden normativo que regula y controla los derechos a que tenga lugar una formación social estable; pero también nos permite plantear en la libertad de los individuos, la génesis de su emancipación social frente al Estado y la posibilidad de constituir las autorregulaciones comunitarias propias de la asociación e integración<sup>246</sup> de la sociedad civil. De acuerdo a ello, la sociedad civil y la potencialidad directa de su

---

<sup>246</sup> La construcción de alternativas ciudadanas y de las formas horizontales de organización ciudadana apuntan en las sociedades modernas a una creciente elevación de la influencia y demandas de la sociedad civil en torno a la esfera pública, lo que Niklas Luhmann refiere en torno a la relación in put- out put.

asociativismo radica en promover relaciones más o menos estables de inserción ciudadana en la esfera pública. En los hechos, la relación difusa de la sociedad civil tanto con el Estado como con el mercado no sólo marca diferencias en los objetivos que como subsistema desarrolla, sino que delimita a voluntad las formas de integración de la misma y su sentido de mediación. Al respecto, Enrique Peruzzotti señala:

*"A diferencia de las sociedades política y económica, la sociedad civil se relaciona difusa e indirectamente con el Estado y el mercado. La esfera pública se remite a un conjunto de redes comunicacionales en las cuales una multiplicidad de públicos, asociaciones y movimientos ciudadanos intentan influir en la opinión pública."<sup>247</sup>*

En la perspectiva tocquevilleana, las estructuras democráticas formales si bien es cierto no son el único componente de la democracia como tal, sí implican un soporte del desarrollo de la democracia en su conjunto. La estructuración en Tocqueville de una teoría moderna sobre la sociedad civil no sería posible sin admitir la vertebración de los componentes formales de la democracia, donde la institucionalización del poder político y el basamento de un complejo constitucional que garantice el goce y disfrute efectivo de los derechos políticos de los ciudadanos, se entroniza con el dinamismo de una sociedad proclive a la práctica de las virtudes ciudadanas, con una denodada intención a influir en la esfera pública. La potencialidad del asociacionismo estriba en los sustentos orgánicos que presentan las estructuras del Estado, y desde luego, en la viabilidad de justicia que provee el pacto social, el cual garantiza la realización efectiva de los derechos políticos, de ello depende el dinamismo social. Tocqueville indica:

247

---

Enrique Peruzzotti. Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina. P. 80.

*"Cuando los ciudadanos no pueden asociarse sino en ciertos casos, miran la asociación como un procedimiento raro y singular y se cuidan poco de pensar en ella; pero cuando se les deja asociar en todas las cosas libremente, acaban por ver en la asociación el medio universal y, por decirlo así, el único del que pueden servirse para lograr los diversos fines que se proponen, y cada nueva necesidad despierta al momento esta idea."<sup>248</sup>*

La igualdad social constituye el primer dilema para la autoorganización y asociacionismo<sup>249</sup> ciudadano, ya que presenta dos niveles de complejidad. Por una parte, la igualdad como derecho político denota el reconocimiento de los hombres cuyas capacidades y subjetividad es análoga en su especie y, en un segundo término, como sujetos de derechos políticos que han conquistado su emancipación social, que se desprende del hilo conductor de la libertad, pero de la libertad social. En este sentido, la individualidad reclama un espacio efectivo de independencia y libertad, pero a su vez se topa con el problema de la intersubjetividad; es decir, con otras conciencias que al tiempo reclaman y hacen uso del derecho político a la individualidad-independencia del despliegue efectivo de la ciudadanía.

Entonces, la conjunción del individuo con respecto al orden societario y las

---

<sup>248</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 480.

<sup>249</sup> El término asociacionismo es utilizado por José María Saucapara señalarlo como una virtud social de emancipación de los individuos frente al Estado y situar en él, las formas de autoorganización y desenvolvimiento del tejido social en interés comunitario. De igual modo, al referirse a la asociación como virtud ciudadana, Aldo Panfichi le denomina "asociativismo". Tocqueville simplemente se refiere a lo largo de la "Democracia en América" a las asociaciones tanto civiles como políticas.

posibilidades de entretelar asociaciones o agrupaciones con un impacto público, se encuentra en un delicado equilibrio entre la posible comunión que se exprese entre individualidad e igualdad; cuestión que en la teoría tocquevilleana se supera a partir de la conciencia del individuo y de un espíritu democrático que va más allá de las estructuras formales de la democracia. Tocqueville argumenta en torno a la igualdad:

*"La igualdad puede establecerse en la sociedad civil y no por eso reina en el mundo político. Se puede tener el derecho de entregarse a los mismos goces, de entrar en las mismas profesiones, de encontrarse en los mismos lugares; en una palabra, de vivir del mismo modo y de buscar las riquezas por los mismos medios, sin tomar todos la misma parte en los asuntos de gobierno."*<sup>250</sup>

En esencia, la articulación de la sociedad civil en Tocqueville expresa la superación de la individualidad para crear nexos de asociación ciudadana. Su dinamismo proviene de la libertad-independencia frente a la organización del poder político, lo que permite al tiempo, construir una sólida estructura de autoorganización social y con ello, formar un todo orgánico, que se expresa en sociedad... en sociedad civil. En consecuencia, *"la sociedad civil tendría dos componentes principales: por un lado, el conjunto de instituciones que definen y defienden los derechos individuales, políticos y sociales de los ciudadanos y que propician su libre asociación, la posibilidad de defenderse de la acción estratégica del poder y del mercado y la viabilidad de la intervención ciudadana en la operación misma del sistema. Por otra parte, estaría el conjunto de movimientos sociales que continuamente plantean nuevos principios y valores y nuevas*

---

250

Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 463.

*demandas sociales, así como la vigilancia de la aplicación efectiva de los derechos ya otorgados.*<sup>251</sup> En Tocqueville, la libertad es un dilema del orden político y social, que a su vez resulta irrenunciable en la medida que es producto de una conquista social, que tiene su máxima expresión en el disfrute de una individualidad reconocida constitucionalmente, guiada por un espíritu proclive al respeto del orden social. Lo comunitario eleva las posibilidades de desarrollo humano, y desde luego, de la concreción de expectativas individuales; aunque sólo a partir de que exista un orden normativo que regule tales expectativas sociales para permitir su despliegue efectivo.

A diferencia de los norteamericanos, cuya conjunción entre igualdad e individualidad les ha permitido un acelerado desarrollo social; para Tocqueville los herederos de la revolución en Francia aún no han derribado los resabios de la aristocracia y sus pasos son menos firmes que los de sus contrapartes norteamericanos, debido a que la emancipación social se ha topado con un desmesurado intervencionismo estatal que ha obstruido las posibilidades de diferenciación de la sociedad civil y, por tanto, ha enterrado al espíritu de libertad de los modernos; es decir, su independencia frente al Estado.

Entonces, las potencialidades que presenta la sociedad civil como núcleo proteico se elevan en la medida en que los individuos devienen en asociación, lo cual eleva las posibilidades de comunión y de ejercicio efectivo de la ciudadanía misma, ya que impide la atomización del tejido social y lo agrupa de modo más o menos emergente de acuerdo a sus expectativas o necesidades, pues la misma voluntad que los ha llevado a la asociación, brinda legitimidad a la demanda.

---

<sup>251</sup>

Alberto Olvera. Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina. P.23.

Cabe argumentar, que pese a que Tocqueville reclama en todo momento la elevación de la individualidad como una virtud de las sociedades modernas, no está reclamando al tiempo la disociación o el enfrentamiento del hombre frente al Estado, sino el reconocimiento de la diferenciación social y el sano desarrollo de una integración a voluntad, guiada por la conciencia de fines comunes en torno al orden público. Dicho de otro modo, Tocqueville no ha perfilado en su teoría un desencuentro o bien, sentido antagónico entre la sociedad civil y el Estado, pero ha dejado en claro que el contrapeso no sólo formal sino también social, suele depurar al sistema político. La democracia moderna es un sistema político de vigilancia y custodia ciudadana.

De igual manera, no se encuentra en la teoría tocquevilleana argumentos para situar las acciones de la sociedad civil como antagónicas respecto del Estado. Tampoco encontramos antagonismos con respecto al mercado y al disfrute de los bienes materiales,<sup>252</sup> cuestión que traza el sentido moderno de mediación de la sociedad civil, que ya había visualizado Hegel y que en el modelo democrático norteamericano había cobrado vida; al respecto, Tocqueville señala:

*"Un norteamericano se ocupa de sus negocios privados como si estuviese solo en el mundo, y un momento después se entrega a la cosa pública como si los hubiese olvidado; tan pronto se cree animado de la ambición más egoísta como poseído del patrimonio más vivo, y parece imposible que el corazón humano pueda*

---

<sup>252</sup> Néstor Capdevilla en "Tocqueville y las fronteras de la democracia", señala: "Cuando Tocqueville explica el matrimonio por amor mediante la igualdad entre el hombre y la mujer, considera que el norteamericano elige libremente a su esposa porque no cuenta con su dote para hacer funcionar el hogar, sino con su propio trabajo."P. 51.

*dividirse de esa manera. Los habitantes de los Estados Unidos muestran alternativamente una pasión tan violenta y tan semejante por su bienestar y su libertad, que puede creerse que estas pasiones se unen y se confunden en algún lugar de su alma.*<sup>253</sup>

Es necesario advertir que en Tocqueville la mediación de la sociedad civil como potestad particular de la misma entre el Estado y el mercado, se erige como una fortaleza del propio dinamismo de los individuos en el desarrollo de la democracia liberal, y perfila a su vez, la diferenciación estructural de la misma. En este sentido, Jean Cohen señala:

*"Sería desorientador identificar a la sociedad civil con toda la vida social fuera del Estado administrativo y de los procesos económicos en un sentido limitado. Primero, es necesario y significativo distinguir a la sociedad civil a la vez de una sociedad política de partidos, de organizaciones políticas y de públicos políticos (en particular los parlamentos) y de una sociedad económica compuesta de organizaciones de producción y distribución, por lo común empresas, cooperativas, sociedades y otras similares.*"<sup>254</sup>

La vitalidad de la mediación también es producto de estas formas de autoorganización que reviste la sociedad civil y desde luego, de la igualdad de condiciones<sup>255</sup> de los individuos, que influye en el desarrollo del orden sistémico. En

---

<sup>253</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 499-500.

<sup>254</sup> Jean Cohen. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 9.

<sup>255</sup> Tocqueville, considera que la igualdad de condiciones que plantea el sistema político, permean hacia todo el espectro



la medida en que la sociedad no contempla como cuerpo orgánico los objetivos que tienen el mercado y el Estado, puede flexibilizar sus posturas frente a ambas esferas sistémicas, dando como resultado el procesamiento del conflicto o conflictos, que sustancial y habitualmente presentan los intereses del orden público con respecto a los privados en su dimensión económica.

Así como Tocqueville ha visto la salud que les otorga a los ciudadanos el respeto a su individualidad e igualdad, como resultado de la emancipación social frente al Estado; de igual manera, nos provee la posibilidad de derribar las concepciones antagónicas que se han asumido en torno a la interacción entre sociedad civil y el macrosujeto, para encontrar en la diferenciación sistémica una potencialidad y no debilidad de sus actores en las sociedades modernas, cuya diferenciación social ha adquirido en el desarrollo de las funciones<sup>256</sup> una

---

social, incluso a la familia, modificando las relaciones sociales; al respecto señala en “La Democracia en América” que: “El padre descubre de lejos los límites de su poder y cuando se acerca el tiempo, abdica sin dificultad. El hijo prevé anticipadamente la época en que debe dirigirse por su propia razón y se adueña de su libertad sin precipitación y sin esfuerzo, como de una cosa que se le debe y que no se trata de arrebatarse.”P. 541.

<sup>256</sup> Si atendemos que Tocqueville encontró en la sociedad norteamericana una potencialidad en el derrocamiento de la estratificación social por estamentos y sus privilegios como sucedía en el orden de las sociedades aristócratas europeas; también podremos identificar la potencialidad sistémica que implica la diferenciación funcional, sin que con ello que den inconexos los entramados sociales y su interacción: Por ello, Tocqueville no ve un obstáculo en la riqueza del ciudadano común, que no ha visto en atesorar un interés contrario a su ejercicio efectivo de ciudadanía, al tiempo que tampoco resulta contrario al espíritu ciudadano el profesar un culto religioso, cuando éste es inclusive identificado como sustantivamente nacionalista. Entonces, estamos en situación de precisar ese dinamismo asombroso que inspiró inclusive, la emancipación de lo que hoy conocemos como países latinoamericanos. A decir de Niklas Luhmann, en *Complejidad y modernidad*: “Tal y como ya he señalado, sólo en las últimas décadas del siglo XVIII se conforma una ética que trata de hacer efectiva la aspiración de ser una teoría reflexiva de la moral. Si esto, sociológicamente interpretado, depende del paso de una sociedad estratificadamente diferenciada a otra que lo está funcionalmente, tal comprensión del problema de la descripción de la moral podría ser aún válida para nosotros.” P. 201. Dicho de otra forma, la horizontalidad de las relaciones sociales en una democracia liberal, impide el enclaustramiento de los individuos a un orden jerárquico estratificado -como sucedía en Estados Unidos-, para dar

especificidad y vitalidad, que al menos en teoría debería evitar el roce social.

Contundente resulta entonces, que la articulación de la sociedad civil y sus formas de asociación han sido precedidas en la lógica de Tocqueville por el espacio diferenciado y emancipado del desarrollo de la libertad, ésta, en términos de igualdad e individualidad personal, nos lleva a distinguir tres ejes temáticos en Tocqueville, que expuestos en un mismo epicentro o realidad, se articulan para desprender de él la potencialización del individuo y de su particularidad: la sociedad civil. Los tres ejes tienen en la democracia su realidad: en primer término, encontramos a la libertad como conquista social, que se edifica a través de derechos políticos; en segundo lugar, encontramos a la igualdad, garantía que pone a los individuos bajo condiciones de equidad no sólo de su propia subjetividad o particularidad, sino también bajo el reconocimiento del orden normativo, y por último encontramos a la individualidad como máxima expresión de la diferencia humana, que a su vez encuentra en la libertad y la igualdad su afianzamiento social.

Esta trilogía sin embargo, desarrolla una serie de dilemas y fronteras para la democracia liberal (J. M. Ros: 2001: 183). Dicho de otra forma, generará una serie de conflictos intrademocráticos, que a juicio de Tocqueville habrán de encontrar su solución en la elevación de la conciencia o del espíritu democrático, que se encuentra más allá de la democracia formal. Empero, Tocqueville ha dejado expuesto los peligros del egoísmo ciego, una vez que los hombres han encontrado en la individualidad la posibilidad de expresión de sus intereses, y en la igualdad la

---

lugar a relaciones equilibradas entre individuos que han hecho de su funcionalidad sistémica, la conjunción de intereses particulares, razonablemente expuestos, con los intereses comunitarios y la organización del poder.

posibilidad de expresarse en equidad. No obstante, tales peligros pueden ser superados allí donde la estructura formal de la democracia -como la norteamericana-, ha conjugado la elevación de la conciencia social por medio del respeto de la independencia ciudadana, independencia, que a juicio de Tocqueville, se orienta como producto de un "interés bien entendido". Es aquí donde la conciencia se vuelve conciencia política y virtud ciudadana.

La discusión de fondo radica en que igualdad e individualidad son conquistas sociales que pueden llegar a contraponerse en una democracia, en la medida en que la individualidad atiende a un egoísmo ciego, el cual impide que los individuos se asocien y desplieguen la virtud cívica. La defensa a ultranza de la individualidad deviene en una conducta hostil hacia lo comunitario, espacio que por antonomasia depende para su construcción de la igualdad entendida como disfrute de las condiciones políticas mínimas que se consagran en el derecho.

Por el contrario, cuando el individualismo-libertad está guiado por la conciencia hacia el orden societario y al ejercicio efectivo de la ciudadanía, la democracia eleva su rango y pasa de convertirse en representativa -con todos los peligros de devenir en elite política-, hacia un sistema político participativo mediado por la voluntad cívica. En este sentido, el peligro social de erigirse en una democracia representativa radica en enclaustrar el dinamismo social hacia la delegación del poder; lo cual Juan Manuel Ros argumenta:

*"El peligro de que dicho principio representativo se convierta en una simple delegación de poder por parte de los gobernados en manos de los gobernantes,*

*daría pié a una degradación demagógica del principio democrático moderno.*<sup>257</sup>

El desarrollo del republicanismo prescribe en la teoría tocquevilleana la conjunción entre la libertad de los antiguos con la de los modernos. En esta dualidad se funda la vitalidad no sólo de la democracia, sino del asociacionismo que deviene de la autoorganización de la sociedad civil.<sup>258</sup> En todo caso, Tocqueville apela a una individualidad dirigida hacia los valores comunitarios. Ello implica parte de la estructura subjetiva de la democracia, porque se percata que el orden formal no es suficiente para garantizar el funcionamiento de la democracia en su conjunto. En este sentido, Tocqueville ha visto en la autodisciplina ciudadana un valor de encauzamiento del orden público, lo cual ha percibido como uno de los componentes del dinamismo social de los norteamericanos, que climáticamente se reúnen y compiten por espacios de reconocimiento y encausamiento del orden público. Michel Foucault va más allá de este planteamiento en torno a la autodisciplina ciudadana, ya que percibe que las relaciones de poder pueden vulnerar la intersubjetividad y reflexión de los individuos, provocando con ello una práctica disciplinaria vertical y no horizontal, en donde la presencia del Estado conduzca a la conducta social. Al respecto, Jean Cohen, analizando a Foucault y la función disciplinaria de lo social, destaca:

*"El individuo moderno es el efecto combinado del poder disciplinario y del pastoral,*

---

<sup>257</sup> Juan Manuel Ros. Los dilemas de la democracia. P.183-184.

