UNIVERSIDAD NACIONAL DE VILLA MARIA

Biblioteca Central "Vicerrector Ricardo A. Podestá"
Repositorio Institucional

Notas sobre la sociedad civil en Habermas

Año
2019

Autor
Trucco, Onelio

Este documento está disponible para su consulta y descarga en el portal on line de la Biblioteca Central "Vicerrector Ricardo Alberto Podestá", en el Repositorio Institucional de la **Universidad Nacional de Villa María.**

CITA SUGERIDA
Trucco, O. (2019). *Notas sobre la sociedad civil en Habermas.* 1er Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Villa María, articulando diálogos políticos y académicos en Ciencias Sociales. Villa María: Universidad Nacional de Villa María

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional

1º Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales UNVM 2019.

“Articulando diálogos políticos y académicos en Ciencias Sociales “

Notas sobre la sociedad civil en Habermas

Línea temática 10. Teoría política e instituciones políticas.

Onelio Trucco (UNVM-UNC)

oneliotrucco@gmail.com

Resumen

La diferenciación creciente que se produce en la teoría social y política del siglo XIX en torno a la noción de Sociedad Civil es central para pensar aspectos decisivos del pensamiento y la acción en nuestra actualidad. En el siglo XX Gramsci instituye un momento importante para formular un concepto de sociedad civil acorde a una reconfiguración radical de lo político, atendiendo a la vitalidad de la disputa ideológica para entender el trabajo de orientar la praxis políticas de las masas; la sociedad civil comienza a ser percibida como un entramado de organizaciones y procesos provisto de un orden provisorio y necesitado de incesante renovación.

Habermas se muestra afín a esa caracterización de la sociedad civil como un espacio de interacción complejo y provisional, y a través de un persistente trabajo de reconstrucción conceptual de los procesos de racionalización moderna intenta proveer al término de una densidad conceptual que permita entender el ámbito de la praxis social en las sociedades posteriores a la segunda guerra mundial.

En este trabajo nos abocaremos a delinear algunos de los aspectos centrales de la noción habermasiana de Sociedad Civil atendiendo al momento gravitante que adquiere para una concepción de lo político no reducida a lo estatal. En un primer momento nos abocaremos a delinear brevemente la aparición de la sociedad/sociedad civil como un espacio de interacción, articulado centralmente en procesos de disputas por la opinión, paulatinamente diferenciado del Estado; para luego, resaltar algunos aspectos de la concepción habermasiana de sociedad civil como escenario de conflictos.

Palabras claves: Sociedad Civil – Opinión pública – Política deliberativa

El estado de una democracia se deja auscultar en el latido
de su esfera pública política.

Habermas **Entre naturalismo y religión 2006**

I

El siglo XVIII se caracteriza por una transformación lenta y creciente de las bases de sustentación ideológicas y morales del Estado Absolutista. El siglo del ascenso político de la burguesía como sector que promueve la generación de debates culturales, que investidos de efectos morales, intentan ocultar su intención política de minar las fuentes normativas de la obediencia al Estado Absolutista. El influjo de las ideas de Locke, quien con su diferenciación entre las diversas especies de leyes que gobiernan las acciones – Ley Divina, Ley Civil y Ley Filosófica o de la Opinión Pública – contribuyó a configurar un espacio de comunicación y debate de ideas que se comienza a percibir con un espesor normativo distinto de lo político estatal. La denominada ley filosófica o ley de la opinión pública conceptúa el influjo moral de individuos que formando una comunidad política han renunciado al empleo de la fuerza reservada al gobierno, pero se reservan el derecho de raciocinar sobre la calidad de las acciones, por ello

> (…) retienen todavía el poder de pensar bien o mal, de aprobar o desaprobar los actos de aquellos entre quienes viven o con quienes tienen tratos, y es por esa aprobación o desaprobación como se establece entre ellos lo que llaman virtud o vicio (Locke, 2005, 338).

Con ello Locke está formulando dos aspectos centrales de la emancipación burguesa de la sociedad estamental y del Estado absolutista: primero, a pesar de la fuerte impronta

normativa del individualismo, lo que se está indicando es la aparición de un nuevo sujeto moral, la sociedad como conjunto de individuos privados, si bien sometidos a un poder político, que discuten y establecen los rasgos morales de las acciones; segundo, la sociedad se entiende como autorizada a indagar sobre lo virtuoso y eso la contrapondría al ejercicio del poder. La estipulación de la virtud es objeto de individuos que son conscientes de no poseer la facultad de hacer leyes, pero que piensan que la presión de la alabanza y consentimiento moral de los hombres reunidos puede albergar una función política: enjuiciar las leyes. Locke, como padre espiritual de la burguesía ilustrada (Koselleck, 2007), manifiesta una clara percepción acerca de la disputa sobre el carácter de la ley que infunde las disputas culturales y políticas que la clase burguesa erigirá contra la arbitrariedad del poder absoluto.

