

ESTADO, GOBIERNO Y SOCIEDAD

Por una teoría general de la política

Por NORBERTO BOBBIO

II. LA SOCIEDAD CIVIL

1. LAS DIVERSAS ACEPTACIONES

En el lenguaje político actual la expresión “sociedad civil” es conocida generalmente como uno de los términos de la gran dicotomía sociedad, civil/Estado. Lo que quiere decir que no se puede determinar su significado y delimitar su extensión más que refiriendo y delimitando al mismo tiempo el término “Estado”. Negativamente, se entiende por “sociedad civil” la esfera de las relaciones sociales que no está regulada por el Estado, entendido restrictivamente, y casi Siempre polémicamente, como el conjunto de los aparatos que en un sistema social organizado ejercen el poder coactivo. Se remonta a August Ludwig von Schlözer (1794), y es continuamente retornada en la literatura alemana sobre el argumento, la distinción entre *societas civilis sine imperio* [sociedad civil sin poder central], y *societas civilis cum imperio* [sociedad civil con poder central], donde la segunda expresión indica lo que en la gran dicotomía se designa con el término “Estado”, en un contexto en el que, como se verá más adelante, todavía no nacía la contraposición entre la sociedad y el Estado, y bastaba un solo término para designar uno y otro, aunque con una distinción interna de especie. A la noción restrictiva del Estado como órgano del poder coactivo, que permite la formación y asegura la persistencia de la gran dicotomía, concurre el conjunto de las ideas que acompañan el nacimiento del mundo burgués: la afirmación de derechos naturales que pertenecen al individuo y a los grupos sociales independientemente del Estado y que como tales limitan y restringen la esfera del poder político; el descubrimiento de una esfera de relaciones interindividuales, como son las relaciones económicas, para cuya reglamentación no es necesaria la existencia de un poder coactivo porque se autorregulan; la idea general tan eficazmente expresada por Thomas Paine, no por casualidad autor de un célebre escrito referente a los derechos del hombre, de que la sociedad es creada por nuestras necesidades y el Estado por nuestra maldad {1776, trad. it. p. 69}, porque el hombre es naturalmente bueno y toda sociedad necesita, para conservarse y prosperar, limitar el uso de las leyes civiles para imponer, con la coacción, el máximo desarrollo de las leyes

naturales que no requieren de la coacción para ser aplicadas; en suma, la dilatación del derecho privado mediante el cual los individuos regulan sus relaciones guiados por sus intereses reales, de los que cada uno es *iudex in causa sua*, en detrimento del derecho público o político donde se ejerce el *imperium*, entendido como el mando del superior que como *iudex super partes* tiene el derecho de ejercer el poder coactivo, jamás se resaltarán bastante que el uso de “sociedad civil” en cuanto esfera de las relaciones sociales, diferente de la esfera de las relaciones políticas, se debe a escritores alemanes (en particular a Hegel y a Marx como se verá en seguida), a autores que escriben en una lengua donde *bürgerliche Gesellschaft* significa al mismo tiempo sociedad civil y burguesa; y que en el lenguaje jurídico que se afirmó ampliamente a finales del siglo XVIII, el derecho civil, diferente del derecho penal, comprende las materias tradicionales del derecho privado (el *Code civil* es el código del derecho privado, en alemán *bürgerliches Recht*).

Debido precisamente a que la expresión “sociedad civil” como fue utilizada en el siglo XIX -que es la misma que se sigue aplicando hoy- nació de la contraposición, desconocida para la tradición, entre una esfera política y una esfera no-política, es más fácil encontrar una definición negativa que una positiva de ella, tanto más cuanto en la práctica del derecho público y de la doctrina general del Estado (la *allgemeine Staatslehre* de la tradición académica alemana de Georg Jellinek a Felix Ermacora) jamás falta una definición positiva del Estado: sociedad civil como conjunto de relaciones no reguladas por el Estado, y por consiguiente como todo lo que sobra, una vez que se ha delimitado bien el ámbito en el que se ejerce el poder estatal; pero incluso en una noción tan vaga se pueden distinguir diferentes acepciones según si predomine la identificación de lo no-estatal con lo pre-estatal, con lo anti-estatal o con lo post-estatal. Cuando se habla de sociedad civil bajo la primera de estas acepciones se quiere decir, de acuerdo o no con la doctrina iusnaturalista, que antes del Estado hay diversas formas de asociación que los individuos forman entre sí para satisfacer sus más diversos intereses y sobre los cuales el Estado se sobrepone para regularlas, pero sin obstaculizar su desarrollo e impedir su renovación continua; si bien en un sentido no estrictamente marxista se puede hablar en este caso de la sociedad civil como una subestructura y del Estado como una superestructura. Bajo la segunda acepción, la sociedad civil adquiere una connotación axiológica-mente positiva e indica el lugar donde se manifiestan todas las instancias de cambio de las relaciones de dominio, donde se forman los grupos que luchan por la emancipación del poder político, donde adquieren fuerza los llamados contrapoderes. Además de esta acepción también se puede dar una connotación axiológicamente negativa, cuando se toma en cuenta el punto de vista del Estado y se consideran los fermentos de renovación que porta la sociedad civil como gérmenes de disgregación. Bajo la tercera acepción, “sociedad civil” tiene al mismo tiempo un significado

cronológico, como la primera, y un significado axiológico, como la segunda: representa el ideal de una sociedad sin Estado destinada a surgir de la disolución del poder político. Esta acepción se encuentra en el pensamiento de Gramsci allí donde el ideal característico de todo el pensamiento marxista de la extinción del Estado es descrito como la “absorción de la sociedad política en la sociedad civil” {1930-31 a, p. 662}; como la sociedad civil donde se ejerce la hegemonía diferente del dominio, liberada de la sociedad política. En las tres diferentes acepciones la no-estatal asume tres diferentes figuras: en la primera, la figura de la precondition del Estado, es decir, de lo que todavía no es estatal; en la segunda, de la antítesis del Estado, o sea, de lo que se presenta como alternativa frente al Estado; en la tercera, de la disolución y fin del Estado.

