

El concepto de sociedad civil en el estudio de la transición democrática

ALBERTO OLVERA y LEONARDO AVRITZER

INTRODUCCIÓN

EN MÉXICO, la muy reciente conciencia pública del valor de la democracia ha conducido, hasta ahora, a una preocupación intelectual reducida en términos temáticos y teóricos en el estudio de la transición política y en la concepción misma de la democracia. Esta situación tiene que ver con el hecho de que la tradición discursiva derivada de la Revolución mexicana, centrada en cuestiones de justicia sustantiva en el plano moral, y en un proyecto de fusión entre economía, sociedad y Estado en el plano político, es completamente ajena a las preocupaciones derivadas del liberalismo democrático, que fue siempre una especie de oculto adversario ideológico. La afinidad de la mayoría de los intelectuales respetables hacia el socialismo de tipo soviético añadió un elemento más de aceptación de un proyecto de fusión y de desinterés relativo por la democracia.

Al mismo tiempo, el protagonismo de los cambios históricos fue asignado al Estado, el cual, en una perspectiva hegeliana, fue convertido, consciente o inconscientemente, en el portador del proyecto, alma de la revolución y punto de equilibrio de las anárquicas fuerzas sociales. La tradición estatolatra de la ciencia social mexicana en particular y latinoamericana en general, tiene que ver con el enorme peso del Estado en nuestras sociedades, con su carácter patrimonial y con el atraso relativo de la organización independiente de la sociedad. Por tanto, la sociedad en sí misma tendió a ser vista como una serie de meros agregados demoesociales, o como un conjunto de clases sociales definidas estructuralmente y condenadas a actuar de una manera predeterminada y a ser, en ausencia de una nueva revolución, un mero objeto de la acción del Estado.

La debacle del socialismo real y el carácter electoral de la gigantesca protesta social de 1988, con su cauda de aspiraciones democráticas e ilusiones de quiebra inmediata del régimen, abrió, en el terreno de la opinión pública, una nueva atención hacia el espacio electoral y generó una noción de democracia equivalente a elecciones competitivas. Si bien esto era lógico dada la flagrante contradicción, constitutiva del régimen actual, entre la democracia representativa formalmente prescrita en la Constitución de 1917 y las prácticas neopatrimoniales del ejercicio

real del poder, ese limitado concepto redujo el poder ideológico, programático y normativo de una estrategia de democratización con potencial para ir más allá de lo electoral e insertarse en el corazón mismo de una nueva cultura política.

Al mismo tiempo, el relativo agotamiento de las estructuras corporativas, el surgimiento de actores sociales que se resisten a ser integrados en las categorías de clase y la moda externa de volver los ojos al protagonismo de los movimientos sociales, ha conducido a popularizar y manipular el concepto de sociedad civil hasta convertirlo en algo irreconocible, vago e impreciso. Sociedad civil es equiparable con movilización por algunos autores (O'Donnell, 1986; Foweraker y Craig (ed.), 1990) y muy especialmente por la prensa actual, o bien con la parte formalmente organizada de la sociedad (Pereyra, 1990; Stepan, 1988), como también se observa en diversos artículos recientes en las revistas de sociología y ciencia política. De esta forma, el poder analítico y el contenido normativo del concepto de sociedad civil se pierde.

Junto con las condiciones históricas, la otra limitante del momento ha sido de carácter teórico. El pensamiento democrático ha sido asociado en México al liberalismo clásico y, por tanto, ha sido relativamente poco estudiado, especialmente en sus vertientes contemporáneas. No contamos en nuestro país con una tradición propia en el terreno de la filosofía política, y menos aún de instrumentos que sirvan de puente entre el ámbito filosófico y el propiamente sociológico. En este último terreno tendemos a reducir los procesos a correlaciones de fuerzas entre clases y grupos, o entre Estado y sociedad. Más aún, hay ahora una tendencia a reducir el análisis de la transición democrática a un juego estratégico al nivel de las élites políticas. Sin negar la importancia de estos factores, en este trabajo veremos que el análisis de este proceso exige otros criterios y especialmente otro punto de partida.