El proceso extenso y difuso de interacciones configuradas en torno al debate en la esfera de la opinión pública adquiere una creciente importancia papel de mediador de las pretensiones de legitimidad. La razón burguesa desafía a la razón política que detenta el Estado absolutista que comienza a ser denunciado como arbitrario. El siglo XVIII es testigo de esa disputa y el fortalecimiento de la sociedad como sujeto político ilustrado que asume su función de racionalizar el ejercicio del poder y, por ende, descentrar lo político de lo estatal. La crítica política de la burguesía, como protagonista moral de la sociedad, anuncia y promueve la crisis política que acabará con el Estado Absolutista. Los esfuerzos de Kant para sellar la remoralización de la política son la piedra de toque de la larga y ubicua disputa ideológica de la burguesía europea para que la racionalidad política no sea extraña a la nueva racionalidad de las acciones desempeñada en los ámbitos económico y moral:

> La verdadera política no puede dar un paso sin antes haber rendido pleitesía a la moral, y, aunque la política es por sí misma un arte difícil, no lo es, en absoluto, la unión de la política con la moral, pues ésta corta el nudo que la política no puede solucionar cuando surgen discrepancias entre ambas (Kant, 1996, 60).

Aquí, la moral crítica asume su rol prevaleciente a la política, como ejercicio de aplicación del derecho, y la limita trascendentalmente estipulando sus condiciones de posibilidad en armonía con la esfera pública burguesa: “Son injustas todas las acciones que se refieren al derecho de otros hombres cuyos principios no soportan ser publicados”

(Kant, 1996, 62). La revolución de la crítica subvierte los fundamentos de la política y la instala en una nueva arena: las luchas por la opinión en el medio culturalmente ilimitado de la ilustración, pero socialmente basado en la economía de mercado. Kant percibió de una forma clara el contenido explosivo para ejercicio legítimo del poder político que representaba un público activo en la discusión de los contenidos prácticos de los valores libertad e igualdad naturales del hombre; como también comprendió el peligro de esa discusión, que parecía no tener más límites y bases que su propio proceso, para la relación fundante del orden social: la propiedad.

Hegel, hijo reflexivo de una Ilustración que comienza a flaquear en su potencial normativo, abre una nueva dimensión conceptual para entender la modernidad social y política. La complejidad de sociedades que pugnan por organizarse a partir de la libertad e igualdad lleva a Hegel una innovación conceptual para comprenderlas. Esa novedad es la separación entre Sociedad Civil y Estado, como dos ámbitos de interacción con lógicas de integración diferentes, que inaugura un amplio y fértil campo de estudios sobre el desarrollo de sociedades diferenciadas progresivamente por el desarrollo de la industria y las instituciones que tratan de dar cobro a la universalidad de la ciudadanía (Riedel, 1989; Marini, 1989; Hardimon, 1994). Con el concepto de Sociedad Civil Hegel determina un espacio de interacción diferente del Estado, como se dijo, y a la vez diferenciado de la familia. El concepto ahora designa una nueva lógica de la acción social caracterizada por la particularidad de la voluntad que busca satisfacer su interés mediado por relaciones entre trabajo y mercado. La relación entre intereses privados, y las asociaciones colectivas vinculadas a aquellos, aunque están medidos por el Estado mediante la policía y la administración de justicia, están despolitizadas porque para Hegel lo ético-político aparece cuando las voluntades individuales están configuradas y articuladas por la voluntad general. En Hegel aparecen de un modo palmario las tensiones socio-políticas que atraviesan el siglo XIX en torno a la participación política y el lugar del mercado como coordinador de la acción. Resaltemos aquí dos momentos relevantes para lo que nos ocupa de la construcción conceptual hegeliana: primero, el carácter político limitado de la sociedad civil, ya que al ser un espacio habitado por la escisión entre intereses particulares no puede dejar de reproducir esa separación: “la sociedad civil es el campo de batalla del interés privado individual de todos contra todos” (Hegel, 1988, 375), por ello, ese ámbito de interacción no puede ser el de la efectiva realización de la libertad e igualdad. Segundo, Hegel reconoce el derecho del individuo a pensar y expresar