Es más difícil dar una definición positiva de la “sociedad civil”, porque se trata de hacer un repertorio de todo lo que confusamente se puso dentro de la valija de la exigencia de circunscribir el ámbito del Estado. Baste notar que en muchos contextos la contraposición sociedad civil/instituciones políticas es una reformulación de la vieja contraposición país real/país legal. ¿Qué es el país real?, ¿qué es la sociedad civil? En una primera aproximación se puede decir que la sociedad civil es el lugar donde surgen y se desarrollan los conflictos económicos, sociales, ideológicos, religiosos, que las instituciones estatales tienen la misión de resolver mediándolos, previniéndolos o reprimiéndolos. Los sujetos de estos conflictos y por tanto de la sociedad civil, precisamente en cuanto contrapuesta al Estado, son las clases sociales, o más ampliamente los grupos, los movimientos, las asociaciones, las organizaciones que las representan o que se declaran sus representante; al lado de las organizaciones de clase, los grupos de interés, las asociaciones de diverso tipo con fines sociales e indirectamente políticos, los movimientos de emancipación de grupos étnicos, de defensa de derechos civiles, de liberación de la mujer, los movimientos juveniles, etcétera. Los partidos políticos tienen un pie en la sociedad civil y el otro en las instituciones, tanto así que ha sido propuesto enriquecer el esquema conceptual dicotómico y de intercalar entre los dos conceptos de sociedad civil y de Estado el de sociedad política {Farneti, 1973, pp. 16 ss.} orientado a abarcar precisamente el fenómeno de los partidos que de hecho no pertenecen completamente ni a la sociedad civil ni al Estado.

En efecto, una de las maneras más frecuentes de definir los partidos políticos es la de mostrar que ellos cumplen la función de seleccionar, agregar y transmitir las demandas de la sociedad civil que se volverán objeto de decisión política. En las recientes teorías sistémicas de la sociedad global, la sociedad civil ocupa el lugar reservado para la formación de las-demandas (*in put*) que se dirigen hacia el sistema político a las cuales el sistema político tiene la tarea de dar respuesta (*out put*); el contraste entre sociedad civil y Estado se presenta como el contraste entre cantidad y calidad de las demandas y capacidad de las

instituciones de dar respuestas adecuadas y rápidas. El tan debatido tema de la gobernabilidad de las sociedades complejas también puede ser interpretado en los términos de la clásica dicotomía sociedad civil/Estado; una sociedad se vuelve más ingobernable en cuanto más aumentan las demandas de la sociedad civil y no aumenta paralelamente la capacidad de las instituciones para responder a ellas. Más aún: la capacidad de respuesta del Estado ha alcanzado límites quizá insuperables (de donde proviene el tema, por ejemplo, de la “crisis fiscal”). Estrechamente relacionado al tema de la gobernabilidad aparece el tema de la legitimación: la ingobernabilidad produce crisis de legitimidad. También este tema puede ser interpretado en los términos de la misma dicotomía: las instituciones representan el poder legítimo en el sentido weberiano de la palabra, o sea, el poder cuyas decisiones son aceptadas y realizadas en cuanto son consideradas como emanadas de una autoridad a la que se reconoce el derecho de tomar decisiones válidas para toda la colectividad; la sociedad civil es la sede donde se forman, especialmente en los periodos de crisis institucional, los poderes que tienden a obtener su legitimidad incluso en detrimento de los poderes legítimos, donde, en otras palabras, se desarrollan los procesos de deslegitimación y de relegitimación. De aquí la frecuente afirmación de que la solución de una crisis grave que amenaza la sobrevivencia de un sistema político debe buscarse ante todo en la sociedad civil, donde se pueden encontrar nuevas fuentes de legitimización, y por tanto nuevos espacios de consenso. En fin, en la esfera de la sociedad civil también se ubica normalmente el fenómeno de opinión pública, entendida como la expresión pública de consenso y disenso con respecto a las instituciones, transmitida mediante la prensa, la radio, la televisión, etcétera. Por lo demás, opinión pública y movimientos sociales caminan de la mano y se condicionan mutuamente. Sin opinión pública, lo que más concretamente significa sin canales de transmisión de la opinión pública, que se vuelve “pública” precisamente porque es transmitida al público, la esfera de la sociedad civil está destinada a perder su función y finalmente a desaparecer. En último término el Estado totalitario que es el Estado en el que la sociedad civil es absorbida completamente en el Estado, es un Estado sin opinión pública (o sea con una opinión oficial solamente).

2. LA INTERPRETACIÓN MARXISTA

El actual uso de la expresión “sociedad civil” como término íntimamente vinculado al Estado, o sistema político, es de derivación marxista, y a través de Marx, hegeliana, si bien, como se verá un poco más adelante, el uso marxista es reductivo con respecto al hegeliano. Debemos a la influencia de la literatura marxista en el debate político italiano contemporáneo la frecuencia con la que es usada en el lenguaje común la expresión “sociedad civil”. Prueba de ello es que en otros contextos lingüísticos la expresión “sociedad civil” es sustituida en la