En nuestra opinión, estas limitantes no se aplican sólo al presente, sino que son válidas para el territorio de la interpretación histórica. Nuestra historiografía es heredera de las tradiciones políticas nacionales y, en una de sus vertientes, afín a un marxismo empequeñecido y especialmente a una de sus expresiones latinoamericanas, la teoría de la dependencia. Esto condujo a un juicio histórico informado por la noción de que la inclusión o exclusión política de las clases populares era lo que definía el carácter más o menos democrático (o "progresista") de un régimen.

En este trabajo nuestra intención será mostrar, primero, que el carácter sesgado y limitado de la noción de democracia deriva en nuestro medio de las herencias dominantes en términos teóricos y de la aceptación implícita de la noción del logro de la justicia social sustantiva como tarea definitoria de la legitimidad de un régimen. En segundo término, propondremos un concepto riguroso de sociedad civil como eje de un nuevo modo de pensar el espacio de lo político. Ofreceremos también un breve y selectivo resumen del origen de este concepto y de los elementos teóricos, derivados básicamente de las aportaciones recientes de Jürgen Habermas, que lo constituyen. Finalmente, trataremos de aplicar todo esto a la interpretación del autoritarismo mexicano y a la naturaleza del proceso de transi-

ción que actualmente vivimos, si bien a un nivel muy abstracto; nuestro fin aquí será ilustrar brevemente el potencial de la teoría más que seguir un argumento explicativo.

Finalmente, una aclaración necesaria. Todos los temas de este trabajo están muy condensados, a veces en fórmulas un tanto lapidarias. Límites de espacio obligan a ello. Asimismo, la selección de autores tratados como hitos en el desarrollo del concepto de sociedad civil, ha dejado fuera a Tocqueville y Parsons, entre otros, que mucho dicen al respecto. Nuestra intención ha sido concentrarnos sólo en lo que consideramos más importante con el fin de abrir una discusión sobre la transición en un nuevo terreno.

I. LA DEMOCRACIA COMO EFECTO Y LA SOCIEDAD COMO ENTORNO: DE LA TEORÍA DE LA DEPENDENCIA A LA TEORÍA DE LAS TRANSICIONES DEMOCRÁTICAS

Dos fantasmas amenazan hoy a las sociedades latinoamericanas: la contradicción entre democracia y liberalización económica, y el elitismo democrático. Ambos hechos ocurren a contracorriente de la ola democrática que invadió nuestra región en los últimos diez años. Las viejas escuelas de interpretación de las relaciones entre economía y política: teoría de la dependencia, teoría de la modernización, teoría del sistema mundial, aparecen hoy claramente imposibilitadas para explicar estos fenómenos. A la vez, las corrientes que hoy postulan la total independencia de lo político respecto de lo económico conducen a una trivialización de la idea de democracia que rompe sus potenciales normativos.

Históricamente hablando, en América Latina se ha concebido la democracia como una cuestión de inclusión política, no de autoorganización de la sociedad o control desde ella sobre el Estado y la economía. Por el contrario, cualquier idea de limitación del poder del Estado era considerada contraria al proceso de modernización y un bloqueo a la posibilidad de buscar la justicia. Dentro de este contexto, la sociología de la dependencia estableció una conexión directa entre desarrollo económico y democracia. Para Cardoso y Faletto (Cardoso y Faletto, 1969) la democracia estaba determinada por la capacidad de incorporación política de la alianza de clases que dominaba cada país, en un determinado momento histórico. Mientras más inclusivo fuera el modelo de desarrollo económico, más fácilmente el Estado podría absorber las diferentes clases sociales en la alianza hegemónica. Por tanto, democracia deviene sinónimo de desarrollo económico inclusivo e incorporación al Estado. Por su parte, O'Donnell define como sistema político inclusivo aquel "que expresamente busca activar al sector popular y permitirle tener voz en la política nacional o se adapta al nivel dado de activación política de los sectores populares" (O'Donnell, 1973, p. 34). Estas concepciones son en esencia parasitarias del proyecto normativo de los regímenes populistas, y resultan especialmente apropiadas al discurso de la Revolución mexicana. La

capacidad del sistema económico para integrar a las masas conduce a su integración política. Si bien en México la cuestión se planteó con el énfasis invertido en la etapa formativa del régimen, desde el alemanismo la justificación de la modernización es esencialmente igual a la hipótesis expresada por los teóricos de la dependencia.