<sup>258</sup> A decir de Alberto Olvera, la influencia de la sociedad civil en el sistema político presenta una acción limitada. En su obra, "Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina", al respecto señala: "La política de la sociedad civil es la política de la influencia, es decir, la presión indirecta sobre el sistema político que se ejerce apelando a la crítica, a la movilización y al convencimiento. Naturalmente, esta forma de acción política es limitada y poco eficiente, pues por definición construye escenarios múltiples, tantos como diversos sean los actores, temas e intereses en juego." P. 31.

*un sujeto autosupervisado que funciona como su propio soldado-sacerdote.*<sup>259</sup>

Los componentes de la democracia formal no son suficientes para instaurar una verdadera democracia, entendida ésta a partir de la conjunción entre independencia social y participación ciudadana, como lo asume la teoría tocquevilleana. A su vez, también Tocqueville ha dejado en claro que la vertebración de las instituciones formales tienden a posibilitar el dinamismo asociativista, en la medida en que la comunicación entre esferas de desarrollo estatal y social pueden establecer puntos de comunión societaria. De igual manera se debe enunciar que tampoco basta con la autodisciplina social para desplegar un democracia saludable; es necesario trascender por medio de la conciencia y espíritu cívico, el cual se afianza en la versión secularizada de la igualdad democrática que se impone como justicia. Así como en Tocqueville el epicentro de la libertad ciudadana sólo es posible desarrollarla en una democracia republicana, también es necesario que ella sea compatible con un sistema de justicia social, por tan razón aprecia que la vitalidad de la democracia depende no sólo de las estructuras formales, sino también de las sustancias cívicas que se engendran inclusive a través de las costumbres y, desde luego, en torno a la religión. Tocqueville abunda:

*"He establecido en uno de los capítulos precedentes que los hombres no pueden estar sin creencias dogmáticas y que debe desearse mucho que las tengan. Añado aquí que las creencias dogmáticas en materia de religión son las que nos convienen, lo cual se deduce fácilmente, aún en la hipótesis de que no se quiera*

*fijar la atención sino en los intereses de este mundo.”<sup>260</sup>*

El espíritu de comunión democrática en Tocqueville también reviste la secularización de la igualdad, el “amaos los unos a los otros” ha dejado su lugar por los derechos del hombre, que no cobran verdadera significación en la medida en que la igualdad se hace patente como nexo proclive al bien comunitario y a la justicia social. En consecuencia, el orden secularizado de la organización política ha sustituido a los preceptos de la fe, sin que con esto el mundo de lo temporal pueda eludir la moral cristiana del todo, al menos como parte de la autodisciplina necesaria para la regulación de la ciudadanía efectiva.

Sobre lo anterior, existe una lógica en las estructuras de las constituciones burguesas, que encontraron en el mismo vínculo que había mantenido el poder de los monarcas, es decir, en el derecho divino, la vía para hacer del determinismo religioso un canon de igualdad social que se elevara al rango de normatividad. La compatibilidad de la igualdad secularizada con la justicia, le otorga un canon moral al desarrollo de las instituciones democráticas, dando como pauta que la organización social y su autorregulación dependan de las propias formas de motivación que devienen del propio tejido social. De esta manera, sí la comunión societaria se logra por un doble cordón umbilical, que se presenta entre la igualdad secularizada y la cristiana, el Estado tiene un mayor soporte para afianzar la autodisciplina y el control social, sin recurrir denodadamente a la coacción legal. Tocqueville, señala en torno a la compatibilidad de las instituciones religiosas con el orden civil y político que:

---

260

Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 404.

*"Todos los sacerdotes norteamericanos conocen el imperio intelectual que ejerce la mayoría y lo respetan, no sosteniendo jamás con ella sino luchas necesarias. No se mezcla en las contiendas de los partidos, sino que adoptan gustosos las opiniones generales de su país y de su tiempo y siguen sin dificultad la corriente de sentimientos y de ideas que arrastran en pos de sí todas las cosas: se esfuerzan por corregir a sus contemporáneos, pero no se separan de ellos. Jamás la opinión pública es su enemiga; ella los sostiene más bien y los protege, y sus creencias reinan a la vez por las fuerzas que le son propias y por las que les presta la mayoría."<sup>261</sup>*

La dimensión espiritual de la democracia, para Tocqueville, no puede quedar subsumida ante su institucionalidad. Ello vulneraría la legitimidad de la misma y se estaría en riesgo de perder la vitalidad de los hombres que en asociación influyen y modifican las tareas del poder, que ha encontrado en la sociedad norteamericana un esplendor encomiable a la hora de discutir un modelo aceptable de democracia liberal centrado en la justicia social. Tocqueville nos empuja a la reflexión de que la operatividad institucional de la democracia no deviene, necesariamente, en la consolidación de la misma, sobre todo allí donde no se han creado los nexos de solidaridad social que se afianzan mediante el ethos de una cultura cívica y desde luego, de la cultura en general (G.A. Almond y S. Verba: 1963). Un pueblo instruido opone a la realidad institucional, no sólo el peso de la razón ciudadana, sino los contenidos de la cultura. Así, más allá de los planteamientos afectivos y valorativos, se encuentran los de orden cognitivo que orientan la voluntad, y a decir de Tocqueville, los de una cultura cívico-política del interés bien entendido.

Una vez que los individuos investidos de derechos políticos en un régimen democrático han superado la problemática que reviste la igualdad y la individualidad, se encuentran en disposición de articular sus intereses en torno al orden comunitario. En este aspecto, Tocqueville, asume en la *Doctrina del interés bien entendido*, que la posible diversidad y heterogeneidad que pueden presentar los individuos en el Estado no implica necesariamente un aspecto de debilidad de la sociedad civil -cuestión no menor en la discusión sobre la articulación de la misma en nuestros días-, sino sólo una manifestación de que lo diverso ha encontrado resguardo en la sociedad civil.

En la sociedad norteamericana, la heterogeneidad de los individuos y sus intereses se encausa precisamente a través de este espíritu de virtud ciudadana, que supera los obstáculos de los intereses particulares. En este aspecto, se debe argumentar que en el desarrollo contemporáneo de la sociedad civil, al menos en lo que respecta a América Latina, los aspectos prescriptivos de la teoría de la democracia de Tocqueville con relación a la superación de la diversidad de intereses, no han sido compatibles con las nuevas lógicas de una creciente heterogeneidad social.<sup>262</sup> Sin embargo, la vitalidad de la mediación de la sociedad civil, sigue estando presente, pese a los límites que pudiera presentar.

En lo profundo, pese a que Tocqueville ha dejado establecida la superación de la individualidad en términos de un egoísmo ciego y el advenimiento del poder

---

<sup>262</sup> Jean Cohen retoma a Jürgen Habermas en su crítica historicista, señalando: “Las nuevas formas solidarias que desempeñan un papel en la legitimación de los acuerdos de una economía privada competitiva y no solidaria, siempre están en tensión con lo establecido, prometiendo una trascendencia en este mundo de todas las situaciones incompatibles con la



societario, y desde luego, de las formas de organización social paralelas al Estado; se abre en sus planteamientos una brecha difícil de salvar, análoga a los dilemas hegelianos entre la conciencia de sí y el orden público. Es decir, los alcances de la superación de la individualidad y la estructuración del asociacionismo. En particular, Tocqueville había apreciado que el desarrollo de un Estado altamente intervencionista en la vida de los ciudadanos, como lo era el de la revolución democrática, había minado desde las raíces de la revolución las posibilidades de asociación; por ello, la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de antemano se centraba en la individualidad y dejaba de lado las potencialidades del asociacionismo.

En los hechos, la dinámica del liberalismo europeo marcó un espíritu casi infranqueable hacia el asociacionismo y proclive a la individualidad, que resentida de la sociedad estamental, fraguó en la libertad política y en la igualdad de condiciones un espíritu de libertad personal. José María Sauca cita una de las resoluciones de *La Asamblea Nacional* que prohibía la creación de corporaciones, la cual señalaba:

*"Todas las corporaciones religiosas y congregaciones seculares de hombres y de mujeres, eclesiásticas y laicas, incluso aquellas únicamente dirigidas al servicio de los hospitales y al alivio de los enfermos, bajo cualquier denominación que exista en Francia, sea que posean un solo centro, sea que tengan varios, junto a las hermandades, cofradías, sociedades de penitentes de todo tipo y de peregrinos, y todas las demás asociaciones de piedad o de caridad, son extinguidas y suprimidas*

---

libertad, solidaridad y el cultivo personal." P. 255. Citado de "Sociedad Civil y Teoría Política".

*desde la fechas de la publicación de este decreto.*<sup>263</sup>

El reconocimiento de la individualidad como una expresión de la libertad política obstruyó en la naciente democracia revolucionaria la potencialidad que se encarnaba en la organización y asociación ciudadana; en los hechos, el intervencionismo administrativo se erigió como un instrumento de control social y desarticuló las posibilidades de asociación, tema por el cual los planteamientos ideológicos sobre la individualidad trastocaron las formas comunitarias deseables para elevar la virtud cívica. En este sentido, la potestad individual, al menos en Francia, se convirtió en un obstáculo para la organización cívica. John Stuart Mill argumenta sobre la individualidad:

*"El individuo no debe cuentas a la sociedad por sus actos, en cuanto éstos no se refieren a los intereses de ninguna otra persona, sino a él mismo. El consejo, la instrucción, la persuasión, el aislamiento, si los demás lo consideran necesario para su propio bien, son las únicas medidas por las cuales puede la sociedad, justificadamente, expresar el disgusto o la aprobación de su conducta."*<sup>264</sup>

En suma, la estabilidad de las democracias modernas atiende a la conjunción de los factores que intervienen entre estructuras formales y reales. La vertebración de una democracia formal encuentra en los componentes del pacto social y su realización efectiva, el despliegue de la virtud ciudadana (asociación, sufragio, participación). En este sentido, Tocqueville visualiza en los factores

---

<sup>263</sup> José María Sauca. La ciencia de la asociación de Tocqueville. P. 383.

<sup>264</sup> John Stuart Mill. Sobre la libertad. 178.

formales la posibilidad de generar mayores elementos de estabilidad social, en la medida en que el Estado actúe bajo el imperio de la preservación del orden sistémico, respetando y estimulando el ejercicio de la autonomía intersistémica. En consecuencia, la administración del Estado proclive al respeto de la independencia social, no sólo estimula un sano asociativismo, sino también fortalece sus estructuras, permitiendo la influencia de los sectores privados de la sociedad en las tareas del desarrollo de la esfera pública. A mayor descentralización administrativa y menor intervencionismo estatal en la vida civil, mayor estabilidad gubernamental y por ende, mayor gobernabilidad.

La sociedad norteamericana en Tocqueville es el ejemplo de la estabilidad social y de la gobernabilidad que se alcanza ante la gestación y desarrollo de intereses comunes. En este sentido, la vinculación Estado-ciudadano ha potenciado la estabilidad del sistema, en la medida que las regulaciones administrativas no invaden la interacción social; por ende la libertad de los sindicatos, de las asociaciones ciudadanas (en nuestros días vinculadas al desarrollo de las ONG'S), del mercado y, en general del mismo espíritu de respeto a la virtud de la integración social, alcanzan su plenitud en una democracia que lo mismo respeta la autonomía ciudadana, que invita a la participación de los sujetos sociales al desarrollo de la organización del poder.

La orientación y reorientación del poder hace de la cosa pública y de la participación ciudadana, la elevación del individuo en sociedad al rango de sociedad civil, como un espacio diferenciado y proclive a la edificación de un sistema de mayor justicia social.

Ya que la estabilidad depende de la plena y satisfactoria edificación de la diferenciación social, también debe tomarse en consideración la constante modernización de las estructuras estatales que soportan el desarrollo cívico. En consecuencia, mayores canales de comunicación, vías procedimentales sencillas en la resolución de problemas administrativos, una estructura burocrática altamente calificada (M. Weber: 2000), aunado a una eficiente impartición y operatividad normativa, desarrollan mayores niveles de concordia y entendimiento social. Dicho de otra forma, el procesamiento del conflicto como manifestación social inherente a la formación humana estable -Estado-, impone necesariamente mayores niveles de estabilidad social y de gobernabilidad. Al respecto de la gobernabilidad y su consecuente reflejo en la estabilidad social, Gonzalo de la Maza establece:

*"Consideramos el ejercicio del poder, la gobernanza, no como un atributo exclusivo de los gobiernos, sino también como uno perteneciente a la sociedad y el mercado. Por tanto, la manera en que el sistema resuelve conflictos sociales, y la subsiguiente distribución de sus costos y beneficios, dependen tanto del régimen político como del proceso de toma de decisiones y de la capacidad de ese régimen para implementar y ejecutar las decisiones."*<sup>265</sup>

Tocqueville no admite mayores problemas en materia de respuesta expedita y procesamiento del conflicto, en la medida que las estructuras formales coadyuvan al desarrollo de las condiciones reales del desarrollo social. Así, la orientación de la toma de decisiones es una cuestión que presupone un desarrollo vital para la sociedad; baste con precisar y pensar que los intereses de la sociedad

---

265

Gonzalo de la Maza. Sociedad Civil y esfera pública en América Latina. P. 212.

civil suelen no ser homogéneos y sí fragmentarios, lo cual da lugar a la necesidad de conjuntar tales intereses, tópico que Tocqueville intenta salvar a través de la conciencia individual hacia el interés bien entendido que desemboca en la comunidad y organización del poder. Es aquí donde ha desarrollado no sólo la problemática entre individualidad e igualdad de la democracia, sino también ha pasado a advertir los peligros entre la centralización política y la centralización administrativa, que en los estados europeos han impedido la interacción ciudadana. Al respecto de la centralización, Tocqueville argumenta:

*"La centralización es una palabra que se repite sin cesar en nuestros días, y de la que nadie, en general, trata de precisar el sentido. Existen sin embargo, dos clases de centralización muy distintas que importa conocer bien. Ciertos intereses son comunes a toda la nación, tales como la formulación de leyes generales y las relaciones del pueblo con los extranjeros. Otros intereses son especiales para ciertas partes de la nación, por ejemplo, las empresas comunales. Concentrar en el mismo lugar o en la misma mano el poder de dirigir a los primeros, es constituir lo que llamaré centralización gubernamental. Concentrar de la misma manera el poder de dirigir a los segundos, es fundar lo que llamaré centralización administrativa."*<sup>266</sup>

En perspectiva, Tocqueville trazó históricamente los principios de una democracia saludable. Los recientes esfuerzos por conjuntar emancipación y justicia social (J. Rawls: 1979), hablan de una democracia que mira más allá de las simples pretensiones de la diferenciación social, y la posible relación de respeto intersistémica, que de manera llana, implicaría indiferencia ante el desarrollo social.

El mismo modelo de democracia liberal actual ha desarrollado el respeto a la pluralidad y equidad de lo que se ha dado en llamar justicia distributiva de los bienes y riquezas, cuestión que evidencia las necesidades sobre las simetrías políticas y materiales a las que los individuos tienen no sólo derecho, sino concreción del mismo, y que Tocqueville visualizó en la sociedad norteamericana. En una concepción paralela y no muy lejana a la de Tocqueville, John Rawls, sin hablar del interés bien entendido, caracteriza al liberalismo político actual, arguyendo que:

*"El liberalismo político responde: nuestro ejercicio del poder político es plenamente apropiado solo cuando lo ejercemos en concordancia con una Constitución, cuyos principios esenciales todos los ciudadanos libres e iguales pueden razonablemente suscribir a la luz de principios e ideales aceptables para su razón humana común. Éste es el principio liberal de la legitimidad."<sup>267</sup>*

La estructuración de redes horizontales del poder ciudadano no sólo son pertinentes en Tocqueville, sino que también mantienen una constante vigilancia sobre las estructuras formales, al tiempo que le dan legitimidad a las tareas del Estado. Allí, donde el ciudadano ha intervenido en la organización del poder, no existen culpables, sino corresponsables que hacen del ejercicio público una esfera de legitimidad social. Por el contrario, en donde el poder público ha sido manejado de manera vertical, los ciudadanos han caído en el abandono y desdén por el ejercicio cívico, convirtiéndose en seres residuales y pasivos. En consecuencia, la

267

---

John Rawls. Liberalismo Político. P. 140.

verdadera democracia en Tocqueville es aquella que conjunta la independencia de los actores sociales con el sentido de participación ciudadana, ello presupone no sólo la instauración de una conciencia cívica, sino también la superación de los egoísmos individuales para hacer del ejercicio de la igualdad, la potencialización de la ciudadanía en la esfera pública.

El Estado Moderno entonces, es un actor relevante en el desarrollo de los procesos sociales en la medida en que impulsa las relaciones sociales por medio de la operatividad normativa; la cual no sólo permite estabilizar expectativas mediante el procesamiento del conflicto, sino también, por medio de la articulación de medidas proclives a la instauración de simetrías económicas<sup>268</sup> y políticas.

La responsabilidad por mantener el respeto hacia la diferenciación social se vuelve entonces corresponsabilidad intersistémica, causando un verdadero interés en la solución de demandas sociales. Tocqueville entiende que el sentido asociativo de la sociedad es consecuencia directa de la solidez que se presenta en una democracia cuyas estructuras formales permiten el pleno desenvolvimiento social. Eso se logra allí donde el pacto social ha superado el despotismo administrativo y el sentido intervencionista sobre la sociedad.