misma dicotomía por el término “sociedad”; en Alemania, por ejemplo, se ha desarrollado en estos años un amplio y docto debate sobre *Staat und Gesellschaft* {cf Böckenförde 1976}, en el que el término *Gesellschaft*, “sociedad”, comprende el área de nuestro término “sociedad civil”. El fragmento canónico para el nacimiento del significado “sociedad civil” que se vuelto habitual es aquel en el cual Marx, en el Prefacio de la *Contribución a la crítica de la economía política* {1859}, escribe que estudiando a Hegel llegó a la convicción de que las instituciones jurídicas y políticas tienen sus raíces en las relaciones materiales de existencia “que Hegel... comprendía bajo el nombre de “sociedad civil” y de esto deriva la consecuencia de que “la anatomía de la sociedad hay que buscarla en la economía política” (trad. it. pp. 956-957). No importa que en este fragmento Marx haya dado una interpretación reductiva y deformante del concepto hegeliano “sociedad civil”, como veremos más adelante; lo que importa resaltar es que en la medida en que Marx hace de la sociedad civil la sede de las relaciones económicas, o sea, de las relaciones que constituyen “la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política” {*ibid.*, p. 957}, “sociedad civil” significa el conjunto de las relaciones interindividuales que están fuera o antes del Estado, y en cierta forma agota la comprensión de la esfera preestatal diferente y separada de la del Estado, la misma esfera preestatal que los escritores del derecho natural y en parte en la línea de los primeros economistas, comentando por los fisiócratas, habían llamado estado de naturaleza o sociedad natural. La sustitución realizada en el lenguaje marxista de la expresión “estado de naturaleza” por la expresión “sociedad civil”, mediante Hegel pero mucho más allá de Hegel, se comprueba en el fragmento de una obra de juventud como *La sagrada familia* {Marx y Engels 1845} en la que se lee:

El Estado moderno tiene como base natural {obsérvese: ‘natural’} la sociedad civil, el hombre de la sociedad civil, es decir, el hombre independiente, unido a otro hombre sólo por el vínculo del interés privado y de la necesidad natural *inconsciente* (trad. it. p. 126).

Todavía más sorprenden te es que el carácter específico de la sociedad civil definida de esta manera coincida totalmente con el carácter específico del estado de naturaleza hobbesiano que es, como bien se sabe, la guerra de todos contra todos:

Toda la sociedad civil es precisamente esta guerra {del hombre contra el hombre}, uno contra otro, de todos los individuos, aislados uno de otro ahora sólo por su *individualidad*, y es el movimiento general, desenfrenado, de las potencias elementales de la vida liberadas de las cadenas de los privilegios {*ibid.*, p. 130}.

Sorprendente porque en la tradición iusnaturalista (cf. §4) se llama “sociedad civil” a lo que hoy es llamado “Estado”, la entidad antitélica frente al estado de naturaleza.

No se podría explicar esta transposición del significado tradicional de la expresión “estado de naturaleza” en el significado de la expresión que tradicionalmente se le contraponen, o sea la “sociedad civil”, si no se tuviese en cuenta una vez más que la sociedad civil de Marx es la *bürgerliche Gesellschaft* que, especialmente después de Hegel y de la interpretación de los textos de Hegel de parte de la izquierda hegeliana, adquirió el significado de “sociedad burguesa” en el sentido propio de la sociedad de clase, y que la sociedad burguesa en Marx tiene como sujeto histórico la burguesía, una clase que realizó su emancipación política liberándose de las ligaduras de Estado absoluto y contraponiendo al Estado tradicional los derechos del hombre y del ciudadano que en realidad fueron los derechos que desde entonces protegieron los propios intereses de clase. Un fragmento del escrito de juventud. La cuestión judía (1943), aclara mejor que cualquier discurso la transferencia de la imagen del estado de naturaleza hipotético en la realidad histórica de la sociedad burguesa:

La emancipación política fue al mismo tiempo la emancipación de la sociedad burguesa {que en este contexto no tendría sentido si se tradujese como “civil”} de la política, de la apariencia misma de un contenido Universal. La sociedad feudal se disolvió en su elemento fundamental, el hombre; pero el hombre que constituía efectivamente su fundamento, el hombre egoísta (trad it. p. 383)

El estado de naturaleza de los iusnaturalistas y la sociedad burguesa de Marx tiene en común al hombre egoísta” como sujeto. Y del hombre egoísta no puede nacer más que una sociedad anárquica o, por Contraste, despótica.

A pesar de la marcada influencia de la noción marxista de “sociedad civil” en el uso actual de la expresión, no se puede decir que en la propia tradición del pensamiento marxista el uso haya sido constante. Muchas veces ha sido reconocida la relevancia de la dicotomía social civil/Estado en el pensamiento de Gramsci; sin embargo, erraría quien creyese, como muchos han creído, que la dicotomía gramsciana reproduzca fielmente la dicotomía marxista. Mientras en Marx el momento de la sociedad civil coincide con la base material (contrapuesta a la superestructura donde entran las ideologías y las instituciones), para Gramsci, en cambio, el momento de la sociedad civil es superestructural. En las notas sobre los intelectuales se lee:

Por ahora se pueden fijar dos grandes “planos” superestructurales, aquel que se

puede llamar de la “sociedad civil”, es decir, del conjunto de organismos llamados vulgarmente “privados” y aquel de la “sociedad política o Estado” y que corresponden a la función de “hegemonía” que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y el de “dominio directo” o de mando que se manifiesta en el Estado y en el gobierno “Jurídico” {1932, pp. 1518-1519}.

Para aclarar esta definición conviene utilizar el ejemplo histórico que Gramsci tiene en mente cuando habla de hegemonía contraponiéndola al dominio directo: el ejemplo es la Iglesia católica entendida como

el aparato de hegemonía del grupo dirigente, que no tenía un aparato propio, es decir, no tenía una organización cultural e intelectual propia, pero sentía como talla organización eclesiástica universal {1930-31 b, p. 763}.