Como es sabido, en los años setenta esta corriente de pensamiento fue severamente criticada desde dos puntos de vista: primero, como resultado del debate sobre el Estado entre los estructuralistas y sus críticos, que llevó a una polarización entre los que defendían la autonomía relativa o absoluta del Estado, en relación con el mercado (Milliband, 1969; Poulantzas, 1979).¹ Esta última posibilidad implicaba una vía de superación del determinismo económico que conducía a una visión de la política como esfera independiente.

En segundo lugar, la propia práctica política estaba indicando que las transiciones a la democracia desde mediados de los años setenta implicaban negociaciones concentradas en la esfera política, las cuales llevaban a los actores políticos radicales a tener que pactar con sus enemigos y reconocer lo limitado de su lucha. Sin embargo, su práctica carecía de teoría, y algunos intelectuales se encargaron en los años ochenta de crearla, a partir de la observación de Rustow (Rustow, 1970) de que la democratización no es un proceso homogéneo en el tiempo, sino que implica negociaciones al nivel de la élite política para crear un puente entre los detentadores autoritarios del poder y la sociedad política en su conjunto. En este proceso, el papel de las instituciones es fundamental: "Las instituciones tienen un impacto sobre el resultado de los conflictos; los protagonistas creen que ellas son determinantes: instituciones que proveen a las fuerzas políticas relevantes con una seguridad razonable pueden ser halladas bajo ciertas circunstancias" (Przeworsky, 1988, p. 66). Por tanto, la democracia pasó a ser entendida como una variable puramente política, abriendo la puerta a conceptos convencionales y formales de democracia, ya sea basados en las garantías legales de la ciudadanía (O'Donnell, 1986) o en la noción de que la anulación de la capacidad de veto de los detentadores del poder sobre las demás fuerzas, es condición necesaria y suficiente de la democracia: "...la democracia es un sistema de procesamiento de conflictos en el que los resultados dependen de lo que los participantes hacen pero en el que no hay una fuerza única que controla lo que pasa" (Przeworsky, 1991, p. 14). Esta definición implica un concepto muy parcial de autoritarismo. En efecto, en esta línea de pensamiento no ha habido una consideración de los problemas de la autonomía de la sociedad, la generalización de derechos, la importancia de la esfera pública, de los controles y balances sobre el Estado. Peor aún, hasta la idea de inclusión ha quedado fuera del análisis.

Por tanto, del reduccionismo economicista se pasó al reduccionismo politicista. En el camino quedó olvidada la dimensión normativa de la democracia en tanto modelo participativo tendente al control del Estado y la economía por la sociedad. Éste es el contenido profundo de la utopía democrática, como ha sido resaltado por

¹ Sobre las repercusiones de este debate en América Latina, véase Collier, 1979, y Cardoso, 1973.

Habermas desde hace años (Habermas, 1987, McCarthy, 1989). Para él hay una indisoluble tensión entre democracia y capitalismo en tanto que la primera implica la autonomía de la sociedad frente al poder del Estado y del mercado; en sus términos, la democracia implica la primacía de las estructuras del mundo de la vida frente a los terrenos de acción integrados sistémicamente.

Esta superficial aproximación a los conceptos de autoritarismo y democracia que aún prevalecen en América Latina, ilustra la ambigüedad de la cultura política dominante en la región hacia la democracia. No se la entendió nunca como una forma de autoorganización de la sociedad para el establecimiento de controles sobre la economía y el Estado y, por tanto, fueron completamente ignoradas las instituciones que definen los límites entre el Estado y la esfera política pública, y entre el Estado y el mercado y la esfera privada. En este sentido, la literatura latinoamericana sobre la democracia la privó de entrada de su contenido societal y normativo y la redujo, en el mejor de los casos, a la incorporación de las masas en el proceso de modernización, a la legitimación formal de las élites políticas o a una forma eficiente de coordinar la acción estratégica de los actores políticos en su competencia por el poder.