---

<sup>268</sup> A decir de Juan Manuel Ros, Tocqueville había apreciado en la riqueza de las sociedades aristócratas la desviación de lo político y el foco de la corrupción; al respecto señala: “ En las aristocracias las riquezas son el medio; y la arbitrariedad en el uso del poder político, la sustancia y la finalidad de la corrupción; mientras que en las democracias es el poder político el instrumento, y el incremento particular de las riquezas a expensas del tesoro público es el fin al que apunta la corrupción. Esto hace que en la sociedad aristócrata la corrupción se ejerza, por lo general, para conseguir poder político, lo que ataca directamente a la moralidad pública.” P. 75. Citado de “Los dilemas de la democracia liberal.

La vitalidad de la dinámica social en las democracias liberales se encuentra más allá de la conjunción entre estructuras formales y reales; está en la propensión social hacia la autoorganización y regulación de sus propias asociaciones. En este sentido, debido a lo fragmentario y disímolos que suelen resultar los intereses sociales, el desarrollo comunitario depende de un orden cultural cuyas estructuras promueven el ejercicio saludable sobre los intereses vitales de la articulación social, como la familia, lo nacional, la cultura en general y desde luego la justicia como imperativa de regulación y legalidad social.

Lo comunitario y el sentido asociativo de la población adquieren mayor sentido en una sociedad culturalmente activa, en donde los valores sociales coinciden con el desarrollo de la nación. Tocqueville apreció esto en el nuevo ethos de las sociedades modernas, las cuales no quedaban sometidas en el orden universal, sino que podían trascender a él por medio de la independencia de los sujetos sociales ante la organización del poder político y gracias a la regulación de sus intereses particulares.

Finalmente, como componente indispensable de la realización de la democracia liberal como régimen político, el asociacionismo o asociativismo reviste el centro de elevación del componente de ciudadanía, al rango de sociedad civil. La sociedad civil no sólo reviste en Tocqueville un carácter de autonomía frente al Estado y el mercado, sino que afirma la posibilidad de desenvolvimiento individual y de comunión ante el tejido social. Los intereses fragmentarios de los individuos pueden agruparse y alcanzar satisfacción sistémica en la medida en que elevados hacia el asociativismo, pueden alcanzar conquistas sociales y ampliar las expectativas de desarrollo en torno al orden público y la organización del poder. En



este aspecto, Tocqueville ha intentado salvar los peligros que encierra la propia democracia ante una de sus formas o expresiones posibles: la tiranía de la mayoría. Salvaguardar a la democracia de ella misma, implica el reconocimiento de la individualidad y su coexistencia con la igualdad. Las conquistas de los derechos políticos dejan en si mismos un contrapeso que se afianza en el pacto social y en la estabilidad que promueve el orden normativo.

La orientación y reorientación en los escenarios de lo cotidiano de la ciudadanía y su ejercicio efectivo son un componente indispensable en la teoría política de Tocqueville, ya que el ejercicio de la ciudadanía se orienta hacia un bien común, que denota un nuevo ethos en torno a los principios de la democracia liberal.

La coexistencia en libertad presupone dos radios de acción: por una parte, la emancipación e independencia de los individuos frente al Estado y, por otra, sobre el ejercicio de la ciudadanía participativa. En el primero de los casos, la libertad cobra un sentido de derecho que es producto de una conquista social. En el segundo, es la manifestación de esa emancipación lo que permite influir en la esfera pública que se ha conquistado, pero al tiempo, para Tocqueville la participación en la esfera pública implica la elevación de la conciencia y el fin del egoísmo ciego que proviene de una individualidad mal entendida. Entonces, la libertad es un ejercicio de la responsabilidad, cuando se convierte en libertad política; es decir, en la manifestación de influencia ciudadana frente a las tareas de la organización política del Estado. Tal cuestión no sólo denota el sentido asociativista necesario para encausar las tareas de la esfera pública, sino también la vertebración de las relaciones horizontales de una democracia moderna, que ha

encontrado en la participación y libertad política su pleno desarrollo.

A lo largo de todo el esquema asociativista, Tocqueville ha intentado conjugar el sentido de lo individual con el de lo colectivo, a través de la superación de intereses que pueden llegar a colapsar en un Estado. Para tal cuestión, ha recurrido a tres ejes de desarrollo: en un primer momento, ha elevado la necesidad de que las estructuras formales de la democracia liberal se conjuguen con los principios mínimos de la democracia real, creando con ello, la superación del dilema entre la libertad de los antiguos con la libertad de los modernos. De igual manera, en un segundo momento, ha visto en el dinamismo del asociativismo<sup>269</sup> no sólo la autonomía de la sociedad civil y sus bondades políticas, sino la posibilidad de fortalecer las estructuras del estado, garantizando la estabilidad, legitimidad y gobernabilidad, dejando en claro no sólo la diferenciación social que establece la sociedad civil frente al Estado y al mercado, sino también sus interacciones de mediación. Finalmente, en un tercer punto, ha tejido de manera prescriptiva, basado en el modelo de desarrollo de la democracia norteamericana, que los factores reales van más allá de las estructuras formales del poder, por lo que el asociacionismo reviste una de las fronteras de la regulación del poder público, en la elevación de la ciudadanía al rango de sociedad civil y su espíritu democrático.

---

<sup>269</sup>

A decir de Juan Manuel Ros, “el asociacionismo y la prensa son los principales medios con los que cuenta la sociedad civil para educar a la ciudadanía en una concepción democrática de la vida pública mucho más amplia, participativa y radical que la preconizada por los doctrinarios del representacionismo.” P. 252. Citado de “Los dilemas de la democracia”.

### 3.3 La estructura del Estado Moderno y la democracia liberal

*Los deseos y otras pasiones del hombre no son pecados en sí mismos; tampoco lo son los actos que de las pasiones proceden hasta que consta que una ley las prohíbe.*

Thomas Hobbes

El tránsito del Estado Antiguo al Estado Moderno marca sustantivamente el cambio de las estructuras de la organización del poder y de las formas de incursión ciudadana al interior del Estado. Las sociedades estamentales dan paso a sociedades horizontales, en donde la democracia liberal se asume como un régimen político que encausa al Estado hacia la generación de un mínimo de condiciones de equidad y justicia social. Mientras Tocqueville mira en la democracia norteamericana el peso sustantivo de las estructuras modernas del Estado, visualiza en Europa las problemáticas de las sociedades que impusieron los privilegios de la estirpe y de poderes intermedios; a decir de Tocqueville:

*"Durante siglos aristocráticos que precedieron al nuestro, los soberanos de Europa habían estado privados o se habían desprendido de muchos de los derechos inherentes a su poder. No hace todavía un siglo que, en la mayor parte de las naciones europeas, había particulares o cuerpos casi independientes que administraban justicia, levantaban y sostenían tropas, percibían impuestos y aun muchas veces daban leyes o las interpretaban."<sup>270</sup>*

En este sentido, el Estado Moderno apuntaba en primer término a la

270

---

Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 624.

centralización del poder político y significativamente, al monopolio del poder coactivo legítimo (M. Weber: 1998), de igual manera, trazaba el desarrollo de un aparato burocrático eficiente, basado en la descentralización administrativa del Estado, que garantizaba el desarrollo de un dinamismo social proclive a influir en las tareas de la organización de la esfera pública, a diferencia de los estados europeos, ya que *"en Europa donde la administración pública no se haya hecho, no sólo más centralizada sino también más inquisitiva y detallada; por todas partes penetra más que antes en los negocios privados, regula a su modo más acciones y acciones más pequeñas, y se establece cada vez más al lado, alrededor y sobre cada individuo, para ayudarlo, aconsejarlo y oprimirlo."*<sup>271</sup> Aunado a ello, un nuevo pacto societario,<sup>272</sup> estructuraba las acciones sociales hacia una misma regulación, relevando con ello a los poderes intermedios, permitiendo un creciente activismo social en la participación democrática. En este sentido, el Estado pasaba a erigirse en un catalizador de las demandas sociales, por lo que el ejercicio de la ciudadanía efectiva y en particular, los componentes de la ciudadanía, hacían del republicanismo una forma de trascendencia social en torno a la esfera pública y, conjuntaban a juicio de Tocqueville, la vitalidad de los antiguos con la deliberación de los modernos.

El nuevo pacto societario en las sociedades modernas, en donde el rango de ciudadanía se había elevado al ejercicio efectivo de la misma, no sólo había posibilitado el desarrollo de individuos activos en torno a las cuestiones sociales y al ejercicio de la organización del poder, sino también hizo del rango de ciudadano una potestad de la equidad y la honorabilidad en torno a un nuevo ethos, que se

---

<sup>271</sup> Ibídem. P. 626.

<sup>272</sup> Hegel señala en la Filosofía del derecho, que "La Constitución es racional en la medida en que el Estado determina y diferencia en sí su actividad según la naturaleza de su concepto." P.265.

articuló ante el afianzamiento del nacionalismo. Entonces, el amparo de la nación sustituyó al viejo discurso estamental del poder divino e hizo también colapsar los poderes intermedios dada la creciente centralización del poder político, y desde luego el desarrollo del poder legal coactivo, que suprimía toda posibilidad de crear castas de caudillos o bien hombres fuertes como había sucedido en el Medievo.<sup>273</sup> El Nuevo Estado era entonces un espacio para el desarrollo de una sociedad compleja que al amparo de igualdad de condiciones, a diferencia de las sociedades estamentales, la nueva sociedad corría el riesgo de dispersarse ante las ambigüedades que generaba el individualismo; tema que en Tocqueville es superado a través del mismo dinamismo social que potencializa al individuo a través del orden comunitario.

El Estado Moderno, como nunca antes en la historia, se erigía como un Estado social, con un sentido de soberanía más amplio que sus antecesores y desde luego, tal soberanía era centrada en los ciudadanos. La soberanía y su ejercicio como estructura distintiva del Estado Moderno, apelaba en Tocqueville necesariamente a un grado sustantivo de ilustración por parte de los ciudadanos y en consecuencia, de conciencia social. La potestad social de la soberanía admite en las sociedades modernas, al tiempo, la potestad de la ciudadanía como ejercicio de los derechos políticos, que marcan el dinamismo de ciudadanos activos y capaces de influir en la organización del poder. Al respecto Tocqueville señala:

---

<sup>273</sup> La Europa de la Edad Media se había intentado sacudir la tutela de poderes intermedios, lo cual quedó demostrado a decir de Perry Anderson, ya que “La localización geográfica de las grandes rebeliones campesinas de finales de la Edad Media en Occidente es por sí misma elocuente. Prácticamente en todos los casos, las rebeliones acaecieron en zonas con poderosos centros urbanos, que actuaron objetivamente como fermento de esas insurrecciones populares: Brujas y Gante, en Flandes; París, en el norte de Francia; Londres, en el sudeste de Inglaterra, y Barcelona, en Cataluña.” P. 209. Citado de “Transiciones de la antigüedad al feudalismo”.

*"En nuestros días, el principio de la soberanía del pueblo ha tomado en los Estados Unidos todos los desarrollos prácticos que la inmigración puede concebir. Se halla desligado de todas las ficciones de que se ha tenido buen cuidado de rodearlo en otras partes."<sup>274</sup>*

Así como Tocqueville ha dejado abierto a la discusión la problemática que reviste el desarrollo de la individualidad en las sociedades modernas; también ha puesto en posición a su teoría política de la democracia para discutir la serie de desencuentros que presenta el espíritu liberal con respecto a la democracia misma. En este sentido, la protección hacia los espacios privados y de libertad-individualidad, no atienden en esencia hacia la articulación de estructuras societarias; cuestión que en Tocqueville, como hemos sostenido, son superadas a partir de la conciencia y de la misma necesidad de elevación de la individualidad, que sólo se potencia en la medida en que se articula con los demás individuos en asociación.

Sin embargo, cabe mencionar que si la sociedad norteamericana pudo superar los dilemas entre liberalismo y democracia, las sociedades modernas tienen en esta realidad un verdadero dilema y enfrentan las más de las veces, los problemas que devienen del ejercicio efectivo de la individualidad y la libertad, ésta última entendida como producto de independencia de los sujetos sociales frente al Estado. Al respecto Jean Cohen establece:

*"La moda actual en la teoría política es (una vez más) considerar al liberalismo y a la democracia como fundamentalmente antitéticos. Los defensores de los postulados centrales del liberalismo clásico tienden a ver a la democracia (con su énfasis en el gobierno y en la participación de la mayoría), como algo ilusorio o incluso peor, peligroso para las libertades que ya existen, a menos que se le controle o restrinja de una manera conveniente."<sup>275</sup>*

Lo vital de este planteamiento en Tocqueville -como señala Cohen, respecto de la postura del liberalismo clásico en torno a la democracia-, radica en que el comportamiento de la sociedad norteamericana dejó huellas empíricas de que una sociedad autodisciplinada e ilustrada, puede superar por medio de la conciencia el egoísmo ciego que puede presentarse con el ejercicio de la individualidad como manifestación de la libertad política; en tal medida, los desencuentros entre liberalismo y democracia no provienen de los radios de acción disímboles que revisten ambas realidades, sino de la propia estructura y vertebración del Estado al que responden y por el cual pueden ser encausados.

Es decir, Tocqueville sumió dentro de la crítica de las sociedades aristócratas, que el peso sustantivo de la centralización administrativa del Estado había creado elementos propicios para el intervencionismo del mismo, por lo que la sociedad civil se encontraba maniatada. Empero, allí donde la emancipación de los sujetos sociales tiene un carácter efectivo, esta situación impide que el Estado intervenga en el desarrollo de los mismos. Por ello, Tocqueville percibe en la asociación y en la participación ciudadana en la organización de las tareas del poder, un nexo de desarrollo entre liberalismo y democracia, y no un espacio

275

---

Jean Cohen. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 395.

proclive a los antagonismos sociales.

Como idea paralela, se encuentra el hecho de que dada la libertad y emancipación de los sujetos sociales frente al Estado en las sociedades modernas, y al poder asociativo que han logrado -en ocasiones-, la sociedad civil se puede convertir en un cuerpo antitético a los fines del Estado; hipótesis a nuestro juicio no válida en la medida en que los fines de la sociedad civil no tienen la raíz de erigirse como principios de la clase política, sino influir de manera más o menos constante en las decisiones de ésta con respecto a cuestiones de la esfera pública.

He aquí un aspecto significativo del desenvolvimiento del Estado Moderno y de los apoyos y formas de mediación que la sociedad civil ha manifestado en torno al Estado y el mercado de manera sobresaliente en el siglo XX. Dicho de otra forma, la autonomía de la sociedad civil con respecto al Estado y el mercado, marca en sí misma no sólo un radio de diferenciación entre lo político y lo económico, sino también la sitúa como un núcleo social heterogéneo y complejo, cuyos fines y necesidades la articulan no de manera monolítica, sino contingente al Estado; pero cuyos nexos han elevado el rango de la ciudadanía efectiva a través de una virtud cívica capaz de mediar entre los intereses del Estado y el mercado. Jean Cohen advierte:

*"La sociedad política y económica, por lo general, surge a partir de la sociedad civil, comparte con ésta algunas de sus formas de organización y comunicación y se institucionaliza mediante derechos (en especial derechos políticos y de propiedad), que son una continuación del tejido de derechos que aseguran a la*



*sociedad civil moderna.*<sup>276</sup>

Como resultado, pese a que no se puede pensar en nuestros días que en diversos estados, la sociedad civil se comporta bajo fines o intereses monolíticos, sino más bien fragmentarios y contingentes; bien es cierto que su complejidad no atiende a incrementar las tensiones que el Estado experimenta en grado sustantivo, como las que devienen de las pretensiones del mercado y sus redes de acción; ello debido a que como tejido articulado no pretende ni constituirse con la potestad de la clase política ni con los fines que establece el mercado, ya que no participa, a diferencia de los actores económicos y políticos, de manera directa ni en las decisiones políticas ni en las de orden económico. Niklas Luhmman lo ve desde este punto de vista:

*"Todo lo que tiene de desconsoladora la persecución de la unidad de lo intersubjetivo parece tenerlo de comprometedor el partir de que lo social se realiza a sí mismo como unidad. Y si se ha de aceptar el cierre autorreferencial de la conciencia como el estilo propio de la condición de sujeto, esto es algo que sólo puede acontecer fuera de la conciencia."*<sup>277</sup>

La posible expansión de las libertades de los ciudadanos en el Estado Moderno denota una fortaleza orgánica para la comunión del orden societario y no lo contrario. En este aspecto, la emancipación ciudadana presenta posibilidades de movilidad que no tiene ni la clase política ni la económica, y mucho menos en

---

<sup>276</sup> Jean Cohen. Sociedad Civil y Teoría Política. P. 9.

<sup>277</sup> Niklas Luhmman. Complejidad y modernidad. P.39.

torno a la capacidad de mediación de la sociedad civil, ya que ambos sectores - económico y político-, afirmativamente revisten intereses contrarios entre la potestad de lo público y lo privado. Por tal motivo, el desenvolvimiento de la sociedad norteamericana en el análisis de Tocqueville, de forma prescriptiva, deja de manifiesto que la democracia se consolida allí donde la conquista social se niega a renunciar a la individualidad y a la fortaleza que le otorga la comunión del orden civil, con la custodia del poder ante la sociedad civil.