Al igual que Marx, Gramsci considera a las ideologías como parte de la superestructura, pero a diferencia de Marx, que llama sociedad civil al conjunto de las relaciones económicas que constituyen la base material, Gramsci llama sociedad civil a la esfera en la que actúan los aparatos ideológicos cuya tarea es la de ejercer la hegemonía y, mediante la hegemonía, de obtener el consenso. No es que Gramsci abandone la dicotomía base/superestructura, para sustituida por la dicotomía sociedad civil/Estado. Él agrega la segunda a la primera y de esta manera hace más complejo su esquema conceptual. Para representar la contraposición entre el momento estructural y el momento superestructural normalmente utiliza las siguientes parejas: momento económico/momento ético-político, necesidad/libertad, objetividad/subjetividad. Para representar la contraposición entre sociedad civil y Estado, se sirve de otras parejas: consenso/fuerza, persuasión/coerción, moral/política, hegemonía/dictadura, dirección/dominio. Póngase atención en el hecho de que en la primera dicotomía el momento económico se contrapone al momento ético-político; la segunda dicotomía puede ser considerada como el desdoblamiento de la dualidad (ético-política) implícita en el segundo momento de la primera: la sociedad civil representa el momento de la eticidad, mediante el cual una clase dominante obtiene el consenso, adquiere, con el lenguaje actual que Gramsci no usó, legitimidad; el Estado representa el momento político estrictamente entendido mediante el cual se ejerce la fuerza, tan necesaria como el consenso para la conservación del poder, por lo menos hasta que el poder sea ejercido por una clase restringida y no por la clase universal (que lo ejerce mediante su partido, el verdadero protagonista de la hegemonía). Al llegar a este punto se puede observar que inconscientemente Gramsci recupera el significado iusnaturalista de sociedad civil como sociedad basada en el consenso. Con esta diferencia: que en el pensamiento iusnaturalista, para el cual la legitimidad del poder político depende del estar fundado en el contrato social, la sociedad del consenso por excelencia es el

Estado, mientras que en el pensamiento gramsciano la sociedad del consenso sólo es aquella sociedad destinada a surgir de la extinción del Estado.

3. EL SISTEMA HEGELIANO

Cuando Marx escribió que había llegado al descubrimiento de la sociedad civil subyacente a las instituciones políticas estudiando a Hegel e identifica la sociedad civil con la esfera de las relaciones económicas, surgió una interpretación parcial de la categoría hegeliana de sociedad civil que se transmitió a toda la tradición del hegel-marxismo. La categoría hegeliana de sociedad civil a cuya clara formulación y denominación Hegel llegó solamente en la última fase de su pensamiento, en los *Lineamientos de filosofo del derecho* (1821), es mucho más compleja y precisamente por su complejidad mucho más difícil de interpretar. Como momento intermedio de la eticidad, puesto entre la familia y el Estado, permite la Construcción de un esquema triádico que se contrapone a los dos modelos diádicos anteriores, el aristotélico basado en la dicotomía familia/Estado (*societas domestica/societas civilis*, en la cual *civilis* de *civitas* corresponde exactamente a *πολιτιχος* de *πολις*) y el iusnaturalista basado en la dicotomía estado de naturaleza/sociedad civil. Con respecto a la familia, la sociedad civil ya es una forma incompleta de Estado, el “Estado del intelecto”; con respecto al Estado, todavía no es el Estado en su concepto y plena realización histórica. La sección de la sociedad civil está dividida en las lecciones de Berlín en tres momentos, el sistema de las necesidades, la administración de justicia, la policía (junto con la corporación). La esfera de las relaciones económicas solamente es abarcada por el primer momento, mientras que el segundo y el tercero comprenden partes tradicionales de la doctrina del Estado.

La interpretación de la sociedad civil hegeliana como el lugar cuya anatomía debe buscarse en la economía política es parcial y, en referencia a la comprensión del pensamiento genuino de Hegel, desorientadora. Es punto de controversia cuál haya sido el pensamiento genuino de Hegel en la construcción de la sección de la sociedad civil; algunos han considerado que fue concebida como una especie de categoría residuo donde después de varios intentos de sistematización de la materia tradicional de la filosofía práctica, que duraron alrededor de veinte años, Hegel terminó por incluir en ella todo lo que no podía entrar en los dos momentos bien delimitados, y aceptados por una sistematización consolidada durante siglos, de la familia y del Estado. La dificultad más grande de la interpretación está en el hecho de que la mayor parte de la sección no está dedicada al análisis de la economía política sino a dos importantes capítulos de la doctrina del Estado, que se refieren