No es extraño, en este contexto, que esta concepción de democracia se vea hoy ensombrecida por la decepcionante experiencia política de las nuevas democracias de América del Sur y por los resultados de las transiciones en Europa del Este. Por un lado, el proceso de liberalización económica ha conducido a la concentración de la riqueza, al empobrecimiento masivo del trabajo (incluyendo a las clases medias), al debilitamiento de los sindicatos y organizaciones sociales en general y al fortalecimiento de los mismos actores sociales que el autoritarismo de por sí había favorecido. Por otro lado, hemos visto que las transiciones pactadas han consolidado o tienden a fortalecer a élites políticas que reproducen viejos estilos del quehacer político y se adaptan con facilidad a los ciclos de autoritarismo y democracia. Las dimensiones públicas y normativas de la democracia casi han desaparecido de la escena política.

Para superar estas limitantes es necesario tomar otra perspectiva: la de la relación entre diferenciación derivada de la economía, democratización del Estado y organización autónoma de la sociedad. En otras palabras, un esquema tripartito riguroso que diferencie la economía, el Estado y la sociedad nos ayudará a comprender mejor la complejidad del conjunto social y a entender sin determinismos las relaciones entre sus partes. El reciente desarrollo de las teorías de la sociedad civil (Keane, 1988; Wolfe, 1989; Cohen y Arato, 1992) nos permite avanzar en este sentido. De entrada entenderemos el concepto de sociedad civil en dos formas distintas pero complementarias:

1) Como movimientos sociales autolimitados ² (Cohen y Arato, 1992, cap. 1) en el plano público, que se organizan a sí mismos sobre bases interactivas y que buscan

² La noción de autolimitación fue acuñada por el movimiento social polaco aglutinado alrededor de Solidaridad. Adam Michnik definió la idea como la lucha por una transformación radical que reconoce

afirmar su diferencia frente a las instituciones del Estado y del mercado. En este sentido conforman la sociedad civil tanto los movimientos que buscan separar al Estado del mercado, como aquellos que tratan de crear espacios autónomos de acción respecto del Estado e impulsar la esfera pública.

2) Como un concepto teórico-histórico cuyo fundamento es la comprensión de las sociedades modernas en términos del surgimiento de dos principios distintos de reproducción social: integración sistémica e integración social (Habermas, 1989). La primera es la forma de organización del mercado y del Estado, cuyo principio es la competencia estratégica en búsqueda de dinero y poder. La segunda es la forma comunicativa de reproducción de identidades culturales, formación de solidaridades y mecanismos de socialización, así como el principio de autonomía social. Para funcionar, esta forma de interacción requiere de ciertas formas de institucionalización, ante todo un sistema jurídico operativo e independiente, y de la existencia de una esfera pública (Habermas 1991a), esto es, de espacios de discusión en donde la acción comunicativa pueda fluir libremente. La sociedad civil incluye entonces todas "...las formas asociacionales e institucionales que requieren interacción comunicativa para su reproducción y que descansan en procesos de integración social para coordinar la acción dentro de sus fronteras" (Cohen y Arato, 1992, p. 429). En este sentido, la noción de sociedad civil adquiere plenamente tanto un contenido diagnóstico como uno normativo. Como Habermas ha señalado reiteradamente desde los años sesenta, la superación de la oposición entre lo que es y lo que debe ser, teoría y práctica, ciencia y ética, es parte de un proyecto de transformación social que trata de ir más allá del positivismo y de las aspiraciones maximalistas que ponían las utopías sociales en las manos de partidos políticos y convertían en actores privilegiados a los Estados.