En este sentido, en la tradición republicana no hay democracia al garete; el régimen político se desenvuelve ante la custodia civil, y en la medida que existe corresponsabilidad sociedad-Estado se fortalecen las estructuras del poder. La legitimidad, la gobernabilidad e inclusive el desarrollo cultural son hilos de una misma madeja. Cuando un Estado ha tejido nexos solidarios y ha propiciado la igualdad de condiciones entre los sujetos sociales, no sólo estamos en presencia de la elevación de la conciencia, sino también en la superación de los desencuentros entre liberalismo y democracia.

Tocqueville ha propuesto no sólo una nueva arquitectura política que trasciende al liberalismo clásico; sino también un nuevo encuentro con la conciencia de sí, con la intersubjetividad (Hegel, Luhmman), que amplía los horizontes de lo que implica el orden sistémico de la democracia como régimen político y ante la tradición republicana. Todo ello en el marco de una articulación social sin precedente en torno al desarrollo de las democracias liberales, con un tejido social -los norteamericanos-, que despliegan diversas estrategias sociales para incidir en la conformación del poder público y contener los apetitos del mercado y del disfrute de los bienes.

Tales estrategias denotan un sistema social de contrapesos que nace a la luz de las acciones del ejercicio de una ciudadanía efectiva, que se siente liberada de las presiones políticas y económicas y que por lo tanto puede mediar e influir en ellas.

Se debe ponderar entonces, que la composición moderna de las estructuras del Estado hacen de la trilogía libertad-igualdad-democracia un escenario que potencia la individualidad y las posibilidades de desarrollo comunitarios. Los espacios diferenciados que revisten estas realidades -libertad, igualdad y democracia-, lejos de presuponer desencuentros, habilitan la conformación de mejores respuestas sociales y estructuras gubernamentales de mayor alcance; de igual modo como lo implica la superación entre democracia y liberalismo social, que en el caso de la teoría tocquevilleana, se manifiesta a través de la conciencia ciudadana<sup>278</sup> y del ethos cívico, investido de honorabilidad y nacionalismo en los estados modernos. Al respecto, Tocqueville precisa:

*"Imaginemos un punto extremo en que la libertad y la igualdad se toquen y se confundan: yo supongo que todos los ciudadanos concurrirán allí al gobierno, y que cada uno tenga para ello igual derecho. No difiriendo entonces ninguno de sus semejantes, nadie podrá ejercer un poder tiránico, pues, en este caso, los hombres serán perfectamente libres, porque serán del todo iguales, y perfectamente iguales*

---

<sup>278</sup> A decir de Georg Lucaks, Hegel dejó de manifiesto en el sentido dialéctico de la edificación de la historia, el desarrollo de la conciencia social y los procesos de alienación que sufre. Al respecto señala, “La historia se concibe, pues, como un desarrollo dialéctico, complicado, rico en interacciones y contradicciones, protagonizado por la especie humana a

*porque serán del todo libres, siendo este el objeto ideal hacia el cual propenden siempre los pueblos democráticos.*<sup>279</sup>

Dada entonces la diferenciación que se establece en la composición de la sociedad civil con respecto al Estado y al mercado; la vertebración de mayores radios de estabilidad societal en el Estado encuentra en la sociedad civil una esfera proclive a la estabilidad y no lo contrario. En este sentido, la sociedad civil como realidad compleja encuentra en el asociativismo no sólo una forma de expresión y articulación de sus necesidades, sino la mayor expresión de su autonomía orgánica frente al Estado y al mercado. A la vez se erige como un cuerpo, que dado sus fines, no rivaliza en torno al orden público y al económico, propiciando con ello estabilidad y mediación social. Vale detenernos aquí, para considerar dos aspectos centrales en la teoría de Tocqueville en relación a la superación del conflicto entre sociedad y Estado, dadas las condiciones específicas entre sociedad civil y sociedad política.

Es evidente, que todo orden social presenta un sentido contingente, en donde la manifestación del conflicto se encuentra presente como realidad inmanente del desarrollo humano. A diferencia de los liberales clásicos que encontraban inconsistencias entre democracia y liberalismo, Tocqueville, al presuponer que el ejercicio de una mayoría frente al poder público podría minar el bienestar individual, apela no sólo a la conciencia como una forma de superación de la individualidad y del egoísmo ciego, sino también de manera prescriptiva hace alusión al desarrollo de la virtud cívica en torno a la organización del poder.

---

través de la práctica de los individuos humanos socializados.” P. 519.

<sup>279</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 463.

En este sentido, el ejercicio de la individualidad-libertad encuentra en el espíritu cívico la posibilidad de potenciar al individuo, que agrupado y bajo una asociación consiente (J. Cohen: 2000: 10), hace de la libertad política una de las fortalezas de la democracia como régimen político de participación ciudadana, que en el caso de los norteamericanos, evidencia el dinamismo de un creciente asociacionismo que no sólo demanda e influye en las decisiones de la esfera pública, sino que al tiempo las custodia.

En este sentido, la estructura formal del Estado no se articula necesariamente en torno a los apetitos de una élite del poder, como lo podría implicar la clase política. Allí donde la participación ciudadana y en específico, de la sociedad civil, se circunscribe a la esfera del sufragio, la emancipación y el uso de la libertad política se manifiesta en formas de articulación social organizada. Así, la influencia sobre las tareas del poder por parte de la sociedad civil adquieren un mayor peso y concreción. En los hechos, para Tocqueville, la democracia y su pujanza dependen de la integración entre libertad e igualdad, que como componentes efectivos de la ciudadanía, revitalizan la participación e independencia ciudadana en la esfera pública.

Tocqueville ha visualizado que la democracia y su espíritu se elevan en torno a la independencia ciudadana del Estado, porque le permite a los individuos influir organizadamente en el poder público de manera indirecta, pero bajo el compromiso de un interés bien entendido. La vitalidad de la centralización del poder en los países democráticos se encuentra en la custodia de la conciencia

ciudadana sobre la esfera de interés común: el orden público. Sobre este asunto, Tocqueville encuentra que:

*"El hombre de los tiempos democráticos no obedece sino con una extrema repugnancia a su vecino, que es su igual; se niega a reconocer en éste luces superiores a las suyas; desconfía de su justicia y ve con envidia su poder; lo teme y lo desprecia; se complace en hacerle ver a menudo su común dependencia de un mismo dueño. Todo poder central que sigue estos instintos naturales, ama la igualdad y la favorece, porque ayuda de una manera singular la acción de un poder semejante, lo extiende y lo asegura."<sup>280</sup>*

Tocqueville admite que la superación del conflicto se presenta en una sociedad consciente y autoorganizada, que no ha dejado a la deriva las tareas del poder y que asume la responsabilidad de custodiarlo, pero que respeta la centralización del mismo. Ello no implica ciudadanos apolíticos sino despolitizados; es decir, ciudadanos que influyen en el poder de manera indirecta y que fortalecen la estructura de centralización de lo político y la descentralización de las cuestiones administrativas del Estado. En consecuencia, liberalismo y democracia<sup>281</sup> no sólo pueden establecer puntos de coincidencia social en la medida que la sociedad, consciente de su libertad, participa para depurar las decisiones del orden público. En este punto radica no sólo la conquista de los derechos políticos en Tocqueville,

---

<sup>280</sup> Alexis de Tocqueville. La democracia en América. P. 618.

<sup>281</sup> A decir de Jean Cohen, los grandes ideales generados en la era de las revoluciones democráticas -libertad, igualdad política y social, solidaridad y justicia- estaban contenidos cada uno de ellos en utopías totalistas y mutuamente exclusivas: el anarquismo, el libertarismo, la democracia radical y el marxismo." P. 11. Citado, de Sociedad Civil y Teoría Política.

sino la vitalidad de la organización ciudadana, es decir, la sociedad civil.<sup>282</sup> Entonces, para Tocqueville, la vertebración de las estructuras de un Estado proclive a la centralización política y a la descentralización administrativa, implica el ascenso de la custodia ciudadana ante el desarrollo de la esfera pública y la potencialización del individuo en torno a la autoorganización ciudadana, que denota estructuras sociales horizontales y mucho más igualitarias.

En suma, la vertebración de las estructuras orgánicas del Estado Moderno en la experiencia norteamericana, revisten para Tocqueville la conjugación prudente de un orden político centralizado y de una estructura burocrático-administrativa descentralizada. El orden estatal presenta una serie de contrapesos reales más allá de las estructuras formales que le dan coherencia orgánica, al tiempo que permiten mayores radios de asociativismo ciudadano y de participación ante las tareas de organización del poder. En este sentido, una sociedad ilustrada<sup>283</sup> que ha conquistado para sí un espacio de acción ciudadana fortalece las estructuras de poder al tiempo que las custodia y muchas veces las regula; ello, en la medida de la influencia que presenta la sociedad civil a través de la mediación,

---

<sup>282</sup> John Keane sostiene que la poca articulación y coordinación que puede presentar la sociedad civil es debido al pluralismo que reviste, lo cual deviene en la pérdida de cohesión y fuerza ante el Estado. A decir, “Precisamente por su pluralismo y su falta de centro rector, una sociedad civil plenamente democrática estará permanentemente amenazada por coordinación pobre, desacuerdo, cicatería y conflicto abierto entre sus miembros. Sin duda el conflicto es una forma de socialización (Simmel). Pero la sociedad civil puede también degenerar en un campo de batalla en el que el más fuerte, gracias a la existencia de determinadas libertades civiles, disfruta de la libertad de doblegar al más débil. Bajo condiciones extremas, la sociedad civil puede incluso desangrarse hasta morir.” P. 43-44. Citado de Democracia y sociedad civil.

<sup>283</sup> Tocqueville argumenta sobre el valor de la educación en una sociedad emancipada como la norteamericana; al respecto establece, “Los angloamericanos llegaron ya civilizados al suelo que su posteridad ocupa; no han tenido que aprender, les bastó con no olvidar. Ahora bien, son los hijos de esos mismos norteamericanos quienes, cada año, transportan al desierto, con su habitación, los conocimientos ya adquiridos y la estima del saber. La educación les ha hecho sentir la utilidad de las luces y les puso en un estado de transmitir esas mismas luces a sus descendientes.” P. 300. Citado de “La Democracia en América”.

la cual no sólo no resulta antitética dados los fines que persigue, sino que tiende nexos entre el mercado y el Estado y eleva las posibilidades de establecer consensos, porque mantiene un debate casi permanente en la esfera pública. Al respecto, John Keane señala:

*"El esquema liberal supone que la libre competencia entre ciudadanos propietarios que se expresan libremente en la sociedad civil neutraliza el poder estatal y lo hace casi superfluo. En contraste con la noción absolutista, el liberalismo contempla el equilibrio social y político como consecuencia de una ausencia de regulación política, como efecto de <<competencia perpetua y debate perpetuo>>".<sup>284</sup>*

En el espíritu de competencia de los norteamericanos, Tocqueville ha encontrado el fiel reflejo de una sociedad sin tutelas estatales, pero no al margen de las regulaciones normativas necesarias para garantizar el procesamiento del conflicto. También ha encontrado en la regulación normativa un profundo respeto hacia el pacto social por parte de los ciudadanos que hacen de sus derechos políticos un ejercicio efectivo de contrapeso frente al poder como forma de preservación de la individualidad, trazando con ello, relaciones horizontales características de las sociedades modernas y liberales. El marco regulatorio normativo es esencial para permitir el desarrollo de la independencia de los ciudadanos frente al Estado y entre ellos mismos, el espíritu de la legalidad es al tiempo un componente del desarrollo social. Al respecto, John Keane retoma los argumentos de Carl Schmitt sobre la regulación normativa:



*"Schmitt ve al parlamento como un mecanismo liberal clave para asegurar equilibrio entre Estado y sociedad civil. Supone que el parlamento ha de resolver pacífica y justamente las diferencias de opinión expresadas en la sociedad civil, así como someter al aparato estatal y su gobierno ejecutivo a procesos de deliberación y legislación."*<sup>285</sup>

Tocqueville ha encontrado en el fortalecimiento de la centralización política el fortalecimiento de la independencia social. Los individuos disciplinadamente mantienen lazos indisolubles con el Estado, mediados por la conciencia de lo público y de los componentes efectivos de la ciudadanía y su ejercicio, por ello encuentran en la deliberación un instrumento de ejercicio de la virtud cívica, al tiempo que canalizan sus intereses.

De igual manera, no ha encontrado en la competencia social y en las necesidades económicas un punto ciego de apetitos mezquinos, sino la coexistencia con un sano espíritu de desarrollo social. Los bienes materiales invitan a proteger las estructuras del Estado y no a derribarlas; la diferenciación social ha estructurado al Estado para no convertirse en competidor de los intereses particulares, sino en el regulador del orden social y económico. El peso sustantivo de los nexos entre sociedad civil y sociedad política en los norteamericanos tiene su vertebración desde la educación; a decir de Tocqueville:

*"En los Estados Unidos, el conjunto de la educación de los hombres es dirigido hacia la política; en Europa, su objeto principal es prepararlo para la vida"*

---

285

Ibíd. Democracia y sociedad civil. P.187-188.

*privada.*<sup>286</sup>

Pese a que existe una clara diferenciación social (Estado, mercado, sociedad civil), ello no ha generado en la estructura del Estado norteamericano los desencuentros que han presentado los estados europeos, incluso el francés, donde la revolución democrática ha caminado a pasos más lentos debido a que la estructura administrativa del Estado ha resultado altamente intervencionista en las relaciones privadas.

En consecuencia, la democracia liberal norteamericana se revitaliza en la medida en que lo público es asumido como corresponsabilidad de lo privado, para ello existe la conciencia social, la cual es capaz de superar los desencuentros y posibles condiciones antitéticas del Estado con el mercado y la sociedad civil. Tocqueville admite:

*"En Europa hacemos a menudo entrar las ideas y los hábitos de la existencia privada en la vida pública y, como nos sucede que pasamos de repente del interior de la familia al gobierno del Estado, se nos ve a menudo discutir los grandes intereses de la sociedad, de la misma manera que conversamos con nuestros amigos. Son, al contrario, los hábitos de la vida pública los que los norteamericanos trasladan casi siempre a la vida privada. Entre ellos, la idea del jurado se encuentran en los juegos de la escuela, y se descubren las formas parlamentarias en el orden de un banquete."*<sup>287</sup>

---

<sup>286</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 301.

<sup>287</sup> Ibídem. P. 301-302.

Es precisamente este denodado interés de los individuos por incidir en las estructuras de la organización del Estado, el que hace posible encontrar puntos de encuentro entre el individualismo y la protección de los intereses políticos. El liberalismo político es la mejor defensa de la vida privada, pero para poderlo mantener como fundamento de preservación del orden privado, se debe incidir en la custodia de las estructuras del Estado, por lo que el régimen democrático se erige como el basamento de la nueva libertad que conjunta participación e independencia ciudadana, elevando las posibilidades de inserción de los individuos en la influencia indirecta sobre la organización del poder. En este sentido, Tocqueville no se postula por las probables antítesis que parece revestir la democracia liberal entre individualismo y libertad social; entre individualidad e igualdad; entre democracia y libertad política e inclusive, entre los dilemas que genera para el Estado, el pluralismo social.

Tocqueville asume que el interés de los ciudadanos por influir en las tareas de la esfera pública no sólo fortalece el desarrollo de una democracia participativa, sino también la idea central de la custodia del poder y la revocación del mismo, situación que denota el ejercicio de la soberanía entendido como la probidad que establecen las relaciones horizontales a nivel social que son el fiel reflejo de la igualdad de condiciones. Entonces la justicia y sus estructuras estatales tienden a responder no sólo a las necesidades del imperio de un orden normativo, sino a estabilizar las expectativas de los individuos. La justicia por lo tanto, a decir de John Rawls:

*"Es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento."*<sup>288</sup>

Tocqueville encontró en la revocación del poder no sólo un sano ejercicio de la ciudadanía, sino la expresión de la soberanía y de las relaciones horizontales a las que puede aspirar la sociedad civil en un sistema democrático centrado en el liberalismo político. Al respecto, Juan Manuel Ros, escudriñando en la teoría tocquevilleana, considera:

*"¿Cómo es posible superar -se pregunta entonces el hombre dominado por la pasión igualitaria-, la distribución entre uno mismo y los demás en lo que respecta al bienestar, esto es, una distinción que siempre puede mostrar a cualquier otro como más emprendedor, más rico, más poderoso y, en definitiva, más feliz que yo? La respuesta no se hace esperar: situando por encima de mí mismo y de los demás una instancia central que concentre todo el poder disponible, cuya razón de ser consista precisamente en simbolizar y procurar un nivel uniforme de bienestar para todos, aunque sea a costa de cederle mi libertad."*<sup>289</sup>

En este sentido, la relación individuo-sociedad civil presenta una postura ambivalente en relación a la custodia y preservación de la libertad social. En la medida en que los individuos afianzan sus intereses y los canalizan a través del orden societario, se elevan las potencialidades de desarrollo social, por lo que para proteger la individualidad y hacer valer los derechos políticos, no existe mejor

---

288 John Rawls. Teoría de la justicia. P. 17.

289 Juan Manuel Ros. Los dilemas de la democracia liberal. P. 161.

receta que volver al orden común y estrechar los lazos de solidaridad social. En efecto, el control social en la organización del Estado y de sus estructuras depende un dinamismo asociativo que se articule de manera más o menos monolítica. La cuestión de fondo aquí, estriba en que los intereses de los individuos se presentan de manera fragmentaria y suelen no coincidir con los del resto; pero algo queda claro, no se puede arriesgar la libertad política, porque ello presupone costos mayores y se estará abriendo la puerta a las tutelas del Estado.