respectivamente, para usar palabras de hoy, a la función judicial ya la función administrativa (bajo el nombre entonces común de Estado de policía). ¿Cómo es Hegel, que culmina la sección de la eticidad en el Estado, es decir, en un análisis de derecho público, la hace presidir de una sección en la que trata dos materias tan importantes para la delineación del Estado en su conjunto como la administración de la justicia y el Estado administrativo? La división hegeliana, aunque continúa siendo difícil de entender a la luz de la tradición anterior y también de los sucesores, puede ser comprendida, o por lo menos puede parecer menos singular, si se toma en cuenta el hecho de que *societas civiles*, que en alemán *esbürgerliche Gesellschaft*, significó durante siglos y ciertamente hasta Hegel (ef. §4) el Estado en su doble contraposición, sea frente a la familia en la tradición aristotélica, sea al estado de naturaleza en la tradición iusnaturalista. Lo que distingue la sociedad civil de Hegel de la de sus predecesores no es su retraimiento hacia la sociedad pre-estatal -tal retraimiento sólo sucederá con Marx-, sino su identificación con una forma estatal en todo caso imperfecta. Más que ser, como fue interpretada después, el momento anterior a la formación del Estado, la sociedad civil hegeliana representa el primer momento de la formación del Estado, el Estado jurídico-administrativo, cuya tarea es la de regular las relaciones externas, mientras que el Estado propiamente dicho es el momento ético-político, cuya misión es la de realizar la adhesión íntima del ciudadano a la totalidad de la que forma parte, tanto así que se podría llamar el Estado interno o interior (el Estado *in interiore homine* de Gentile). Más que una sucesión entre fase pre-estatal y fase estatal de la eticidad, la distinción hegeliana entre sociedad civil y Estado representa la distinción entre un Estado inferior y un Estado superior. Mientras el Estado superior está caracterizado por la constitución y por los poderes constitucionales, como el poder monárquico, el poder legislativo y el gubernativo, el Estado inferior actúa mediante dos poderes jurídicos subordinados, que son el poder judicial y el poder administrativo. De los cuales, el primero tiene la tarea fundamentalmente negativa de dirimir los conflictos de interés y reprimir las ofensas al derecho establecido; el segundo, de proveer a la utilidad común, interviniendo en la vigilancia de las costumbres, en la distribución del trabajo, en la educación, en la ayuda a los pobres, en todas las actividades que distinguen al *Wohlfahrt-Staat*, el Estado que se ocupa del bienestar externo de sus súbditos.

La referencia al significado de *societas civilis* de la tradición para una comprensión correcta de la sociedad civil hegeliana no es arbitraria; ello puede ser probado por el sentido polémico que este momento del desarrollo del espíritu objetivo tiene en el sistema hegeliano. Las categorías hegelianas siempre tienen, además de una función sistemática, también una dimensión histórica: al mismo tiempo son partes, vinculadas entre sí, de una concepción global de la realidad y de las figuras históricas. Piénsese, por ejemplo, en el

Estado de derecho (*Rechtszustand*) de la Fenomenología del espíritu (*Phänomenologie des Geistes*, 1807) que conceptualmente es la condición en la que son exaltadas las relaciones de derecho privado, históricamente, el imperio romano. El hecho de que la sociedad civil en el sistema hegeliano sea una figura histórica es afirmado en muchas ocasiones por el propio Hegel allí donde se dice que los estados de la antigüedad, así los despóticos de Oriente inmóviles como los de las ciudades griegas, no contenían en su seno una sociedad civil y que “el descubrimiento de la sociedad civil pertenece al mundo moderno” {1821, trad. it. p. 356}. Para Hegel el error de quienes descubrieron la sociedad civil y en esta desaprobación reside el sentido polémico de la colocación de esta figura no al final del proceso del espíritu objetivo, sino en una posición subordinada al Estado en su plenitud- está en haber creído agotar en ella la esencia del Estado. Por ello la sociedad civil no es solamente una forma inferior de Estado en el conjunto del sistema, sino que representa también el concepto de Estado en el que se detuvieron los escritores políticos y los juristas de derecho público anteriores, y que se podría llamar privatista en el sentido de que su principal preocupación es la de dirimir los conflictos de interés que surgen en las relaciones entre los individuos mediante la administración de justicia y sucesivamente la de cuidar el bienestar de los ciudadanos defendiéndolos de los perjuicios que pueden derivar del permitir el libre desfogue del particularismo egoísta de los sujetos. Tras esta concepción restringida de la sociedad civil Con respecto al Estado totalmente desarrollado, se puede entrever una alusión tanto a la teoría lockiana del Estado para la cual el Estado surge únicamente para impedir la justicia privada propia del estado de naturaleza donde no hay un juicio imparcial por encima de las partes, y para proteger la propiedad entendida como un derecho natural, como a la teoría del Estado eudemonista propia de los partidarios del absolutismo ilustrado, que asume la tarea de ver por el bienestar de los súbditos, pero nunca va más allá de una concepción individualidad de la unión social. Hegel no ignoraba que el Estado eudemonista ya había sido criticado por Kant, quien por lo demás lo había rechazado en nombre del Estado de derecho, cuyo ámbito de acción está limitado a la garantía de las libertades individuales, en una línea que continuaba la de Locke y que no anticipaba la concepción orgánica con la que solamente se habría podido elevar el Estado la esfera de la eticidad, En fin, la razón por la que Hegel puso el concepto de Estado por encima del concepto en el que se detuvieron sus predecesores debe ser buscada en la necesidad de dar una explicación del porqué se le reconoce al Estado el derecho de pedir a los ciudadanos el sacrificio de sus bienes (mediante los impuestos) y de la misma vida (cuando declara la guerra), una explicación que en vano se pide a las doctrinas contractualistas en las que el Estado nace de un acuerdo que los mismos contrayentes pueden disolver cuando les convenga, y a las doctrinas eudemonológicas en las que el fin supremo del Estado es el bienestar de los súbditos. En última instancia lo que caracteriza al Estado con respecto a la

sociedad civil son las relaciones que únicamente el Estado, y no la sociedad civil, mantiene con los otros Estados. Tan es así que el Estado no la sociedad civil, es el sujeto de la historia universal con el que se concluye el movimiento del Espíritu objetivo.