Estas dos dimensiones de la sociedad civil, tomadas simultáneamente, nos permiten interpretar tanto el origen del autoritarismo como las recientes transformaciones de Latinoamérica desde la perspectiva de la sociedad. El proyecto histórico del populismo puede ser comprendido como la fusión entre Estado, mercado y sociedad bajo la hegemonía del Estado y la anulación de los mecanismos de integración de las otras instancias. En la actualidad, la dimensión normativa del concepto de sociedad civil muestra más claramente sus potencialidades. La actual ola de liberalización económica puede ser asumida desde la óptica de la posibilidad de una limitación societal sobre la actividad económica. Al mismo tiempo, el concepto de sociedad civil es la base de una teoría no elitista de la democracia en la que ésta es vista como un resultado de la acción de los actores sociales.

Con el fin de explicar, en una primera aproximación, el sentido en que el concepto de sociedad civil que aquí proponemos es distinto de su uso y desuso actual, vamos a proceder ahora a ofrecer una breve síntesis de sus orígenes y sus limitaciones estratégicas y no pretende enfrentar a un poder político que se le impone desde arriba. En cierta forma, este concepto recuerda la noción gramsciana de hegemonía, pero a diferencia de aquélla, en ésta no hay un transfondo revolucionario ni un sistema alternativo en el horizonte. La idea de revolución se ha dejado atrás.

desarrollo. Incluiremos al final algunas anotaciones sobre la medida en que la teoría de Habermas ha permitido dotarlo de una nueva potencialidad.

II. EL DESARROLLO DEL CONCEPTO DE SOCIEDAD CIVIL

La noción de sociedad civil ha ganado actualidad en tiempos recientes. La idea ha estado en el centro de las luchas contra el socialismo real y en los procesos de democratización en América Latina. Los “nuevos movimientos sociales” de los países del mundo desarrollado también han adoptado el concepto para describir la naturaleza independiente del Estado y del mercado, respecto de su lucha por la profundización de la democracia.

El concepto de sociedad civil es tan viejo como la propia ciencia política. Hobbes y Locke, los padres de la disciplina, usaron esta noción para diferenciar a los hombres en “estado natural” de la condición civilizada, en la que la existencia del Estado significaba el nacimiento de la sociedad, de un vivir colectivo. Por tanto, aquí sociedad civil era sinónimo de Estado (Taylor, 1990).

Hegel le dio al término una connotación moderna al emplearlo para describir el espacio social situado entre la familia y el Estado, creado por la modernidad. De esta manera Hegel pudo criticar dos resultados de esta última: primero, el proyecto de la Revolución francesa (inspirado por Rousseau) de establecer una relación directa entre individuos y Estado, entendido aquí como la expresión de una voluntad general ciudadana. Para Hegel esta pretensión representaba el origen del terror: aquellos que asumían la representación de la voluntad general podían hacer cualquier cosa frente a una sociedad inerte. Segundo, Hegel veía con preocupación el surgimiento del individualismo, el cual si bien era positivo en términos de la liberación de la creatividad y el logro de un nuevo nivel de libertad personal, conducía también al debilitamiento y eventual desaparición de la vida ética, que era el sustrato mismo de la comunidad (Arato, 1987).

La sociedad civil fue tomada por Hegel como un contrabalance a las tendencias negativas de la modernidad. Los límites de este espacio sionormativo estaban definidos por el derecho civil, que creaba la posibilidad de la regulación de las relaciones entre los hombres al margen del Estado. La primera y fundamental institución de la sociedad civil era el sistema de necesidades, esto es, la moderna economía capitalista, en la que los hombres venden mercancías libremente. Pero al hacerlo, actúan egoístamente, buscando sólo su propio beneficio y destruyendo las bases de la comunidad. Para preservar los vínculos comunales Hegel introdujo la idea de las corporaciones, cuya función sería reunir a los hombres, crear asociaciones independientes que funcionarían como escuelas de virtud y promover además una vida colectiva y significados comunes. La pluralidad y diversidad de estos grupos intermedios evitaría una división tajante entre lo público y lo privado. La policía y la administración de justicia, que ayudan a regular el mercado y mantener el orden social, serían los pilares del edificio de la sociedad civil (Cohen y Arato, 1992, cap.2).