Finalmente, para Tocqueville el Estado no es una estructura del orden social de la cual se deba prescindir; todo lo contrario, porque no basta como sustancia de desarrollo societario las condiciones reales de la participación democrática, sino también la articulación de estructuras formales controladas, que permitan la centralización política y liberen a los individuos de las tareas específicas de regulación de la organización del poder. Esto en ningún caso supone relevar a los individuos del ejercicio ciudadano y mucho menos de su participación indirecta en el desarrollo de la esfera pública, ya que *"las sociedades democráticas son proclives a la institución de un poder único y central que se impone con todo su peso sobre los individuos."*<sup>290</sup>

La serie de contrapesos sociales que se han descrito y que establece la democracia liberal norteamericana, impiden caer en anomias de poder como lo implicaría el ascenso de un despotismo democrático, tan pernicioso como lo ejemplificó en Europa el despotismo administrativo. El equilibrio prescrito por Tocqueville va más allá de las estructuras formales del Estado, aunque éstas en primer término, proveen y habilitan de las condiciones necesarias a nivel normativo

---

290

Ibíd. P. 163.

los nutrientes del pacto social, que ha hecho de la libertad y de la igualdad la ruptura de los privilegios que presentaron las sociedades estamentales. Es por ello que cuando se piensa en el Estado de los norteamericanos, se admite la reciprocidad de un Estado guiado por una conducta honorable e incluso patriótica, que ha elevado a la conciencia en términos de virtud ciudadana a un rango de eticidad social la cual entroniza pertinentemente con los valores de la democracia liberal. Por lo tanto, en una sociedad co-responsable, existen mayores argumentos para controlar y mantener contrapesos en las tareas de la organización del poder frente al Estado, ya sea por la vía parlamentaria o bien, a través del desarrollo de estrategias que cobran vida en un contexto afirmado en el ejercicio efectivo de la ciudadanía, que puede integrar asociaciones de diversa índole que incidan en la regulación de la esfera pública.

Las tensiones que presenta la democracia liberal y en concreto, las problemáticas que devienen del mismo desarrollo de la libertad y la igualdad han encontrado en el desarrollo de la democracia norteamericana una serie de factores -seguramente irrepetibles en nuestros días-, que coadyuvaron a crear estabilidad social en un Estado fuertemente trabado a nivel de lo comunitario, pero bajo el imperio de un individualismo consciente en una sociedad consciente.

Tocqueville de manera prescriptiva ha dotado a la teoría liberal de una columna vertebral de la que se puede hacer uso para dar el primer paso en el desarrollo de un sistema societario que cree condiciones de libertad e igualdad bajo el imperio de la justicia social, donde la centralización política y la descentralización administrativa exista en una democracia donde los sujetos sociales han visto en la libertad, una estructura de independencia y participación

ciudadana que puede devenir en un nuevo ethos de comunión entre lo público y lo privado.

### 3.4 El dualismo entre libertad e igualdad

*Los problemas no se resuelven por sí mismos. Las conceptualizaciones de problemas por sí solas no pueden explicar si y cómo se producen las soluciones a los problemas correspondientes.*

Niklas Luhmman

Parece contradictorio pero inevitable hablar de la exclusión como punto de partida de la democracia en nuestros días. Sin embargo, así como la sombra de los planteamientos antitéticos se cierne sobre cualquier sistema político, de igual manera se crean espacios para el tabú y las restricciones al desarrollo social. Lo importante de todo esto es que cualquier teoría no se podrá sustraer a la crítica, en la medida que se presente como punto final o bien, acabado del pensamiento, lo cual implica negar esa dimensión del espíritu humano que denominamos *dialéctica*.

En el discurso de los dilemas de la democracia, subyacen no sólo las intenciones ideológicas en torno a las implicaciones del desarrollo de las sociedades modernas y de la búsqueda de un sistema social que brinde mayores oportunidades, libertad e igualdad a los individuos. Ello nos lleva a dos escenarios posibles que Tocqueville había apreciado en el análisis de la sociedad norteamericana: en primer término, se encuentra el desarrollo de las estructuras formales del Estado, que garantizan la operatividad de la emancipación social y el pleno ejercicio de la ciudadanía; y en segunda instancia, el desarrollo de una cultura política (G. A. Almond y S. Verba: 1963), que Tocqueville caracteriza dentro de los componentes de una sociedad ilustrada y que en la educación ha



encontrado una forma de expresión de la cultura, que a su vez nutre el espíritu de interés de los ciudadanos ante el orden público. En todo caso, las condiciones formales y reales le otorgan al andamiaje democrático su vitalidad.

En torno a las condiciones formales que debe revestir la democracia (instituciones políticas, administrativas y estructura jurídica), el dilema básico estriba en que el Estado no adquiera poderes que impidan el sano desarrollo de la sociedad civil, o que tienda a extralimitarse en el despliegue de sus atribuciones. Empero, cuando en una democracia el poder político se encuentra custodiado y encuentra en sus propios fines los límites de su potestad, la sociedad civil se fortalece y el dinamismo social aumenta, esto debido a dos efectos sustanciales: en primer lugar, no existe posibilidad de un intervencionismo administrativo, que necesariamente pueda obstruir o interferir en el desarrollo de los ciudadanos y de su esfera privada; en segundo lugar, los individuos no se vuelven dependientes de las respuestas del Estado, lo que facilita la tarea en términos de gobernabilidad, en la medida que los ciudadanos se vuelven co-responsables de la organización del poder público.

Hemos dejado en claro, que la sociedad civil influye de manera indirecta en la organización del poder. Esto lo visualizó Tocqueville a través de las condiciones de autonomía y diferenciación social que presentaba frente al Estado; lo cual indica a la vez, que así como el Estado erigido en sociedad política presenta fines claros, la sociedad civil presenta límites claros en torno a lo que puede o no hacer en términos de las potestades de la ciudadanía y se su articulación social.

Hemos sostenido que Tocqueville advirtió en el asociativismo de los

norteamericanos una de las mayores fortalezas que presentaba la sociedad civil en torno al Estado, pero que ello, ligado al ejercicio democrático, podía devenir en un despotismo, en la medida que la fuerza de la mayoría se impusiera a las minorías sociales. Empero, Tocqueville había visto que la superación de tal condición se presentaba en torno a un interés socialmente bien entendido, y desde luego al goce de la libertad y de la individualidad que marcaba normativamente límites al ejercicio democrático. De igual manera, se encuentra el factor de que la sociedad civil no puede ser pensada como un núcleo monolítico y homogéneo, sino como plural y heterogéneo, condición que hace mucho más difícil uniformar las necesidades, al tiempo que promueve la posibilidad de crear asociaciones o grupos a voluntad, cuestión que permita la rápida articulación de los individuos, así como su fácil desarticulación, dependiendo de sus intereses.

En todo esto, es cierto que la voluntad general<sup>291</sup> (Rousseau:1998), puede resultar engañada, pero nuevamente Tocqueville recurre no sólo a la ilustración de los ciudadanos para superar tal condición, sino también a las propias regulaciones que se presentan en las asociaciones que forman los individuos (J. Cohen: 2000:10). En este caso, cada asociación en su propia lógica interna, deja ver -en el caso de los norteamericanos-, elementos de la vida pública, lo cual hace suponer un interés real por el desarrollo y ejercicio de las condiciones de igualdad que provee la democracia formal, por lo que cada individuo en una organización se maneja de manera similar a lo que los componentes de la ciudadanía indican; creando con ello un sano uso de la individualidad, la cual va más allá de los derechos formales que la hacen ser la potestad política en que se centra la teoría democrática de Tocqueville. En relación a la igualdad democrática, John Keane

---

<sup>291</sup> Rousseau encuentra que la voluntad de la mayoría puede presentar la perversión de haber sido manejada o manipulada por intereses de grupo y esconder intenciones no salubres para la organización ciudadana.

señala:

*"El principio democrático de igualdad entre iguales supone también que la voluntad ciudadana es soberana, y que estos ciudadanos son capaces de expresar una opinión unánime -una voluntad general-, en temas de interés político común."*<sup>292</sup>

Si admitimos que la sociedad civil experimenta intereses fragmentarios y heterogéneos, encontraremos que ellos son válidos en la medida que demandan del orden público un precepto de desarrollo individual así como comunitario, que debe ser entendido como parte de los fines del Estado. Por ello, atendiendo a que Tocqueville ha prescrito en la democracia de corte liberal el desarrollo de una individualidad personal; la concreción de los posibles logros de los individuos se elevan en la medida en que se asocian, por lo que la individualidad sólo puede elevar sus potencialidades a través de la asociación. En este sentido, la igualdad de condiciones es la que permite a los individuos asociarse libremente, por lo que lejos de presentar posibilidades de dispersión o bien atomización social, es un factor de desarrollo real del asociativismo, a la inversa de como se presenta la desigualdad social en las sociedades estamentales, proclive al desarrollo de privilegios y de desencuentros sociales. Los individuos difícilmente tienden a la asociación, porque no se encuentran en igualdad de condiciones sociales, lo que genera indiscutiblemente dispersión social y ni siquiera el establecimiento de lazos de comunión o solidaridad. Al Respecto, Juan Manuel Ros analiza de Tocqueville:

*"La igualdad, afirma Tocqueville, constituye en todo caso el sentimiento dominante*

292

---

John Keane. Democracia y sociedad civil. P. 192.

*en el estado social democrático, pero la cuestión decisiva es que según sea concebida dicha igualdad en la opinión pública -como exigencia de justicia o como pasión homogeneizadora-, la democracia propiciará el desarrollo de la libertad o por el contrario, se deslizará peligrosamente hacia el despotismo.*<sup>293</sup>

Así como la igualdad puede generar condiciones propicias para un creciente asociativismo, la igualdad de condiciones sin emancipación social frente al Estado es letra muerta. Tocqueville apreció significativamente que el reclamo de los estratos menos favorecidos en las sociedades estamentales era en un primer momento, la necesidad de generar condiciones de igualdad; ello, producto de los privilegios que imponía el orden legal, que impedía al tiempo la movilidad y dinamismo de los estamentos menos favorecidos tanto a nivel político como económico en la conformación de la organización de la esfera pública. Empero, la igualdad sin emancipación social de los individuos frente al Estado no garantizaba de antemano que el intervencionismo estatal generara a la postre nuevas condiciones de inequidad social.

En consecuencia, el cordón umbilical de la democracia liberal ha parido en la libertad e igualdad las caras de una misma moneda; a decir, la estructura de la ciudadanía como reflejo efectivo de individuos cuyas condiciones de justicia provistas por el Estado les permiten coexistir entre su individualidad con el orden societario y con el Estado, sin que ello implique perder autonomía, sino por el contrario, afirman la diferenciación social, que es producto de una conquista social también. Al respecto, Tocqueville menciona:

*"Creo que los pueblos democráticos tienen un gusto natural por la libertad; abandonados a sí mismos, la buscan, la buscan, la quieren y ven con dolor que se les aleje de ella. Pero tienen por la igualdad una pasión ardiente, insaciable, eterna e invencible; quieren la igualdad en la libertad, y si así no pueden obtenerla, la quieren hasta en la esclavitud; de modo que sufrirán pobreza, servidumbre y barbarie, pero no a la aristocracia."*<sup>294</sup>

La igualdad contenida en la libertad política no sólo presupone mayor responsabilidad social, sino también la participación activa de la ciudadanía, que no podrá dejar de custodiar el orden público, porque ello implica dejar al garete los derechos que han conquistado. Por ello, a decir de Juan Manuel Ros:

*"El tránsito de la jerarquía a la igualdad social, de la regla estamental a la contractual no solamente cambia, como indicamos anteriormente, el carácter de las relaciones entre los hombres, sino que este hecho influye además en el espíritu mismo de tales relaciones."*<sup>295</sup>

Libertad e igualdad, pasaron desde la conquista de los derechos políticos centrados en la individualidad hacia la constitución del orden social, como la extensión del espíritu democrático, que desde la individualidad se afirmaba en lo colectivo.

---

<sup>294</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 465.

<sup>295</sup> Juan Manuel Ros. Los dilemas de la democracia liberal. P. 151.

La arquitectura de un orden social democrático en Tocqueville no sólo asumía la necesidad de plantear como sustento estructuras formales que se desarrollaran para garantizar el orden social, sino lo que resulta más significativo en Tocqueville, radica en la necesidad de empujar y construir una conciencia nacional, cuestión que nace de una sociedad que tiene claro que las conquistas sociales son por antonomasia eso: un triunfo de la comunidad. Pero el triunfo de lo comunitario ha devenido en las sociedades modernas para salvaguardar la individualidad como garantía irrenunciable y que tiene en el sustento de libertad e igualdad, su mayor potestad.

La ambivalencia entre lo individual y lo comunitario implica que el desarrollo de la sociedad civil es producto de una individualidad que requiere para su elevación de la comunidad. He aquí, donde se desprende el valor del asociativismo en Tocqueville, como capacidad de superación y elevación de la individualidad, que una vez constituida en sociedad civil, denota rangos sustantivos de organización y sentido de agrupación. Los frutos que rinde el asociativismo son producto de esta activa extensión entre libertad e igualdad, que tiene su máxima expresión en la conjunción social que deviene en sociedad civil- a decir de Aristóteles, el todo es más que las partes-, y es producto también de la elevación de la conciencia ciudadana, o dicho de otra forma, de la virtud cívica.

La vitalidad de una sociedad emancipada va más allá del discurso que suelen enarbolar las instituciones que le dan rostro al Estado; la legitimidad, la credibilidad, la gobernabilidad e inclusive los valores nacionales no encontrarían cabida exclusivamente como parte de una estructura programática a la que hay que obedecer porque está mediada por un orden normativo. En las sociedades

modernas, esto parece operara al contrario, es el orden normativo el que se afianza como producto de la conciencia social y no la conciencia social la que se afianza a través del orden normativo. Si bien es cierto, el poder legal coactivo es necesario, no es suficiente para encausar a una sociedad; por ello, la conciencia<sup>296</sup> asume el papel de rectora del tejido social y suele estar guiada por un sinnúmero de elementos en los cuales aparecen amalgamadas las intenciones tanto de la sociedad civil como de la sociedad política. Sin embargo, resulta indiscutible en la teoría tocquevilleana el peso que genera la emancipación social como producto de la elevación de la conciencia y lucha por consagrar en la libertad y la individualidad los valores centrales de la democracia. Juan Manuel Ros señala:

*"El análisis comparativo entre la sociedad norteamericana y la francesa muestra claramente que, en el fondo, lo que está en juego es el logro de un equilibrio justo, pero nunca definitivamente resuelto, entre la nivelación social y la cultura política; entre las instituciones representativas y la participación ciudadana; entre el instinto atomizador y el arte asociativo; entre la movilidad socioeconómica y la educación cívica; entre la tendencia a concentrar el poder en manos del Estado y el desarrollo de la autonomía municipal; y, en definitiva, entre la naturaleza (la igualdad) y la praxis (la libertad) de la democracia."<sup>297</sup>*

---

<sup>296</sup> Para Bernhard Groethuysen, la conciencia burguesa en Francia se construye no sólo como una forma ilustrada de ver la vida y sobre los restos de un mundo cristiano que en agonía cede su paso a la secularización de la política; sino también, ante la conquista de esa secularización frente al poder divino. Al respecto señala en "La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII": "El gran movimiento que durante el siglo XVIII condujo en Francia a la emancipación del burgués parece ante todo partir, cuando toma en consideración la relación aquí tan esencial entre la iglesia y la burguesía, del planteamiento de un problema que en el fondo se puede formular muy simplemente: ¿es la religión cristiana verdadera o falsa? Esta es la cuestión que tenía que plantearse ante todo." P. 424.

<sup>297</sup> Juan Manuel Ros. Los dilemas de la democracia liberal. P. 121.

Entonces, la democracia liberal se va estructurando entre la institucionalidad de la organización del poder y los individuos que investidos de derechos políticos, han logrado su autonomía frente al Estado, al tiempo que han dejado al descubierto la intención de preservar su libertad e igualdad, como fin indiscutible de la razón de ser del Estado. Por ello, el cuestionamiento de entrada a las sociedades aristócratas que hace Tocqueville, estriba en que el intervencionismo administrativo no sólo se ha convertido en una forma de despotismo, sino también en una cara de la tiranía estatal, la cual impide no sólo el disfrute de la libertad conquistada, sino la pronunciación plena de la individualidad, no como condición natural, sino como producto de una conquista social.

El obstáculo que han opuesto las sociedades tradicionales al desarrollo de la libertad e igualdad de los sujetos sociales, no sólo es un peligro para cualquier sistema social que busque procurar un mínimo de condiciones de justicia social, sino para la misma estabilidad de tal sistema; por lo que Tocqueville encuentra en el ejercicio de la ciudadanía efectiva la mayor potencialidad de los individuos, (creando redes de estabilidad), ya que para fortalecer el desarrollo de sus derechos, han desarrollado actividades asociativas que tienden a robustecer la autonomía que han conquistado, al tiempo que los pone en disposición de influir indirectamente en la organización del poder y desde luego, de mediar entre el Estado y el mercado.