sobre los asuntos del Estado pero le otorga un carácter débil o escaso de racionalidad: "En la opinión pública todos pueden expresar y hacer valer su opinión subjetiva sobre lo universal" (Hegel, 1988, 394); los individuos que interactúan en el medio de la opinión pública solo configuran una *multitud* que es un simple agregado o una universalidad empírica que se configura como un *sano entendimiento común,* que como tal no puede valer como principio o fuente de saber político. Ese carácter normativo dúplice de la opinión pública formulado por Hegel es un momento central de la ambigüedad del siglo XIX en torno al principio de racionalidad ínsito en el pueblo, como categoría social o política. Como lo afirma Hegel: "La opinión pública merece, por consiguiente, ser tanto *apreciada* como *despreciada*" (Hegel, 1988, 402). Con lo cual se recoge a la vez, la centralidad de la particularidad de la opinión y el querer para la comprensión moderna de la libertad y, también, su carácter limitado para entender sobre los asuntos de la racionalidad de lo político.

Con Gramsci la Sociedad Civil adquiere una nueva concepción que se carga de una complejidad que alberga dos aspectos antitéticos: la reproducción de la validez de las relaciones sociales capitalistas y una intención emancipadora. Ese nuevo sentido designa un espacio de interacción, conceptualmente deslindado del mercado y del Estado, donde los individuos participan voluntariamente y se involucran en múltiples procesos articulados simbólicamente que expresan momentos políticos que no se asumen como inmediatamente o directamente estatales. (Bobbio, 1991; Baker, 2002). A diferencia de Marx, la sociedad civil es separada de la estructura económica de la sociedad y alojada en la superestructura, esto es, en el ámbito de la ideología; aunque esta noción ahora adquiere, antes que el de falsa conciencia, un significado más próximo a concepción del mundo. La sociedad civil es el escenario donde transcurre la disputa por la hegemonía que expresa la predominancia de un contenido espiritual vinculado a una clase sobre la otra:

> Hegemony is attained through the myriad ways in which the institutions of civil society operate to shape, directly or indirectly, the cognitive and affective structures whereby men perceive and evaluate problematic social reality (Femia, 1981, 24).

La disputa en la sociedad civil es por la dirección cultural y moral que se instaura en el sentido común como conjunto de representaciones que organizan las prácticas de una

sociedad. Gramsci amplía el concepto de lo político al asumir que en la sociedad civil se da un tipo de conducción ético-político que se distingue de la coerción estatal, esa dirección se logra mediante un consenso sobre un modo de vida que se expresa en los diferentes aspectos del sistema social; a mayor eficacia simbólica que logra la cultura global de la clase dominante menor necesidad del uso de la fuerza por parte del Estado.

La lucha por el sentido común, o por la imposición de la concepción de mundo[1] que ordena y dirige la reproducción de un sistema social, asume en Gramsci un papel prevaleciente en su concepción política y se manifiesta como un proceso complejo de construcción de un sujeto emancipatorio que colecte las diversas fracciones de los sectores subalternos. Antes que la conquista del Estado, se impone un lento trabajo de construcción ideológica en la sociedad civil que funde una contrahegemonía que mine y bata la hegemonía de la clase dominante. Por ello, la disputa ideológica, escenario principal de la lucha política, no directa o inmediatamente estatalizada, se despliega en dos campos: la disputa al interior del campo intelectual entre los dos sectores de intelectuales orgánicos, y la dispersión de esos dos campos en la pugna por establecer el sentido común en los diversos pliegues de la opinión pública.

> (…) el dominio de la sociedad civil que opera sin "sanciones" y sin "obligaciones" taxativas, pero que no por ello deja de ejercer una presión colectiva y obtiene resultados objetivos de elaboración en las costumbres, en los modos de pensar y de actuar, en la moral, etcétera (Gramsci, 1999, 22).

II

Desde sus tempranas investigaciones Habermas está interesado en los potenciales normativos de la esfera pública y su papel político; *Historia y crítica de la opinión pública* es un estudio de la esfera de lo público político en el siglo XVIII y XIX y el influjo que opera en ella la Revolución Francesa con la pretensión de institucionalización política de los valores universales de libertad e igualdad. Si bien en ese escrito de 1962 el autor

[1] "Se puede demostrar que la elección y la crítica de una concepción del mundo constituyen por sí mismas un acto político" (Gramsci, 1986, 248).

abrigaba pocas esperanzas, debido al proceso de distorsión creciente de los impulsos ilustrados de la esfera pública política, acerca de su papel emancipador, como afirma en una revisión de las tesis centrales del escrito, el redescubrimiento de la sociedad civil lo inclina a reconsiderar la cuestión de la dialéctica entre poder económico y estatal y el desempeño crítico del público encallado en la sociedad civil. La cuestión se plantea acerca en qué medida "una publicidad dominada por los medios de masas permite a los portadores de la sociedad civil la oportunidad de competir prometedoramente con el poder de los medios de los invasores políticos y económicos" (Habermas, 1994, 34).