Sin embargo, según Hegel las asociaciones no eran suficientes para garantizar la continuidad de la vida ética. Se requería una garantía institucional que estuviera por encima de la diversidad de intereses y opiniones de los hombres individuales. El único actor universal colocado por encima de ellos era el Estado, que en sí tenía que absorber la vida ética, ser su portador y defensor (Benhabib, 1987).

Esta última posición fue el punto de partida de la crítica de Marx. Para este último, el Estado no era más que una expresión de la sociedad burguesa, es decir, la sociedad civil, que consistía únicamente del sistema de necesidades, esto es, de las relaciones de producción. Al asumir esta posición, Marx regresó a la concepción de la unidad de la sociedad civil y el Estado, que Hegel consideraba parte del pasado. Para Marx, la diferenciación entre una y otra era una mera apariencia, un mecanismo que buscaba ocultar la explotación que tenía lugar al nivel de las relaciones de producción. En efecto, si algo definía la modernidad es el hecho de que los hombres eran desiguales en su relación con los medios de producción: unos pocos son propietarios, la inmensa mayoría no lo es. Entonces la economía moderna (capitalismo) llevaba no sólo al individualismo sino a la explotación de clase vía la extracción de plusvalor a los trabajadores. Esta infraestructura de la sociedad era lo que determinaba la superestructura, esto es, el Estado, que era una expresión de la primera. Por consiguiente, la única solución era la de Rousseau: crear una relación directa entre el individuo y el Estado a través de una revolución practicada por el único auténtico actor universal de la modernidad: el proletariado, que en su propia existencia material generaba los mecanismos que lo constituían en comunidad: la solidaridad de clase.

Marx desestimó el tejido normativo de la sociedad y la complejidad de lo político. Señaló además como agente universal a una clase particular y los mecanismos de su constitución en comunidad no fueron abordados, dejando un enorme hueco en términos de la formación de la cultura y las identidades colectivas (Cohen, 1982).

Antonio Gramsci³ intentó crear un puente entre las dos posiciones antes mencionadas. Él contaba con la ventaja de la experiencia histórica acumulada hasta esa fecha, que mostraba que la práctica real de las luchas sociales apuntaba más en la dirección hegeliana que en la marxista con la excepción, desde luego, de la Revolución soviética. El movimiento obrero en Europa se orientó más hacia las luchas por la extensión del concepto de ciudadanía a la clase obrera y hacia arreglos corporativos con los empresarios, que a la destrucción del sistema capitalista. Bajo estas condiciones, la lenta pero efectiva extensión de la educación pública y el peso de las tradiciones nuevas y pasadas convirtió a la cultura en un terreno de cuestionamiento y en un espacio básico para la creación de consenso para el *status quo*.

Gramsci abordó el problema de la política revolucionaria en una nueva forma, creó un modelo tripartita de análisis en el que la economía o infraestructura

³ No tenemos espacio para entrar aquí en el territorio de las discusiones casi filológicas sobre el sentido cambiante de los conceptos a lo largo de la obra de Gramsci. Nos moveremos en un territorio abstracto en el que pretendemos rescatar el sentido básico y profundo de su manejo de la noción de la sociedad civil.

permanece como nivel básico, y la superestructura se divide en dos partes: el Estado o sociedad política, y la sociedad civil, que poseía a su vez un contenido público, el de las asociaciones, y uno privado, el de la familia. El Estado representa sólo uno de los aspectos de la hegemonía de la clase dominante: la coerción, en tanto que en la sociedad civil se logra el consenso. Este es creado mediante la recuperación, apropiación y producción de significados y costumbres anclados originariamente en la cultura tradicional, en la que la religión juega un papel fundamental. En este sentido, la sociedad civil es equivalente al concepto habermasiano de mundo de vida. En consecuencia, la sociedad civil es el territorio básico de la lucha proletaria, porque es ahí donde una nueva hegemonía tiene que ser creada con la ayuda de “intelectuales orgánicos”, quienes han de ofrecer una nueva religión a las masas, un nuevo concepto del bien y del mundo: el socialismo, que ha de devenir una “religión cívica” (Adamson, 1987, Cohen y Arato, cap. 3).