En la medida que la libertad y la igualdad se erigen como valores de una democracia representativa y participativa, se derriba la posibilidad que el gobierno se encuentre contra el pueblo y no a favor de éste. Para Tocqueville, la



deliberación ciudadana organizada, es decir, encausada en sociedad civil, no sólo mantiene custodia y contrapeso del poder, sino también demuestra que el gobierno es por el pueblo y no el pueblo por el gobierno, situación vital para entender el peligro que encierra la pérdida del ejercicio efectivo de la ciudadanía, que llevaría irremediablemente a su vez, a la pérdida de las conquistas sociales y de la libertad entendida como libertad política. Es por ello que los ciudadanos no pueden alejarse de la política, porque su interés en ella es vital para entender su autonomía frente al Estado; en este sentido, el liberalismo político y el desarrollo de la democracia liberal en sí misma demanda la participación activa de individuos que no pueden caer en la pasividad o en el aislacionismo, cuestión que sólo crearía un espacio propicio para la disociación entre gobierno y ciudadanos.

Tal cuestión resulta una problemática recurrente para las democracias de corte liberal, porque no puede esperarse, necesariamente, que las pretensiones de la clase política estén en consonancia con las necesidades de la sociedad civil, pues cabe pensar que esta última no siempre se desarrolla de manera articulada y bajo un mismo esquema de interés, por lo que existe el peligro latente del distanciamiento entre gobernantes y gobernados.

Las raíces de la libertad e igualdad en la democracia liberal son más profundas de lo que pudiera pensarse para lograr la estabilidad del orden sistémico. La democracia representativa debe ser custodiada bajo un espíritu participativo, o en términos de Tocqueville, elevar la virtud cívica y el asociacionismo en torno a las instituciones públicas; por lo cual señala:

*"Las instituciones libres que poseen los habitantes de los Estados Unidos, y los*

*derechos políticos de que hacen uso, recuerdan constantemente de mil maneras a todo ciudadano que vive en sociedad. A cada instante dirigen su espíritu hacia la idea de que el deber y el interés de los hombres es ser útiles a sus semejantes, y como no encuentran ningún motivo particular para aborrecerlos, puesto que no son jamás ni sus señores ni sus esclavos, su corazón se inclina fácilmente al lado de la benevolencia.*<sup>298</sup>

En consecuencia, el modelo democrático liberal exige por antonomasia elevar las condiciones de libertad e igualdad entre los individuos para con ello, poder garantizar no sólo un orden sistémico justo, sino también elevar las posibilidades de preservación de las conquistas sociales por medio de las formas autoorganizativas que presentan los individuos en conjunción. La sociedad civil entonces, eleva las posibilidades de estabilizar el desarrollo del Estado, custodiando la organización del poder de manera indirecta, pero vigilando a sus representantes. Esto deja en claro que la imposibilidad de establecer una democracia directa en las sociedades modernas, las empuja a buscar formas de control sobre el ejercicio de gobierno, ello presupone de antemano un necesario activismo ciudadano, de lo contrario la distancia entre gobernantes y gobernados deviene en pérdida de la soberanía popular.

Los componentes de la ciudadanía más allá de contener un sentido formal, se vuelven el catalizador de la emancipación ciudadana y de la virtud cívica, entendida como el desarrollo de una verdadera integración ciudadana en torno a la esfera pública, condición necesaria, como hemos admitido, para preservar las conquistas sociales y la estabilidad del sistema como tal. En Tocqueville, como

---

298

Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 471.

hemos advertido, la conciencia y el ejercicio efectivo de la ciudadanía pueden guiar y encauzar los intereses particulares, más allá de los controles necesarios que establece el orden normativo; lo que hace del modelo liberal, un modelo por antonomasia de la representatividad, pero también proclive a la participación ciudadana, a la inversa de lo que propone el modelo republicano, centrado en una democracia disputable.<sup>299</sup> Al respecto de este sentido de participación ciudadana, Tocqueville citaba el espíritu de los federalistas al señalar:

*"La facilidad que se encuentra para cambiar las leyes -dice Madison-, y el exceso que se puede hacer del poder legislativo, me parecen las enfermedades más peligrosas a que nuestro gobierno está expuesto."*<sup>300</sup>

En este sentido, Tocqueville había querido conjuntar como anteriormente hemos expresado, la vitalidad de la democracia de los antiguos con la democracia de los modernos; en ello encontraba que la democracia liberal no sólo respondía a las necesidades de estabilidad de los sujetos sociales a nivel individual y colectivo, sino también de la estabilidad del orden sistémico, que no admite para su sano desarrollo individuos indiferentes ante las tareas de la esfera pública. En este aspecto, más allá de la concepción de Michel Foucault sobre el control y castigo que presentaron diversos estados y sociedades para contrarrestar el delito; Tocqueville habla de una sociedad comprometida con el poder, co-responsable de las tareas de la esfera pública, que tiene en su autonomía frente al Estado una potestad inmejorable para incidir en la toma de decisiones, sin riesgo de su

---

<sup>299</sup> Este tipo de modelo democrático somete las acciones del gobierno al desafío popular, en donde los ciudadanos no son artífices o constructores de la ley, pero sí pueden criticarla e incluso, rechazarla.

<sup>300</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 219.

independencia, sin que con ello se convierta en instrumento de las veleidades o de las pasiones humanas, que han sido proclives a la incubación de estados punitivos.

En suma, el dualismo que se establece entre libertad e igualdad en el modelo democrático liberal de los norteamericanos ha prescrito en la teoría tocquevilleana el cauce sustantivo del desarrollo de una sociedad, cuya participación efectiva en la esfera pública trascendió a las estructuras formales de representatividad política. Ello implicó trascender a los posibles desencuentros y dilemas que presenta la democracia moderna de corte liberal, demostrando que la solidez de las estructuras gubernamentales no se encuentra exclusivamente en el componente institucional, sino en el ejercicio de la ciudadanía efectiva y en particular, en el desarrollo de un nuevo ethos que supera la individualidad para elevar sus potencialidades en un tejido orgánico deliberante y complejo, que denominamos sociedad civil.

En Tocqueville, los escollos que presenta de entrada la concepción "democracia liberal", entendida como un régimen político que se desprende del valor de la libertad personal, del respeto a la individualidad y de la fuerza del orden colectivo, pueden ser superados allí donde existe una sociedad ilustrada, co-responsable y decidida a incidir en la organización del poder, cuya conciencia se ha elevado en la conquista de los derechos políticos y ha hecho de la libertad, una libertad política con respeto a la institucionalidad en la cual se influye y gobierna de manera indirecta. Dicho en términos de Tocqueville:

*"De todos los efectos políticos que produce la igualdad de condiciones, el amor a la independencia es el primero que hiere la imaginación, y el que más terror infunde*

*a los espíritus tímidos. No puede decirse que no hay razón para esto, porque la anarquía es más horrorosa en los pueblos democráticos que en cualquier otra parte.*<sup>301</sup>

---

<sup>301</sup> Alexis de Tocqueville. La Democracia en América. P. 613.

### 3.5 Conclusiones

En nuestros días *"la sociedad civil es una realidad compleja, heterogénea, compuesta por actores, prácticas e instituciones con intereses divergentes, algunas con intereses democratizadores y otras claramente conservadoras."*<sup>302</sup> El desarrollo de sociedades complejas ha tejido una serie de dilemas para la democracia liberal; la modernidad se construyó en Europa de manera dolorosa y fue parida a través de conquistas sociales que derribaron a las sociedades estamentales, edificando un sistema político cuyas raíces seguían impregnadas de los resabios del "Antiguo Régimen", a la vez que trataban de redefinir el camino. Josetxo Beriain, interpretando a Luhmann, argumenta:

*"Luhmann cree que no es un accidente el que este concepto moderno de sujeto iniciara su andadura en el momento histórico en que la Europa moderna, por una parte, descubría que no podía seguir auto-describiéndose con las categorías propias de las sociedades jerárquicas de las que procedía evolutivamente, pero, por otra, no disponía aún de una semántica adecuada a su nueva configuración estructural."*<sup>303</sup>

Los sujetos de la modernidad han hecho de la ciudadanía una conquista social que se eleva en la medida que los componentes de la misma trascienden a las estructuras formales del poder. La teoría tocquevilleana ha dejado de manifiesto que la sustancia política de la democracia no puede ser acuñada a

---

<sup>302</sup> Aldo Panfichi. Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina. P. 14.

<sup>303</sup> Josetxo Beriain. Complejidad y modernidad. P. 9.

partir de la institucionalidad de la misma, y que más allá de las estructuras formales, se encuentran las manifestaciones reales impregnadas de valoraciones y predisuestas a asegurar un nuevo ethos en torno a la emancipación social del hombre libre frente al Estado. En este sentido, para Tocqueville no se puede prescindir de las instituciones formales que aseguran las estructuras orgánicas del desarrollo del Estado (poderes políticos, burocracia, procesos administrativos), pero ello no implica que tales instituciones aseguran *per se* el desenvolvimiento de la democracia como tal, por lo que para Tocqueville el activismo ciudadano dotado de asociacionismo, resulta esencial para la custodia y composición del orden político y su organización.

El asociativismo entonces, es la elevación de los componentes de la ciudadanía para preservar lo individual a través de lo colectivo, para preservar la libertad en igualdad y por ende, para asegurar que los derechos políticos conquistados encuentren en el ejercicio cívico el pleno desarrollo de la ciudadanía en sujetos deliberantes y emancipados. Así como Tocqueville ha visto en la democracia liberal un régimen político que promueve condiciones mínimas de justicia y equidad social, ha encontrado que los desencuentros provienen del sentido de representatividad colectiva que enarbola el encuentro del *demos* con la esfera pública, categoría ambigua que no se asocia en un primer momento con la individualidad-libertad; tal cuestión eleva el debate tocquevilleano, que ha encontrado en la conciencia cívica o bien, en la virtud ciudadana, el momento de la superación dialéctica entre individualidad e igualdad, que puede presuponer roces en aquellas sociedades cuyo egoísmo se ha vuelto un egoísmo ciego.

En consecuencia, el primer dilema en la teoría de Tocqueville estriba en

tratar de orientar de manera prescriptiva los ejemplos del dinamismo de la estructura democrática norteamericana; para superar con ello, las viejas concepciones que hacen de la democracia un régimen político opuesto a la libertad individual, o bien, sobre el peligro que se cierne para la individualidad en la representatividad de la mayoría (Bobbio: 1998), y el posible nepotismo en que puede caer un sistema democrático. En este sentido, Tocqueville no presupone a la libertad individual como antitética al desarrollo democrático, ya que ha encontrado que los individuos realizan potencialmente el ejercicio de la ciudadanía, influyendo en las tareas de la esfera pública, que a su vez, les permite concretar sus aspiraciones sociales y elevar en el asociativismo la virtud cívica.

De este modo, individualidad e igualdad elevan el rango de la ciudadanía entre individuos cuando existe una conciencia social, proclive al ejercicio y custodia de los derechos políticos. A decir de Tocqueville, los individuos guían sus acciones a través de una sociedad política bien ordenada y bajo un interés bien entendido. En esta sustancia, se encuentra el núcleo de la teoría democrática de Tocqueville, porque considera que la emancipación que los individuos han logrado frente al Estado, no sólo determina contrapesos con respecto al poder del Estado, sino también la elevación del espíritu ciudadano que está investido de conciencia social.

Así como el epicentro de la teoría tocquevilleana se encuentra en los componentes de la democracia liberal; su desarrollo es un constante ir y venir en el análisis comparativo de las viejas estructuras de las sociedades aristócratas y la democracia norteamericana. De igual manera, como ha dejado en claro la superación del egoísmo ciego que implica una individualidad y libertad satisfecha de sí; también ha advertido los peligros de la centralización administrativa en que



devino la revolución francesa y el creciente intervencionismo del Estado en la vida de sus ciudadanos, lo cual ha incubado en el poder tras el escritorio, el desarrollo de una sociedad pasiva y condenada a favorecer el desarrollo de una elite política, que se beneficia de una estructura formal del componente de ciudadanía: el derecho al sufragio.

Lo anterior para Tocqueville deviene en individuos pasivos y genera un segundo peligro y dilema para la democracia, a saber: la representatividad. Sí atendemos a que la representatividad históricamente ha sido no sólo una manera de delegar el poder en otros, sino también el desentendimiento de la sociedad en la esfera pública; advertiremos que una democracia representativa perfila una manifestación social imperfecta en la medida que se asume que tal representación política conjunta todas las voces sociales, cuestión poco menos que improbable, y que dada la articulación emergente e incluso heterogénea de la sociedad civil, presupone un escollo constante para el desarrollo democrático.

Empero, Tocqueville ha prescrito que el desarrollo de la democracia como tal, oscila en la conjunción de la concepción de libertad de los antiguos con respecto a la de los modernos; es decir, de la participación en las tareas del gobierno, al tiempo de la independencia del mismo. Tal posibilidad en cuanto a la democracia norteamericana deja al descubierto la superación de los apetitos ciegos de la individualidad y los contrapesos en torno a la organización del poder; lo cual propicia que las estructuras formales de la democracia coincidan con los componentes reales de la misma, debido a que existe una marcada propensión ciudadana a influir en el desarrollo y edificación de tales estructuras estatales, cuestión que habla de un interés real por parte de los ciudadanos, y en lo profundo

de un espíritu insatisfecho en la preservación de la conquista de los derechos políticos.

Nos hemos referido a que la conciencia ciega de la individualidad es un peligro latente para el desarrollo comunitario y en específico para el desenvolvimiento democrático. Sin embargo, es la conciencia cívica de los norteamericanos la prueba empírica que ha buscado Tocqueville detrás del Atlántico, para probar que un sistema político que ha derribado la centralización administrativa, genera mayores condiciones de equidad social que en un Estado intervencionista. De acuerdo a esto, si bien es cierto que la democracia representativa no puede cubrir plenamente las aspiraciones totales de la sociedad, el espíritu participativo de actores sociales activos asume mayores controles sobre la misma y mayores espacios para la influencia social.

En consecuencia, las observaciones y prescripciones del modelo democrático liberal norteamericano que realizó Tocqueville; derrumban empíricamente la serie de desencuentros que pudieran surgir de la especulación sobre los límites y los alcances del mismo y las impugnaciones que caen dentro del análisis antitético que se desprende entre el dualismo democracia-libertad individual, lo cual nos lleva a presuponer que la democracia no es una realidad terminal a nivel de régimen político, pues sus alcances sociales no son ponderables sino más que de acuerdo a un contexto determinado, debido a que se redefine no sólo de acuerdo a la instauración de un modelo de ésta de manera específica, sino a las necesidades que devienen de la propia organización social. De acuerdo a esto, ninguna sociedad que se guíe bajo el modelo democrático liberal experimentará las mismas formas de influencia en la organización del poder y, de igual manera, el diseño de

las estructuras formales estará en consonancia a las expectativas e influencias de las acciones ciudadanas.

Finalmente, Tocqueville ha encontrado en el asociacionismo, la verdadera fuerza del ejercicio de la ciudadanía. Su teoría democrática ha transitado desde los sustentos de la libertad individual, hasta la fortaleza del orden societario frente al Estado, y ha pretendido trascender al sentido representativo de la democracia para pasar a un orden social mucho más activo: la democracia participativa, dimensión del ejercicio de la ciudadanía efectiva que presupone una elevación de la conciencia ciudadana, que evita distancias innecesarias entre la sociedad civil y la clase política, derribando con estos la constitución o formación de una elite en el poder.

Este escenario ha perfilado en el estudio sobre la composición de la sociedad civil, una nueva forma de entender la realidad del tejido social en franca autoorganización, regulación y complejidad de las sociedades modernas; ponderando su vitalidad a través de la dinámica heterogénea de individuos que se agrupan para superar los problemas colectivos y la incapacidad individual para resolverlos, manifestando con ello, que las formas de organización se promueven con mayor amplitud, allí, donde las relaciones sociales presentan un grado de horizontalidad mayor, debido a la igualdad de condiciones que de igual manera, presentan los sujetos sociales. En este sentido, el asociativismo como forma de organización ciudadana, y en específico, producto de las formas de autoorganización y autorregulación de la sociedad civil que ha dejado al descubierto Tocqueville, aún en nuestros días presenta una dimensión predispuesta no sólo al debate académico, sino también al debate político; aunado,

a que la vitalidad de la concepción asociacionista, en nuestros días, evidencia una de las potencialidades del modelo democrático liberal, que de acuerdo al sentido de mediación de la sociedad civil, encuentra mayores radios de estabilidad y cohesión social ante los dilemas que presenta para la democracia y a nivel social, el desarrollo creciente de las sociedades económicas con sus pretensiones y presiones frente al Estado.

## **CONCLUSIONES GENERALES**

Ninguna teoría, y en especial las que tienen que ver con el pensamiento político, pueden ser consideradas como terminales o agotadas. Por ello, la visión moderna de la sociedad civil ha sido susceptible de ser replanteada y revisada desde diversas ópticas, ello presupone que su discurso será redefinido tantas veces como se presente la articulación de la misma y de acuerdo al contexto en el cual se desenvuelva. La visión que hemos expuesto a través de Hegel y Tocqueville nos ha permitido no sólo presentar una descripción sobre una moderna teoría de la sociedad civil, sino también tratar de reconstruir tanto en Hegel como Tocqueville los argumentos prescriptivos que orientan el juicio sobre la conformación de la misma dentro del desarrollo de las democracias liberales, y en lo profundo, escudriñar el complejo discurso social que enarbola, y que hoy se rearticula y redefine ante un nuevo orden social en el que se desarrolla también el paradigma económico centrado en una era global que nos permite replantear las consecuencias que ésta ha traído para la composición de un nuevo orden político a nivel internacional, enfrentado al mercado.