Más allá de esa reconsideración sobre la capacidad emancipatoria de la opinión pública en el medio de la sociedad civil, lo que queremos resaltar aquí es la creencia habermasiana de que el público que razona adquiere un papel histórico de creciente importancia para juzgar moral y políticamente. La función crítica que adquieren los diversos procesos de debate público expande y complejiza el ámbito de lo político que es descentrado de su localización exclusiva en lo estatal. La sociedad civil, mediante el inabarcable e inorganizable proceso informal de discusión pública, se posiciona como el ámbito en donde se resiste a la locación de la racionalidad de la soberanía popular en las instituciones formales del Estado. Si bien el Estado en su necesidad de proveerse de legitimidad recure a medios administrativos que estategizan la vida pública llevando a una tecnificación de lo político, la discusión sobre lo válido y justo que se escenifica en la dispersión de posiciones de grupos disputantes busca abrir la unidimensionalidad sistémica del poder administrativo.

La lectura habermasiana entiende a la modernidad como un proceso de creciente racionalización social y cultural en la que se erige como predominante el tipo de acción racional con arreglo a fines (Goode, 2005). Esa racionalidad que se impone a partir de imperativos sistémicos que coordinan la acción de los individuos se configura como ordenadora de dos campos de acción prevalecientes en las sociedades modernas: mercado y Estado; el dinero y el poder administrativo son medios de coordinación de la acción que se independizan de procesos regidos por el entendimiento y estipulación deliberada de fines. A esa racionalidad instrumental Habermas le contrapone la racionalidad comunicativa que

> (…) se expresa en la fuerza unificadora del habla orientada al entendimiento, la cual asegura a los hablantes un mundo de la vida intersubjetivamente compartido y, con ello, un horizonte dentro del cual todos pueden referirse a un mundo objetivo que es el mismo para todos ellos (Habermas, 2002, 107).

La racionalidad orientada al entendimiento en un sentido fuerte, esto es, la coordinación de la acción asentada sobre los acuerdos logrados mediante el desempeño discursivo, se desenvuelve en el medio que representa el mundo de la vida como ámbito diferenciado y en tensión a los sistemas:

> Desde la perspectiva de los participantes el mundo de la vida aparece como el contexto, creador de horizonte, de los procesos de entendimiento, el cual, al delimitar el ámbito de relevancia de la situación dada en cada caso, se sustrae él mismo a la tematización dentro de esa situación (Habermas, 1990, 193).

La sociedad civil, como un espacio de interacción autónomo que resiste la intrusión sistémica del Estado y el mercado, está constituida por grupos, procesos y una pluralidad de formas de vidas que son irreductibles, y articulan una esfera de derechos fundamentales. La sociedad civil hunde sus raíces en el mundo de la vida y es el ámbito de la proliferación de diferentes modos de vida que pugnan por el reconocimiento de derechos mediante la influencia en las instituciones políticas. Esta concepción de la sociedad civil como un ámbito de proliferación de posturas que presumen de la capacidad de asentimiento y disentimiento, y se erigen en posiciones revestidas normativamente en la opinión pública disputando por el sentido de las normas colectivamente vinculantes, adquiere un papel político de importancia vertebral para la concepción de la soberanía popular de la democracia deliberativa. En las sociedades postconvencionales la reflexividad acecha a toda convicción y somete a las normas a un continuo proceso de revisión que hace que aquéllas sólo puedan percibirse como provisorias[2]. Ese proceso de desfundamentación que anima a la razón de cuño postmetafísico[3] posee un carácter radical ya que la pugna por la configuración de lo válido, según Habermas, nunca cesa. Consecuente con la ausencia de fundamento de todo orden, Habermas asume que el

---

[2] "Reflexive political culture which never ceases to ask: 'What and where is power?' and, therefore, 'What and where is politics?" (Goode, 2005, 135)

[3] "The democratic procedure for the production of law evidently forms the only postmetaphysical source of legitimacy" (Habermas, 1996, 136)

sentido es un concepto límite de la espontaneidad social; por ello, nada de la vida social puede escapar a ese proceso de generación, vigencia y destrucción de los entramados simbólicos en que consiste la vida social.