La gran ventaja de la posición de Gramsci es que por primera vez en el pensamiento marxista se separa la economía, la sociedad civil y el Estado. Gramsci critica a Hegel en dos sentidos: primero, por sacar de la sociedad civil el sistema de necesidades, cuyo principio de organización es diferente, y segundo, por localizar en la sociedad civil una significancia cultural, en la que los cuerpos intermedios y asociaciones no sólo defienden intereses, sino además valores simbólicos. Tal posición era también una crítica a Marx en tanto que Gramsci demostraba la falsedad del argumento de la fusión (sociedad civil=economía). Sin embargo, Gramsci tenía un problema en su esquema: el consenso deviene una especie de continuación de la coerción en la esfera de la reproducción cultural, que aparece como incapaz de desarrollar desde dentro nuevos contenidos normativos, que entonces deben ser introducidos desde fuera por el partido y sus intelectuales orgánicos.

En otras palabras, Gramsci desarrolla su idea de las instituciones de la sociedad civil de una manera unidimensional: si bien son autónomos, las asociaciones, los aparatos culturales y los valores de la sociedad civil en el capitalismo son aquellos que ayudan a reproducir la hegemonía burguesa. Por tanto, no son duales, no pueden tener un potencial crítico o transformador, sino que son abiertamente burgueses. Entonces esta sociedad civil debe ser destruida y sustituida por nuevas formas asociativas, modos de vida cultural y valores que deben ser introducidos por el “príncipe moderno”, porque no pueden ser desarrollados desde las viejas instituciones mediante procesos de aprendizaje colectivo y de la transformación de los significados. Pero las instituciones contrahegemónicas son solamente medios, no fines, pues una vez alcanzada la revolución o la anulación de la hegemonía burguesa, la separación entre coerción y consenso, entre base y superestructura, desaparecerá. En efecto, Gramsci llegó a sugerir el carácter temporal de la separación tripartita, que sería superada en el socialismo a través de la fusión de los niveles. Al hacerlo, Gramsci devaluó su propia aportación y convirtió la estrategia socialista de creación de una nueva hegemonía en una especie de continuación de

la política normal por medios culturales, ya que el fin era aún la ocupación del Estado y el control de la economía por el partido revolucionario.

Un concepto más elaborado de sociedad civil puede derivarse de la teoría de Jürgen Habermas. Si bien el propio Habermas no ha desarrollado tal concepto, recientemente Andrew Arato y Jean Cohen (Cohen y Arato, 1992) han escrito extensamente sobre esta materia, tratando de ir más allá de las paradojas y antinomias de los debates actuales más importantes de la teoría política occidental: democracia elitista contra democracia participativa; liberalismo basado en derechos (nueva teoría contractual: Rawls, 1971) contra comunitarismo; neoconservadores contra los defensores del Estado de bienestar. Para ello han encontrado necesario definir con rigor la noción de sociedad civil.

Su punto de partida es la crítica habermasiana de la razón funcionalista, la cual permite desarrollar una teoría del orden social basada en un modelo de dos niveles: el sistema y el mundo de vida. La noción de sistema es tomada del funcionalismo contemporáneo, especialmente de Niklas Luhmann (Luhmann, 1982, 1991). El sistema es el espacio de las interdependencias no voluntarias de los efectos de la coordinación de acciones que van más allá de las normas de los actores. Dicho de otra manera, el sistema comprende el terreno de las consecuencias de la acción estratégica, que aparece ante los actores, en el nivel macrosocial, como una especie de mecanismo automático: el mercado, por un lado, y el aparato de Estado, por otro. Por consiguiente, el sistema tiene dos subsistemas: el económico y el administrativo, que son coordinados, respectivamente, por una *media* diferente: el dinero para el primero y el poder para el segundo. Estos *media* ayudan a establecer claras fronteras entre los subsistemas y el "entorno" (es decir, la sociedad), reduciendo la complejidad inherente a su operación: mecanismos claros son impuestos por los subsistemas a los actores respectivos, incrementando su libertad de acción dentro de los límites del propio sistema, pues cuentan con reglas estables y determinadas para tomar decisiones. Así, idealmente, la burocracia puede buscar eficiencia al nivel administrativo sin presiones extrañas a la lógica del poder, y los empresarios penetrar el mercado sin preocuparse de problemas morales y políticos. La integración sistémica, esto es, la estabilización de las relaciones entre sistema y entorno, implica el mantenimiento de su integridad, el respeto a la lógica del tipo de acción que lo constituye: la acción estratégica y propositiva.