4. LA TRADICIÓN IUSNATURALISTA

La utilización hegeliana del concepto sociedad civil en lugar del concepto Estado, aunque se trate de una forma inferior de Estado, corresponde al sentido tradicional de *societas civilis*, donde *civilis* de *civitas* es sinónimo de πολιτικός de πολίς; y traduce exactamente la expresión κοινωια πολιτική. Con ella Aristóteles, al inicio de la Política indica la πόλις o ciudad, cuyo carácter de comunidad independiente y autosuficiente, ordenada con base en una constitución (πολιτεία), ha hecho que se le considere durante siglos como el origen o el antecedente histórico del Estado en el sentido moderno de la palabra, si bien bajo dos significados diferentes según si se contraponga con base en el modelo aristotélico, para el cual el Estado es la consecuencia natural de la sociedad familiar, a la sociedad doméstica o familiar se contraponga con base en el modelo hobbesiano (o iusnaturalista), para el cual el Estado es la antítesis del estado de naturaleza, a la *societas naturalis* constituida por individuos hipotéticamente libres e iguales, La diferencia está en que mientras *societas civilis* del modelo aristotélico siempre es una sociedad natural, en cuanto corresponde perfectamente a la naturaleza social del hombre (πολιτικόν ζῶον), la misma *societas civilis* del modelo hobbesiano, ya que es la antítesis del estado de naturaleza y está constituida por un acuerdo de los individuos que deciden salir del estado de naturaleza, es una sociedad instituida o artificial (el *homo artificialis* o la *machina machinarum* de Hobbes). Nada mejor para probar la vitalidad y longevidad de esta expresión que la constatación de su uso, así en contextos en los que el término opuesto es la familia como en contextos en los que el término opuesto es el estado de naturaleza, Para el primer uso léase a un típico representante del modelo aristotélico, párale cual el Estado es un hecho natural, como Bodin:

El Estado (*république o respublica*) es la sociedad civil que puede subsistir por sí misma sin asociaciones y organismos, pero no lo puede hacer sin la familia {1576, III, 7}.

Para el segundo uso léase, para dar otro ejemplo valido y representativo del modelo iusnaturalista, a Kant:

El hombre debe salir del estado de naturaleza, en el que cada cual sigue los caprichos de su fantasía, y unirse con todos los demás... sometiéndose a una constricción externa públicamente legal... es decir, que cada cual debe, antes de

cualquier otra cosa, entrar en un estado civil {1797, trad. it. p. 498}.

A través de la persistencia del modelo iusnaturalista en la época moderna, de Hobbes a Kant, la contraposición de la sociedad civil frente a la sociedad natural terminó por hacer prevalecer en el uso de la expresión “sociedad civil” el significado de “sociedad artificial”. Tan es así que un autor tradicionalista como Haller, que considera al Estado de acuerdo con el modelo aristotélico como una sociedad natural al igual que la familia, que significa “el grado más alto de la sociedad natural o privada” {1816, trad. it. p. 463}, sostiene que,

“La distinción, reproducida siempre en los textos de doctrina actualmente acreditados, entre la sociedad *civil* y cualquier otra sociedad *natural*, carece de fundamento”, por lo que es deseable que la expresión *sociedad civil* (*societas civilis*), que se ha presentado por la lengua de los romanos en la nuestra, sea rápidamente retirada por completo de la ciencia jurídica” {ibid, pp. 476-477}.

Una afirmación de este tipo no se entendería si mediante el uso iusnaturalista de sociedad civil la expresión no hubiese adoptado el significado exclusivo de Estado como entidad instituida por los hombres más allá de las relaciones naturales, incluso como reglamentación voluntaria de las relaciones naturales, en suma como sociedad artificial, mientras que en su sentido original aristotélico la sociedad civil, la *κοινωνία πολιτική*, es una sociedad natural al igual que la familia. En realidad lo que Heller quería retirar no era tanto la palabra sino el sentido que la palabra había asumido para quien, como los iusnaturalistas, habían considerado los Estados, para utilizar la expresión polémica del mismo Haller, como “sociedades arbitrariamente farmacias y diferenciadas de todas las demás por su origen y fin” {ibid., p. 463}.

Siempre en el significado de Estado político diferente de cualquier forma de Estado no político la expresión “sociedad civil” también es utilizada normalmente para distinguir el ámbito de competencia del Estado o del poder civil del ámbito de competencia de la Iglesia o poder religioso en la contraposición sociedad civil/sociedad religiosa que se agrega a la tradicional sociedad doméstica/sociedad civil. Desconocida por la Antigüedad clásica, esta distinción es recurrente en el pensamiento cristiano. Tómese en cuenta a un escritor católico como Antonio Rosmini, En la *Filosofía del derecho* el estudio de la parte dedicada al derecho social se desarrolla a través del examen de tres tipos de sociedades necesarias para la organización “perfecta del género humano” {1841-43, ed. 1967-69, pp. 848 ss.}. Estas tres sociedades son: la sociedad teocrática o religiosa, la sociedad doméstica y la sociedad civil. Esta tripartición deriva claramente de la conjunción de la dicotomía familia/Estado,

que es el punto de partida del modelo aristotélico, con la dicotomía Iglesia/Estado, fundamental en la tradición del pensamiento cristiano.

Los dos significados de “sociedad civil” como sociedad política o Estado, y en cuanto tal como sociedad diferente de la sociedad religiosa, son consagrados por los dos artículos de la *Encyclopédie* dedicados respectivamente a la “sociedad civil” {Anónimo, 1765 b} ya la sociedad {Anónimo, 1765 a}. En el primero encontramos esta definición: “Sociedad civil es el cuerpo político que los hombres de una nación, de un Estado, de un pueblo u otro lugar, forman juntos, y los lazos políticos que los vinculan unos a otros” [1765 b, p. 259]. El segundo está dedicado casi exclusivamente al problema de las relaciones entre sociedad civil y sociedad religiosa con el objeto de delimitar rigurosamente el ámbito que le corresponde a cada cual.