Esta fuerte apuesta a entender a la sociedad civil como el lugar de conflictos, articulados simbólicamente, por el reconocimiento que erigen posiciones de subjetivación política, produce una transformación en la concepción de lo político por una mutación en la comprensión de la soberanía popular. Al contrario de posiciones liberales o neocoservadoras que intentan despolitizar la sociedad civil reduciendo lo político a lo estatal, Habermas entiende a la sociedad civil como un conjunto de procesos informales de formación de la opinión y voluntad colectiva que, si bien no pueden directamente tomar decisiones colectivamente vinculantes y convertirlas en derecho, sí pueden infliuir mediante el asedio del Estado a través de la esfera de la opinión pública. Además, la soberanía popular es desustancializada y asumida como un procedimiento que es anónimo:

> Una soberanía exenta de sujeto (esto es, no asociada a sujeto alguno), que se ha vuelto anónima, que queda así disuelta en términos intersubjetivos, se retrae, por así decir, a los procedimientos democráticos y a los exigentes presupuestos comunicativos de la implementación de esos procedimientos democráticos (Habermas, 1998, 612).

Esta concepción de la democracia asentada en un doble proceso: democratización del Estado y a su vez democratización de la sociedad civil[4], renuncia a entender la cancelación de las disputas por un medio técnico-administrativo que despolitice la sociedad civil, y a su vez rechaza la cesación de las disputas por el alcance de una totalidad homogénea política que exprese una identidad monolítica del pueblo.

La sociedad civil que contiene a la esfera pública política es una fuente continua de contrasaberes[5] y, por ende, está más allá del orden social, albergando impulsos

[4]"This dual-track approach on the one hand focuses on established institutions, like the legislature and the judiciary in liberal-democratic societies; on the other hand, the political activities and struggles of social movements, associations, and groups in civil society are brought sharply into focus through the theory of the democratic public sphere." (Benhabib, 2002, 106).

[5] "Civil society, to the extent that it is autonomous from both the state and political systems, is in this way a source of "counterknowledge"— counter, that is, to official conceptions in the political system's formal decision-making institutions" (Baxter, 2011, 161).

anarquizantes que impide la ilusión de rehacerse con las aparentes seguridades de una concepción de la soberanía corporizada en instituciones políticas vinculadas al ejercicio de poder formal.

Bibliografía

Baker, G. (2002) *Civil Society and Democratic Theory. Alternative voices*, London, Routledge

Baxter, H., (2011) *Habermas. The discourse theory of law and democracy*, Stanford, Stanford UP.

Benhabib, S. (2002) *The claims of culture: equality and diversity in the global era*, Princeton, Princeton UP.

Bobbio, N. (1991) *Estudios de historia de la filosofía. De Hobbes a Gramsci*, Madrid, Debate.

Femia, J. (1981) *Gramsci's Political Thought. Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary Process*, Oxford, Clarendon Press.

Goode, L. (2005) *Jürgen Habermas. Democracy and the Public Sphere*, London, Pluto Press.

Gramsci, A. (1986) *Cuadernos de la cárcel. T. 4*, México, Era/Buap.

Gramsci, A. (1999) *Cuadernos de la cárcel. T. 5*, México, Era/Buap.

Habermas, J. (1990) *Teoría de la acción comunicativa II*, Madrid, Taurus.

Habermas, J. (1994) *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, Gustavo Gili.

Habermas, J. (1996) "Postscript to *Between Facts and Norms*" en Deflem, M. (ed.) *Habermas, modernity and law*, London, SAGE.

Habermas, J. (1998) "La soberanía popular como procedimiento en Ídem, *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta.

Habermas, J. (2002) *Verdad y justificación*, Madrid, Trotta.

Hardimon, M. (1994) *Hegel's social philosophy. the project of reconciliation*, Cambridge, Cambridge UP.

Hegel, G. W. F. (1988) *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa.

Kant, I. (1996) *La paz perpetua*, Madrid, Tecnos.

Koselleck, R. (2007) *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, Madrid, Trotta.

Locke, J. (2005) *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, FCE.

Marini, G. (1989) "Estructura y significados de la sociedad civil hegeliana" en Amengual G. (ed.) *Estudios sobre la «filosofía del Derecho» de Hegel*, Madrid, CEC.

Riedel, M. (1989) "El concepto de la «sociedad civil» en Hegel y el problema de su origen histórico" en Amengual, G. (ed.) *Estudios sobre la «filosofía del Derecho» de Hegel*, Madrid, CEC.