A través del examen del discurso-comunicación -con la amplitud que permite esta realidad-, que establece la sociedad civil, hemos articulado en un primer momento el sustento de que la moderna composición de este tejido social denota un grado de diferenciación social jamás presenciado a lo largo del desarrollo de la humanidad y para lo cual, hemos enfrentado esta problemática a través del análisis sistémico de Luhmann, no con el afán de analizar la perspectiva de Luhmann sobre el orden sistémico y sus precisiones, sino para denotar que tal diferenciación social en la modernidad, evidencia las potencialidades de la sociedad civil a través de su autonomía frente al Estado y su capacidad de mediación-

integración del orden sistémico.

En este sentido, hemos fijado como posición teórica que la diferenciación social de la modernidad no es en modo alguno un espacio exento de contingencia y conflicto social, pero también hemos insistido que la sociedad civil no es el epicentro, necesariamente, de este orden contingente que suele procesar el conflicto con posibilidades mayores, incluso, que las que puede presentar el orden normativo. Este aspecto conciliador que puede presentar la sociedad civil nos permitió desprender a lo largo de esta investigación, la tesis sobre una sociedad civil que no está enfrentada al Estado, y que la tesis neoconservadora al respecto deja en entredicho no sólo las posibilidades de mediación que expresa el discurso de la sociedad civil, sino también el hecho de que la mediación es ante todo un momento proclive a la integración social, cuestión que se erige como una potencialidad de estabilidad en el orden sistémico.

Antes de dejar en claro las potencialidades que a lo largo de esta investigación se han expuesto sobre la sociedad civil, cabe enunciar que esta investigación no es una reconstrucción del discurso de la sociedad civil a través de sus propios actores o bien, de sus escenarios; lo cual presupone un esfuerzo de interpretación a través de la autocomprensión. En consecuencia, esta investigación tiene sus cimientos en la reconstrucción teórica que hemos hecho de la sociedad civil en la modernidad a partir de las concepciones hegeliana y toquevileana, que nos permiten entender a la luz del liberalismo político el desenvolvimiento de este tejido social complejo y heterogéneo cuya virtud mayor en la conformación del orden político se encuentra bajo la perspectiva de un creciente proceso de mediación social que, en específico, cobra mayor vitalidad porque está inserto

entre el Estado y el mercado.

Dadas estas razones, cabe precisar que esta investigación no implica una aproximación empírica de la realidad que permitiera contrastar escenarios o bien, los imaginarios en donde se desenvuelven los actores bajo sus propias circunstancias; como tampoco presupone un análisis comparado bajo una perspectiva de método cualitativo. En todo caso, insistimos en que nuestra incursión, es una mirada externa desde la teoría política que no ha pretendido situarse en un plano descriptivo de la sociedad civil, sino en las premisas prescriptivas que nos arrojan mayores argumentos de comprensión sobre este tejido social que se desenvuelve en el escenario de la organización política de las democracias liberales.

Más allá de resaltar las posibles debilidades o insuficiencias del discurso de la sociedad civil, hemos querido resaltar el valor de la composición orgánica que puede llegar a presentar, y en lo profundo rescatar las virtudes sociales que reviste para la estabilidad del orden sistémico y en específico, para el Estado. En este sentido, pese a que reconocemos que la sociedad civil no se presenta como un tejido social monolítico y que hacia su interior puede presentar desencuentros; hemos hecho énfasis en los vínculos solidarios que puede establecer en el ámbito de la mediación-integración del orden social, al tiempo que con ello, hemos intentado brindar elementos que permitan derribar la tesis neoconservadora que presenta a la sociedad civil como un tejido social enfrentado al Estado, cuestión que no nos permitiría entender el valor de la mediación como producto de integración social en las sociedades diferenciadas.

La diferenciación social, como producto de una conquista civil de la modernidad, nos ha permitido articular los escenarios de horizontalidad proclives al desarrollo de sociedades centradas en una democracia liberal, que nos ha permitido enunciar que la composición y organización del orden público en la modernidad atiende y suele responder a la conquista ciudadana que evidencia que los derechos políticos no son producto de un derecho natural, sino de una conquista social. Inserta en este régimen político, a la sociedad civil la hemos concebido a lo largo de esta investigación como un tejido heterogéneo y complejo, que se articula a voluntad y que presenta intereses divergentes que lo mismo pueden resultar democratizadores que conservadores, cuya vitalidad mayor se presenta en la potencialidad del individuo y el ejercicio de su ciudadanía efectiva en una organización social capaz de influir indirectamente en la organización del orden público.

El desenvolvimiento de la sociedad civil y su papel en la modernidad presupone mediación-integración, cuya vitalidad no la presentan ni el Estado ni el mercado, y tal mediación más allá del orden normativo imperante, se convierte en un catalizador social que genera procesamiento del conflicto social y genera estabilidad social. En suma, en esta investigación hemos reconstruido el discurso de la sociedad civil tratando de denotar tres momentos de desarrollo del mismo en la modernidad: a) El proceso de diferenciación social; b) La autonomía y el desarrollo de la mediación-integración de la sociedad civil; c) La sociedad civil y las virtudes de la mediación que establece entre el Estado y el mercado. De estos tres momentos se desprenden las siguientes consideraciones:



1. El proceso de diferenciación social en las sociedades modernas que Luhmann pone al descubierto, nos lleva a entender que tal proceso es prueba del desarrollo de sociedades horizontales, producto de una conquista social; y que tal momento histórico resulta irreductible y que nítidamente denota una autonomía social sin precedentes ante el Estado. Este escenario derriba la tesis *iusnaturalista* sobre el desarrollo y sustentación de los derechos políticos de los individuos, que Hegel aclara desde el tránsito de su nostalgia por el orden de la polis en relación a la modernidad, para pasar a desechar tal nostalgia ante las condiciones de emancipación social que la sociedad civil logra ante el Estado Moderno, para con ello transitar de lo descriptivo a lo prescriptivo en una moderna teoría de la sociedad civil, cuyo epicentro rescata las potencialidades que le brinda al individuo el orden societal; el cual eleva sus posibilidades de autorrealización en la conformación de un tejido social *sui géneris*, encarnado en la sociedad civil.

En el punto anterior, el discurso de la intersubjetividad que aprecia Hegel en individuos provistos de derechos políticos y en igualdad de condiciones en la modernidad, denota que el grado de diferenciación social que expresan las sociedades modernas, marca sin duda, una composición social con mayores posibilidades de asociativismo y condiciones de emancipación y solidaridad; lejos ha quedado la composición del modelo político de las sociedades antiguas donde el individuo estaba subsumido en un ethos, cuyos valores integraban a la sociedad en un orden ético-político público, limitando con ello la intersubjetividad de los individuos a un orden residual: la familia.

2. La emancipación y composición de la ciudadanía moderna es producto de un largo proceso histórico, en el cual la mayor conquista social estriba en la implantación de

un nuevo ethos, centrado en derechos políticos y en una moral universalista que se ha construido a través de un espacio institucionalizado del orden privado. La dimensión del nuevo ethos en la modernidad denota una composición plural, compleja y heterogénea, encarnada en la sociedad civil; dimensión social que no se encuentra exenta de conflicto de intereses, pero en la cual se han potenciado las necesidades individuales y ha servido de catalizador social, al tiempo que ha permitido el procesamiento del conflicto social en un orden sistémico altamente contingente, que permite aminorar tensiones que incluso el orden normativo no puede aminorar.

En este aspecto, hemos insistido que el orden normativo en las sociedades modernas es necesario pero no suficiente para encausar el desarrollo social en el Estado; por ello, la sociedad civil desarrolla un proceso de concilio social centrado en la mediación-integración, que tiende a la estabilidad del orden sistémico debido a que los intereses de la sociedad civil no se encuentran enfrentados o contrapuestos a los del orden público y de las sociedades económicas, esto debido a que su radio de acción se encuentra en la posible influencia indirecta en ambos subsistemas (Estado y mercado). A diferencia de la clase política, la sociedad civil no pretende eternizarse en el poder del Estado. El rol político de la sociedad civil a diferencia de un partido político no se encuentra centrado en la conquista del poder, pero las posibilidades de elevación del ejercicio de la ciudadanía que se presenta hacia su interior son innegables en la medida en que los individuos asociados democráticamente y proclives a la constitución de organizaciones democráticas y de representación social, pueden ejercer plenamente el desarrollo de su ciudadanía no sólo a través de su interés público, sino también a través de las raíces culturales públicas.

De igual manera, la sociedad civil establece su influencia indirecta en las sociedades económicas, influencia que denota no una actitud de procesamiento de conflicto hacia el interior de las sociedades económicas. Las negociaciones sindicales y la interlocución de los sindicatos históricamente ejemplifican este papel de mediación e integración social que juega la sociedad civil.

3. La virtud mediadora de la sociedad civil y su discurso trascienden en base a la integración social y establece como ningún otro subsistema, las posibilidades de horizontes de recomposición y rearticulación social, debido a que los individuos pueden agruparse y reagruparse a voluntad, elevando con ello también la autonomía de los individuos, al tiempo que se fortalece su participación a través del asociativismo consciente y de la comunicación organizada que denota formas de autorregulación social mayor. Habitualmente, las formas de mediación de la sociedad civil suelen ser variadas; así, desde la interlocución hasta el activismo asociativo y la formación de grupos de presión, los antagonismos posibles que puede encarnar la sociedad civil en torno a la sociedad política y las sociedades económicas se presentan precisamente cuando la mediación fracasa o bien, cuando resulta ser excluida o aislada de los procesos sociales de la cual es partícipe.

Sin embargo, tales antagonismos no implican necesariamente una condición insalvable con respecto al Estado y el mercado, sino un reflejo de que el orden sistémico resulta contingente y que la autonomía y diferenciación social presupone mayores radios de oportunidades sociales, lo que eleva al tiempo las posibilidades de contingencia y a su vez, también mayores posibilidades de integración social.

Este escenario enuncia que no existen sistemas sociales armónicos y que las sociedades modernas no pueden estar situadas en “la bella armonía”; pero tienen en la emancipación y diferenciación social una de las mayores virtudes para generar estabilidad y procesamiento del conflicto social, lo que en lo profundo evidencia, que la sociedad civil no es una esfera social enfrentada al Estado, sino un tejido proclive a la conciliación e integración social.

4. La diferenciación social presupone a través del modelo democrático liberal, una conformación tripartita del orden sistémico; las fronteras quedan delimitadas entre lo público y lo privado, en específico en el respeto a la individualidad y hacia los derechos políticos como una conquista social. En este sentido, la diferenciación social entre Estado, mercado y sociedad civil, garantiza el ejercicio de los derechos de los individuos y los deberes ciudadanos, cuestión que nos remite al ejercicio efectivo de la ciudadanía y a mayores posibilidades del ejercicio democrático, ya que aunado a que la diferenciación social es el reflejo de la autonomía del tejido social, también pone de manifiesto que tal autonomía de lo privado sólo puede elevar las potencialidades de la individualidad, en la medida en que existe organización y asociativismo social, cuestión que se manifiesta a través de un modelo de democracia participativa. En este sentido, también la conformación de las sociedades modernas rearticulan una concepción moderna de la libertad, la cual conjunta no sólo el sentido representativo del orden social a través de la sociedad política, sino también la dimensión participativa que influye en la organización del poder público, asunto que presupone superar el modelo de democracia elitista, que condena al ejercicio de la ciudadanía efectiva a la esfera del sufragio, fortaleciendo con ello la creación de una elite política, cuestión que obstruye el desenvolvimiento de sociedades horizontales que no apelan a la conciencia ciudadana, sino a lo que Tocqueville denomina egoísmo ciego.

5. La desmitificación de la sociedad civil en torno a la concepción de una esfera enfrentada al Estado a lo largo de la estructura de esta investigación, nos permite precisar que el discurso de la sociedad civil debe ser reevaluado, pues así como se manifiesta la influencia indirecta que presenta este tejido social entre el Estado y el mercado a través de la mediación-integración, de igual manera, la sociedad civil recibe presiones del Estado y el mercado, en la búsqueda de esta mediación. Esto pone de manifiesto no sólo este sentido solidario al cual apela el Estado y el mercado en torno al papel de la sociedad civil en el orden sistémico, concretamente en el discurso democrático liberal; sino también a la necesidad de trascender al individualismo ciego, para conformar un nuevo espíritu social basado en la reciprocidad de las acciones societales, que presuponen una defensa del individuo y sus derechos a través del orden comunitario y que evita la dominación arbitraria.

En este escenario surge también la necesidad de elevar la conciencia social a través de valores cívicos y en torno a un modelo de democracia de competencia, que no sólo implique la representación ciudadana, sino también la participación y deliberación social, las cuales garantizan que las decisiones que se toman en la esfera gubernamental respondan a los intereses colectivos; en este sentido, tanto en Hegel como en Tocqueville, existe esta necesidad prescriptiva de apelar y generar argumentos que permitan desarrollar la conciencia cívica, y con ello evitar los peligros de un modelo democrático elitista, centrado en la representación, lo que provoca distancias mayores entre gobernantes y gobernados, cuestión que es valorada a través del ejercicio efectivo de la ciudadanía y que va más allá del ejercicio del sufragio universal.

6. La Modernidad ha encontrado en la sociedad civil un tejido heterogéneo y con intereses diversos; que ha generado mayores libertades públicas en un modelo de democracia de competencia que eleva las posibilidades de participación ciudadana, aunque tal participación es limitada en nuestros días y suele también presentar distancia entre representantes y representados. Al respecto, no sólo se encuentran los peligros que experimentan la individualidad y sus egoísmos, sino también el grado de cultura política de una sociedad, así como el grado de cultura en general. En este sentido, existe una relación innegable en el espíritu combativo del tejido social y su cultura, que permite a los individuos trascender a las condiciones afectivas de la cultura política para pasar a los basamentos cognitivos del quehacer político; ello presupone una sociedad mucho más crítica y en disposición para generar mayores argumentos de debate social con respecto a la organización del orden público. En este sentido, la autoorganización del tejido social en sociedad civil, suele trascender a las meras estructuras formales de la democracia, para pasar a constituir vínculos solidarios y de custodia de la esfera pública; aunado a ello, las posibilidades de deliberación social generan mayores condiciones para propiciar respuestas a las demandas sociales, cuestión que en nuestros días suele ser un problema para el procesamiento de los conflictos sociales.

7. Los retos y desafíos que enfrenta en nuestros días la sociedad civil en las democracias de competencia presuponen nuevos horizontes para la creciente rearticulación de los individuos en las sociedades modernas, en donde las posibilidades de mediación e integración social han quedado en sus manos. Lejos de conferirle potestades o virtudes omnipotentes; la sociedad civil presenta en su propia dimensión, una esfera de desarrollo societal en donde los individuos elevan

las posibilidades de autorrealización, dadas las posibilidades de integración a voluntad que permiten a los individuos articularse y procesar conflictos que suelen no ser atendidos por la esfera pública, además encuentran en el desarrollo comunitario respuestas que provienen de su propia organización y regulación. Esto denota que el orden normativo no es suficiente para generar expectativas de integración social, por ello, la conformación de asociaciones civiles, de organizaciones no gubernamentales e incluso, agrupaciones vecinales, ponen de manifiesto que el discurso de la sociedad civil presenta mayores radios de inclusión social que las que puede presentar el Estado y el mercado.

Las posibilidades de mediación e integración social en un orden sistémico complejo y diferenciado, se vuelven indispensables para generar mayores condiciones de concilio social; en este sentido, la sociedad civil se ha erigido como una respuesta a las fronteras de acción del Estado y el mercado, por lo que en realidad no resulta una esfera social proclive a un antiestatismo, sino a la preservación de la individualidad y del orden comunitario. Empero, los radios de acción de la sociedad civil son limitados en la medida en que sus propios intereses no la adscriben ni a la conquista del poder ni del mercado; pero al tiempo resultan una virtud en la medida que en su propia vertebración no existen disputa de intereses ni con el Estado ni el mercado, lo que propicia una participación indirecta tanto en la esfera pública como en las sociedades económicas, propiciando con ello argumentos de integración social en un mundo ávido por hacer valer el discurso del concilio social, preservando la individualidad y la autonomía social.

## **BIBLIOGRAFIA GENERAL**

### **BIBLIOGRAFÍA DEL PRIMER CAPÍTULO**

ALMOND, G.A. y S. VERBA (1963): *The Civic Culture*. Princenton. University Press.

ARENDT, Hannah (1970): *Sobre la violencia*, Editorial Joaquín Mortíz, México (primera edición en inglés: 1969).

BERMAN, Marshall (1988): *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo Veintiuno Editores, México (primera edición en inglés: 1982), Pp. 19-20; 123.

BOBBIO, Norberto (1985): "Gramsci y la concepción de la sociedad civil, en *Estudios de historia de la filosofía*. De Hobbes a Gramsci, Editorial Debate, Madrid.

BOBBIO, Norberto (1989): *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en italiano: 1985).

BOBBIO, Norberto (1993): *El futuro de la democracia*, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en italiano: 1984).

GARCÍA CANCLINI, Néstor (2002): *Globalización imaginada*, Editorial Paidós, México.

GORZ, André (1998): *Misérias del presente, riqueza de lo posible*, Paidós Ibérica, España.

CERTEAU, Michel de (1980): *La invención de lo cotidiano*, Universidad Iberoamericana, México.

COHEN, Jean L. y Andrew ARATO (1992): *Society and Political Theory*, MIT Press, Cambridge (primera edición en castellano: [2000]: *Sociedad civil y Teoría política*, Fondo de Cultura Económica, México), Pp. 8;9;160;327;328;354;636.