5. SOCIEDAD CIVIL COMO SOCIEDAD CIVILIZADA

Una opinión común sobre las fuentes del pensamiento de Hegel sostiene desde hace tiempo que la noción de *bürgerliche Gesellschaft* estuvo inspirada en la obra de Adam Ferguson *An Essay on the History of Civil Society* (1767), que fue traducida al alemán por Christian Garve en 1768 y que Hegel seguramente conocía. Pero una cosa es considerar que Ferguson y Adam Smith sean una fuente de Hegel en lo que se refiere a la sección de la sociedad civil que trata del sistema de las necesidades y más en general de la economía política, y otra muy distinta creer, con base en estas coincidencias entre los textos de Ferguson y de Hegel, que la *bürgerliche Gesellschaft* del segundo tenga algo que ver con la *civil society* del primero. Que Hegel haya tomado de Ferguson algunos puntos para el estudio de los elementos de economía política que forman parte de la sección de la sociedad civil no quiere decir que sociedad civil tenga en Ferguson el mismo significado que en Hegel. Con Ferguson y los escoceses “sociedad civil” tiene otro significado: *civilis* no es adjetivo de *civitas* (condición política) sino de *civilitas* (condición civilizada). Sociedad civil significa sociedad civilizada (Smith en efecto utiliza el adjetivo *civilized*), que casi tiene un sinónimo en *polished*. La obra de Ferguson que describe el paso de las sociedades primitivas a las sociedades evolucionadas es una historia del progreso: la humanidad pasó y continúa pasando del estado salvaje de los pueblos cazadores sin propiedad y sin Estado al estado de barbarie de los pueblos que se ocupan de la agricultura e introducen los primeros gérmenes de la propiedad, al estado civil caracterizado por la institución de la propiedad, por el intercambio y por el Estado. No se puede excluir del todo que tanto en la *societas civilis* de los *iusnaturalistas*, como en la *bürgerliche Gesellschaft* se esconda también el significado de sociedad civil en el sentido de Ferguson y los escoceses: baste pensar en la célebre contraposición hobbesiana entre estado de naturaleza y estado civil donde entre las características del primero está la *barbaries* y del segundo la *elegantia* {Hobbes

1642, x, I}, o recuérdese la repetida afirmación de Hegel de que los estados antiguos, tanto los despóticos como las repúblicas griegas, no tenían una sociedad civil que es una formación característica de la época moderna. Con todo, permanece siempre el hecho de que la *civil society* de Ferguson es civil no porque se diferencie de la sociedad doméstica o de la sociedad natural, sino porque se contrapone a las sociedades primitivas.

Sólo tomando en cuenta este significado se puede comprender plenamente la *société civile* de Rousseau. En el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1754) Rousseau describe en un primer momento el estado de naturaleza, es decir, la condición del hombre natural, que todavía no vive en sociedad porque no la necesita, aprovisionando la naturaleza generosa la satisfacción de sus necesidades básicas, y es feliz de su condición; en un segundo momento describe el estado de corrupción en el que el hombre natural cae luego de la institución de la propiedad privada que estimula, alienta y pervierte los instintos egoístas, y a la invención de la agricultura y la metalurgia, hoy se diría de técnicas que multiplican su poder sobre la naturaleza y son transformadas en instrumentos de dominación del hombre sobre el hombre, de parte de los más hábiles y fuertes. Rousseau llama a este estado de corrupción *société civile*, atribuyéndole claramente al adjetivo civil el significado de “civilizado”, aunque le da una connotación axiológicamente negativa que distingue su posición en referencia a la “civilización” de la mayor parte de los escritores de aquel tiempo y en general de la ideología iluminista del progreso. De otra parte, como en la mayoría de los escritores en los que la sociedad civil tiene el significado principal de sociedad política no está excluido tampoco el significado de sociedad civilizada, en Rousseau el significado preponderante de sociedad civil como sociedad civilizada no excluye que esta sociedad sea también en ciernes una sociedad política a diferencia del estado de naturaleza, aunque en la forma corrupta del dominio de los fuertes sobre los débiles, de los ricos sobre los pobres, de los astutos sobre los simples, en una forma de sociedad política de la que el hombre debe salir para instituir la república basada en el contrato social, esto es, en el acuerdo paritario de cada cual con todos los demás, así como de acuerdo con la hipótesis iusnaturalista que parte de una inversión de juicio de los dos términos el hombre debe salir del estado de naturaleza.

6. EL DEBATE ACTUAL

El devenir histórico ha mostrado la variedad de significados incluso contrastantes entre sí bajo los cuales ha sido usada la expresión “sociedad civil”. Resumiendo, el significado preponderante ha sido el de sociedad política o Estado, usado por lo demás en diversos contextos según si la sociedad civil o política haya sido diferenciada de la sociedad doméstica, de la sociedad natural

o de la sociedad religiosa. Al lado de éste, otro significado tradicional es el que aparece en la secuencia sociedad salvaje, bárbara, civil, que a partir de los escritores del siglo XVIII constituyó un esquema clásico para la definición del progreso humano, con la excepción de Rousseau para quien la sociedad civil, aun teniendo el significado de sociedad civilizada, representa un momento negativo del desarrollo histórico. Una historia completamente diferente comienza con Hegel para quien por primera vez la sociedad civil ya no comprende el Estado en su globalidad, sino que representa únicamente un momento en el proceso de formación del Estado, y prosigue con Marx quien concentrando su atención en el sistema de las necesidades que es sólo el primer momento de la sociedad civil hegeliana, ubica en la esfera de la sociedad civil exclusivamente las relaciones materiales o económicas y con un cambio completo del significado tradicional no sólo separa la sociedad civil del Estado sino que hace de ella al mismo tiempo el momento fundador y antitético. Finalmente Gramsci, aunque mantiene la distinción entre sociedad civil y Estado, mueve la primera de la esfera de la base material a la esfera superestructural y hace de ella el lugar de la formación del poder ideológico, diferente del poder político entendido en sentido estricto, y de los procesos de legitimación de la clase dominante.