GROETHUYSEN, Bernhard (1985): *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en alemán: (1927), p. 402.

HALL, John. *El Estado*, Siglo Veintiuno Editores, México.



HART, Herbert L. A. (1998): *The Concept of Law*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, Argentina (primera edición en inglés: 1961), Pp. 9; 75;76.

HIERNAUX, Daniel (1993): *Metrópolis, globalidad y modernización*. Universidad Autónoma Metropolitana, México, p. 157.

HOBBS, Thomas. (2006): *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 265.

LINDBLOM, Charles (1999): *Democracia y sistema de mercado*, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en inglés: 1998).

LUHMANN, Niklas (1998): *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, Editorial Trotta, S.A., Madrid, España. Pp. 73; 79; 81; 89; 133; 169.

LUHMANN, Niklas (1998): *Sistemas Sociales: Lineamientos para una Teoría General*, Anthropos Editorial, México.

LUHMANN, Niklas (2007): *La sociedad de la sociedad*, Herder Editorial, México.

MENY, Yves (1998): *Le système politique français*. Institut International Administration Publique (primera edición en francés: 1996), p. 53.

MILL, John S. (2004): *Sobre la libertad*, Alianza Editorial, México, Pp. 57;71;72.

OLVERA, Alberto (coord.): *Sociedad civil, esfera pública y democratización en América Latina: México*, Universidad Veracruzana y Fondo de Cultura Económica, México.

PANFICHI, Aldo (coord.), (2002): *Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina: Andes y Cono Sur*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 14.

PARSONS, Talcott (1974b): *El sistema de las sociedades modernas*, Trillas Editorial, México (primera edición en inglés:1971).

PASQUINO. Gianfranco (coord.), *Diccionario de Política*, Siglo Veintiuno Editores, México, p. 298.

RAWLS, John (2006): *A Theory of Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass. (primera impresión en inglés: 1971), p. 195.

ROS, Juan Manuel (2001): Los dilemas de la democracia liberal, Sociedad y democracia en Tocqueville, Editorial Crítica, Barcelona, España, Pp. 62;145.

SARTORI, Giovanni (1987): La politica. Logica e metodo in scienze sociali. SugarCo Edizioni, Milán, Italia. (primera edición en italiano: 1979), p. 213.

SERRANO GÓMEZ, Enrique (1994): Legitimación y racionalización: Weber y Habermas: la dimensión normativa de un orden secularizado, Barcelona, Anthropos; México, Universidad Autónoma Metropolitana, p. 79.

SUÁREZ-IÑIGUEZ, Enrique (2005): Filosofía Política Contemporánea (Popper, Rawls y Nozick), Miguel Ángel Porrúa, México.

ROUSSEAU, Juan Jacobo (1996): El Contrato Social, Fondo de Cultura Económica, México, p. 161.

SAUCA CANO, José María (1995): La ciencia de la asociación de Tocqueville, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, España, p. 497.

TOCQUEVILLE, Alexis (1996): La Democracia en América, Fondo de Cultura Económica, México, p. 466.

WEBER, Max (2004): Economía y sociedad (decimoquinta reimpresión), Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en alemán: 1922).

WHITEHEAD, Laurence (2002): Democracias posibles, Fondo de Cultura Económica, México, p. 138.

ZARKA, Yves (2004): Figures du pouvoir. Études de philosophie politique de Machiavel á Foucault. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid (primera edición en francés: 2001).

## **BIBLIOGRAFÍA DEL SEGUNDO CAPÍTULO**

ALTHUSSER, Luis (2005): Ideología y aparatos ideológicos del Estado, Ediciones Quinto Sol, México (primera impresión en francés: 1970).

ANDERSON, Perry (1985): Transiciones desde la Antigüedad al feudalismo, Siglo Veintiuno Editores, México, p. 16; 30.

ARENDR, Hannah (1997): ¿Qué es la política?, Ediciones Paidós/Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona (primera edición en alemán: 1993).

ARISTÓTELES (2006): La política, Editorial Época, México, p. 10.

BERLIN, Isaiah (2004): "John Stuart Mill y los fines de la vida", en Sobre la libertad, Alianza Editorial, México, Pp. 9; 15.

BERMAN, Marshall (1988): Todo lo sólido se desvanece en el aire, Siglo Veintiuno Editores, México (primera edición en inglés: 1982).

BOBBIO, Norberto (1987): La teoría de las formas de gobierno en la historia de la política, Fondo de Cultura Económica, México (primera impresión en italiano: 1976).

BOBBIO, Norberto (1993): El futuro de la democracia, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en italiano: 1984).

BOBBIO, Norberto (2001): Pensar la democracia, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

BOURGEOIS, Bernard (1972): El pensamiento político de Hegel, Amorrortu editores, Buenos aires, Argentina (primera edición en francés: 1969), Pp. 11;18;19;21;22;35;45;46.

BOURGEOIS, Bernard (1989): "El príncipe hegeliano", en Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, España, p. 289.

COHEN, Jean L. y Andrew ARATO (1992): Society and Political Theory, MIT Press, Cambridge (primera edición en castellano: [2000]: Sociedad civil y Teoría política, Fondo de Cultura Económica, México), Pp. 9;114;120;147;215.

DAHL, Robert A. (1989): La poliarquía. Participación y oposición, Editorial Tecnos, Madrid (primera edición en inglés: 1971).

DAHL, Robert A. (1992): La democracia y sus críticos, Ediciones Paidós, Barcelona (primera edición en inglés: 1989).

DURKHEIM, Emilio (1974): Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del

derecho, Shapire Editor, Buenos Aires, Argentina.

DRY, Rubén (1999): La odisea de la conciencia moderna, Fondo de Cultura Económica, México, Pp. 13;14;28;32;36;42.

GORZ, André (1998): Miserias del presente, riqueza de lo posible, Paidós Ibérica, España.

GROETHUYSEN, Bernhard (1985): La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en alemán: (1927), Pp. 15; 114.

HALL, John (1985): El Estado, Siglo Veintiuno Editores, México, Pp. 51;52.

HART, HERBERT L. A. (1998): El concepto de Derecho, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, Argentina (primera edición en inglés: 1961), p. 168.

HEGEL, G.W.F. (1975): Filosofía del Derecho, Universidad Nacional autónoma de México, Pp. 59;193;194;195;196;217;222;223;228,246;333;334;337;342.

HEGEL, G.W.F. (1985): Fenomenología del espíritu, Universidad Autónoma de México, Pp. 261;262;325;330.

HOBBS, Thomas. (2006): Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil, Fondo de Cultura Económica, México, Pp. 118; 119.

HYPOLITE, Jean (1974): Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel, Ediciones Península, Barcelona, España (primera impresión en francés: 1946), Pp.31;34;35;135;136;142;149.

LUKACS, Georg (1970): El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, Editorial Grijalbo, México, Pp. 301;74;344;46.

LOCKE, John (2005): Ensayo sobre el gobierno civil, Editorial Porrúa, México, p. 15.

LUHMANN, Niklas (1998): Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia, Editorial Trotta, S.A., Madrid, España, Pp. 26;73; 77; 133.

MAQUIAVELO, Nicolás (1991): El Príncipe, Porrúa Editorial, México.

MARINI, Giuliano (1989): "Estructura y significados de la sociedad civil hegeliana, en Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel, Centro de Estudios

Constitucionales, Madrid, España, Pp. 232;233;238.

MARX, KARL (2003): Manifiesto del partido comunista, Siglo Veintiuno Editores, México.

MESSER, Augusto (1987): De Kant a Hegel, Espasa Calpe, México.

MILL, John S.(2004): Sobre la libertad, Alianza Editorial, México, Pp. 57;58.

PELCZYNSKI, Zbigniew A. (1989): La concepción hegeliana del Estado, en Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, España, Pp. 257;285.

POULANTZAS, Nicos (1981): El Estado en discusión, Siglo Veintiuno Editores, México.

PUTNAM, Robert (1993): Making Democracy Work. Civic Tradition in modern Italy, Princeton, Princeton University Press.

RAWLS, John (2003): Liberalismo político, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en inglés: 1993), Pp. 29; 138.

RAWLS, John (2006): A Theory of Justice. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass. (primera impresión en inglés: 1971),p.30.

RIEDEL, Manfred (1989): "El concepto de la <<sociedad civil>> en Hegel y el problema de su origen histórico, en Estudios sobre la Filosofía del derecho de Hegel, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, España, Pp. 204;205;207;209; 214.

RIPALDA, José María (1980): La Nación Dividida. Raíces de un pensador burgués: G.W.F. Hegel, Fondo de Cultura Económica, México (primera impresión en inglés: 1977), Pp.24;35;66;67;211.

ROUSSEAU, Juan Jacobo (1996): El Contrato Social, Fondo de Cultura Económica, México, Pp. 65;188;189.

SARTORI, Giovanni (2005): Elementos de Teoría Política, Alianza Editorial, México.

SARTORI, Giovanni (2007): ¿Que es la democracia?, Taurus Editorial, México.

SAUCA CANO, José María (1995): La ciencia de la asociación de Tocqueville, Centro

de Estudios Constitucionales, Madrid, España, Pp. 13;555;556;557.

SERRANO GÓMEZ, Enrique (1994): Legitimación y racionalización: Weber y Habermas: la dimensión normativa de un orden secularizado, Barcelona, Anthropos; México, Universidad Autónoma Metropolitana.

SERRANO GÓMEZ, Enrique (1996): "Prefacio, tabla cronológica y bibliografía", en Alexis de Tocqueville, El antiguo régimen y la revolución, Fondo de Cultura Económica, México, Pp. 13;14;16;22;23.

SERRANO GÓMEZ, Enrique (1998): Filosofía del conflicto: Necesidad y contingencia del orden social, Editorial Porrúa, México.

SCHIERA, Pierangelo (1982): "El Estado como "orden político", Siglo Veintiuno Editores, México (primera impresión en italiano:1976), p. 565.

Sófocles (1994): Antígona, Editorial Biblos, Buenos Aires, Argentina.

TOCQUEVILLE, Alexis De (1996): La Democracia en América, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en francés:1835), p. 238.

TOCQUEVILLE, Alexis De (1996): El Antiguo Régimen y la Revolución, Fondo de Cultura Económica, México, Pp. 67;145.

VIGOTSKY, Lev (2003): La imaginación y el arte en la infancia, Akal, Barcelona.

WALZER, Michael (1998): "La idea de sociedad civil. Una visión de reconstrucción social", en Rafael del Águila, Fernando Vallespín et al., La democracia en sus textos, Alianza Editorial, Madrid.

WEBER, Max (1999): La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, Fondo de Cultura Económica, México, p. 9.

WEBER, Max (2004): Economía y sociedad (decimoquinta reimpresión), Fondo de Cultura Económica, México (primera impresión en alemán: 1922).

## **BIBLIOGRAFIA DEL TERCER CAPÍTULO**

- ALMOND, G.A. y S. VERBA (1963): *The Civic Culture*. Princenton. University Press.
- ANDERSON, Perry (1996): *Transiciones de la Antigüedad al Feudalismo*, Siglo veintiuno Editores, México, p. 209.
- ARISTÓTELES (2004): *La Política*, Nuevo Talento, México, p. 15.
- BERLIN, ISAIAH (2001): *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Alianza Editorial, México.
- BERMAN, Marshall (1988): *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo Veintiuno Editores, México (primera edición en inglés: 1982), Pp. 7;15; 51;218.
- BOBBIO, Norberto (1993): *El futuro de la democracia*, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en italiano: 1984).
- CAPDEVILA, Néstor (2006): *El concepto de ideología*, Alianza; México.
- CAPDEVILLA, Néstor (2008): *Tocqueville y las fronteras de la democracia*, Alianza, México, Pp. 9;10;13;31;32;51.
- COHEN, Jean L. y Andrew ARATO (1992): *Society and Political Theory*, MIT Press, Cambridge (primera edición en castellano: [2000]: *Sociedad civil y Teoría política*, Fondo de Cultura Económica, México), Pp. 9;11;23;24;255;327;395.
- FOUCAULT, Michel (1996): *Vigilar y castigar*, Siglo Veintiuno Editores, México.
- FOUCAULT, Michel (2001): *Defender la sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, (primera edición en francés: 1997), p. 55.
- GRAMSCI, Antonio (1988): *Cuadernos de la Cárcel: Notas sobre Maquiavello*, Siglo Veintiuno Editores, México.
- GORZ, André (1998): *Misérias del presente, riqueza de lo posible*, Paidós Ibérica, España.
- GROETHUYSEN, Bernhard (1985): *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en alemán: (1927), Pp. 81;424.
- HEGEL, G.W.F. (1975): *Filosofía del Derecho*, Universidad Nacional autónoma de

México,p.265.

HOBBS, Thomas. (2006): *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Fondo de Cultura Económica, México,Pp. 30;31;32;171;173;471.

KEANE, John (2004): *Democracia y Sociedad Civil*, Alianza Editorial, México, Pp. 43;44;187;188;192.

LOCKE, John (2005): *Ensayo sobre el gobierno civil*, Editorial Porrúa, México, Pp.50-51.

LUHMANN, Niklas (1998): *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, Editorial Trotta, S.A., Madrid, España. Pp. 201;39.

LUKACS, Georg (1970): *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, Editorial Grijalbo, México, p.519.

MAQUIAVELO, Nicolás (1971): *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (Traducción de Luis Navarro), en *Obras políticas*, Editorial de Ciencias Sociales/ Instituto Cubano del Libro, Habana, Cuba.

MAQUIAVELO, Nicolás (1991): *El Príncipe*, Porrúa Editorial, México.

MAZA, Gonzalo De La (2002): "Sociedad Civil y democracia en Chile", en *Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina: Andes y Cono Sur*, Fondo de Cultura Económica, México, Pp. 212;214.

MENY, Yves (1998): *Le systeme politique francais*. Institut International Administración Publique (primera edición en francés: 1996), p. 37.

MILL, John S.(2004): *Sobre la libertad*, Alianza Editorial, México, p.178.

OLVERA, Alberto (2003): *Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina: México*, Fondo de Cultura Económica, México, p.31.

PANFICHI, Aldo (coord.), (2002): *Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina: Andes y Cono Sur*, Fondo de Cultura Económica, México, Pp. 14; 15.

PLAMENATZ, John (1991): *La ideología*, Fondo de Cultura Económica, México.

PERUZZOTTI, Enrique (2002): "Emergencia, desarrollo, crisis y reconstrucción de la



Sociedad Civil Argentina, en Sociedad Civil, esfera pública y democratización en América Latina: Andes y Cono Sur, Fondo de Cultura económica, México, p. 80.

RAWLS, John (1995): Liberalismo Político, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en inglés: 1993),p.140.

RAWLS, John (2006): A Theory of Justice. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass. (primera impresión en inglés: 1971),Pp.17;192;193;410;413;414.

ROS, Juan Manuel (2001): Los dilemas de la democracia liberal, Sociedad y democracia en Tocqueville, Editorial Crítica, Barcelona, España, Pp.21;33;75;121;150;151;161;162;183;184;252.

SAUCA CANO, José María (1995): La ciencia de la asociación de Tocqueville, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, España, Pp.80; 125;126;161;383.

SERRANO GÓMEZ, Enrique (1996): "Prefacio, tabla cronológica y bibliografía", en Alexis de Tocqueville, El antiguo régimen y la revolución, Fondo de Cultura Económica, México, Pp. 27;269.

SUÁREZ-IÑIGUEZ, Enrique (2005): Filosofía Política Contemporánea (Popper, Rawls y Nozick), Miguel Ángel Porrúa, México.

TOCQUEVILLE, Alexis De (1996): El Antiguo Régimen y la Revolución, Fondo de Cultura Económica, México, Pp. 20;206.

TOCQUEVILLE, Alexis De (1996): La Democracia en América, Fondo de Cultura Económica, México (primera edición en francés:1835), Pp.31;33;75;97;219;228;300;301;302;391;404;409;410;435;463;465;466;467;471 ;480; 499;500; 541;613;618;624;626.

ZARKA, Yves (2004): Figures du pouvoir. Études de philosophie politique de Machiavel á Foucault. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid (primera edición en francés: 2001). p.109.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

# ACTA DE DISERTACIÓN PÚBLICA

No. 00042

Matrícula: 206181042

" MODERNIDAD Y SOCIEDAD CIVIL "

En México, D.F., se presentaron a las 12:00 horas del día 9 del mes de diciembre del año 2009 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DR. ENRIQUE SERRANO GOMEZ  
DRA. TERESA SANTIAGO OROPEZA  
DR. RAUL RODARTE GARCIA  
DR. JESUS RODRIGUEZ ZEPEDA

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretario el último, se reunieron a la presentación de la Disertación Pública cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

DOCTOR EN HUMANIDADES (FILOSOFIA)

DE: CARLOS PATRICIO BARRA MOULAIN

y de acuerdo con el artículo 78 fracción IV del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

## APROBAR

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó al interesado el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.



CARLOS PATRICIO BARRA MOULAIN  
ALUMNO

REVISÓ

LIC. JULIO CESAR DE LARA ISASSI  
DIRECTOR DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSH

DR. PEDRO CONSTANTINO SOLIS PEREZ

PRESIDENTE

DR. ENRIQUE SERRANO GOMEZ

VOCAL

DRA. TERESA SANTIAGO OROPEZA

VOCAL

DR. RAUL RODARTE GARCIA

SECRETARIO

DR. JESUS RODRIGUEZ ZEPEDA