Como se dijo al inicio, en el debate actual la contraposición continúa. A tal grado ha entrado en la práctica cotidiana la idea de que la sociedad civil sea lo anterior (y contrario) del Estado, que es necesario hacer un esfuerzo para convencerse que durante siglos la misma expresión fue usada para designar el conjunto de las instituciones y normas que hoy constituyen lo que se llama Estado, y que ya nadie podría llamar sociedad civil sin correr el riesgo de que se le malentendiera por completo. Naturalmente todo esto no sucedió por un capricho de los escritores políticos o por casualidad. No debe olvidarse que *societas civilis* traducía la *κοινωνία πολιτική* de Aristóteles, una expresión que designaba la ciudad como forma de comunidad diferente de la familia y superior a ella, como la organización de una convivencia que efectivamente tenía las características de la autosuficiencia y de la independencia que luego serán las características del Estado en todas sus formas históricas, pero que no se distinguía y jamás había sido conscientemente distinguida de la sociedad económica subyacente, siendo la actividad económica un atributo de la familia (de donde proviene el nombre de economía al gobierno de la casa). Que el Estado fuese definido como una forma de sociedad todavía podía considerarse correcto durante los siglos de la controversia entre el Estado y la Iglesia para la delimitación de las respectivas fronteras, controversia que estuvo representada por una parte y por la otra como un conflicto entre dos sociedades, la *societas civium* y la *societas fidelium*; tampoco es del todo impropio cuando con la doctrina del derecho natural y con el contractualismo el Estado fue contemplado sobre todo en su aspecto de asociación voluntaria en defensa de

algunos intereses fundamentales como la vida, la propiedad y la libertad. No debe olvidarse que la identificación tradicional del Estado con una forma de sociedad haya contribuido a retrasar la percepción de la distinción entre el sistema social en su conjunto y las instituciones políticas mediante las cuales se ejerce el dominio (*Herrschaft* en el sentido weberiano), distinción que ya se había acentuado más en la época moderna con el desarrollo de las relaciones económicas más allá del gobierno de la casa, de un lado, y del aparato de los poderes públicos, por otro. Sin embargo es un lecho que con Maquiavelo, que también por esto debe ser considerado como el fundador de la ciencia política moderna, el Estado ya no puede ser comparado de ninguna manera con una forma de sociedad y sólo por costumbre de escuela todavía puede ser definido como *societas civilis*. Cuando Maquiavelo habla del Estado se refiere al máximo poder que se ejerce sobre los habitantes de un determinado territorio y del aparato del que algunos hombres o grupos se sirven para adquirirlo o conservarlo. El Estado entendido de esta manera no es el Estado-sociedad sino el Estado-máquina. Después de Maquiavelo el Estado todavía puede ser definido como *societas civilis*, pero la definición se muestra cada vez más incongruente y confusa. La contraposición entre la sociedad y el Estado que se abre paso con el nacimiento de la sociedad burguesa, es la consecuencia natural de una diferenciación que se presenta en las cosas y al mismo tiempo de una consiguiente división de funciones, cada vez más necesaria, entre quien se ocupa de la “riqueza de las naciones” y quien se ocupa de las instituciones políticas entre la economía política en un primer momento y la sociología en un segundo momento, de una parte, y la ciencia del Estado con todas las líneas de disciplinas afines, la *Polizeiwissenschaft* (ciencia de la policía), el *cameralismo*, la *estadística* en el sentido original del término, la ciencia de la administración, etcétera, de otra parte.

En estos años se ha cuestionado si la distinción entre la sociedad civil y el Estado que ha tenido lugar durante los dos últimos siglos todavía tenga alguna razón de ser. Se ha dicho que el proceso de, emancipación de la sociedad frente al Estado fue seguido por un proceso inverso de reappropriación de la sociedad de parte del Estado; que el Estado, que, se transformó de Estado de derecho en Estado social (de acuerdo con la expresión divulgada sobre todo por los juristas y politólogos alemanes), precisamente porque “social” difícilmente se distingue de la sociedad subyacente que él penetra completamente mediante la regulación de las relaciones económicas. Se ha notado, de otra parte, que a este proceso de estabilización de la sociedad ha correspondido un proceso inverso, pero no menos significativo de socialización del Estado a través del desarrollo de las diversas formas de participación en las alternativas políticas, el crecimiento de las organizaciones de masas que ejercen directa o indirectamente un poder político, por lo que la expresión “Estado social” no sólo puede ser entendido como estado que ha permeado la sociedad

sino también: como Estado que la sociedad ha permeado. Estas observaciones son correctas, sin embargo la contraposición entre la sociedad Civil y el Estado continúa utilizándose, cosa que refleja una situación real. Aun prescindiendo de la consideración de que los dos procesos del Estado que se hace -sociedad y de la sociedad que se hace Estado son contradictorios, porque la realización del primero llevaría al Estado sin sociedad, es decir, al Estado totalitario y la realización del segundo a la sociedad sin Estado, o sea, a la extinción del Estado, los dos procesos están lejos de cumplirse y precisamente por su presencia simultánea a pesar de ser contradictorios no pueden llegar a su plena realización. Estos dos procesos están bien representados- por las dos figuras del ciudadano participante y del ciudadano protegido que están en conflicto entre sí incluso en la misma persona: del ciudadano que mediante la participación activa siempre pide mayor protección al Estado y mediante la exigencia de protección refuerza aquel Estado del que quisiera adueñarse y que en cambio se vuelve su amo. Bajo este aspecto la sociedad y el Estado fungen como dos momentos necesarios, separados pero contiguos, diferentes pero independientes, del sistema social en su complejidad y en toda su articulación.