En contraste, el mundo de vida es el espacio sociocultural, el dominio de la reproducción cultural, la integración social y la socialización. El tipo de acción social que lo constituye es la acción comunicativa. "Bajo el aspecto funcional de alcanzar el mutuo entendimiento, la acción comunicativa sirve para la transmisión y renovación del conocimiento cultural; bajo el aspecto de coordinación de la acción, sirve a la integración social y al establecimiento de la solidaridad grupal; bajo el aspecto de socialización, sirve para la formación de identidades personales. Las estructuras simbólicas del mundo de vida se reproducen a sí mismas a través de la continuidad del conocimiento válido, la estabilización de la solidaridad grupal y

la formación de actores responsables” (Habermas, 1987, p. 102). Ahora bien, el mundo de vida tiene dos niveles de existencia: *a*) las tradiciones y presunciones contenidas en el lenguaje y la cultura, es decir, un horizonte de experiencias no problematizadas; éste es el trasfondo común al cual recurrimos en nuestros encuentros cotidianos y por ello no nos podemos evadir de él ni criticarlo en su totalidad, y *b*) los componentes institucionales o sociológicos: la cultura (significado), la personalidad (capacidad) y la sociedad (solidaridad). Tanto *a*) como *b*) están presididas por la racionalidad comunicativa.

Dada la distinta naturaleza de la lógica del sistema y del mundo de vida, se tienen que usar distintas estrategias de análisis para estudiarlos. El sistema sólo puede ser entendido desde la perspectiva del observador, mientras que el mundo de vida debe ser analizado desde la perspectiva interna del actor. En el primer caso, las consecuencias de la acción social proceden de “atrás de las espaldas de los individuos”, mientras que en el segundo la acción social tiene que ser explicada a través de una reconstrucción del significado, tal como es entendido por los actores. Es bajo estas premisas que Habermas justifica la combinación teórica del funcionalismo con la hermenéutica, lo cual ha sido desde principios de los años setenta fuente de un interminable debate.

De esta estrategia conceptual se deriva una primera definición de sociedad civil, asociada al nivel institucional del mundo de vida, en el que la práctica asociacional se desenvuelve y la cultura se forma. Esta primera aproximación nos sitúa muy cerca de Gramsci, ya que como él, estamos subrayando aquí la formación de identidades y solidaridades. Sin embargo, Habermas ha mostrado que la condición de existencia del nivel institucional del mundo de la vida es la formación de una esfera pública en la que el ejercicio de la crítica y de la publicidad, es decir, de la racionalidad comunicativa, es posible. Ahora bien, él mismo ha mostrado que la esfera pública ha sido progresivamente mediatizada por el sistema, bloqueando su potencial creativo y crítico. Este proceso es una de las expresiones de otro más general, definitorio de la modernidad, que él llama “la colonización del mundo de vida”, cuya característica definitoria es la incursión de los *media* sistémicos (dinero y poder) como factores de la reproducción del mundo de vida, bloqueando así las posibilidades de una comunicación libre de trabas e intervenciones.

Sin embargo, Habermas ha moderado el aspecto pesimista de su diagnóstico de los tiempos, en esencia igual a la “jaula de acero” de Weber, explicando el potencial transformador de los procesos de aprendizaje normativos, la autoorganización de la sociedad y la estabilización de los avances sociales a través de la ley. La racionalización del mundo de vida implica el desarrollo de una relación crítica y reflexiva con la tradición, la ampliación del aspecto institucional del mundo de vida y la institucionalización formal de estos procesos en la ley y en las costumbres, así como en la autocomprensión de la sociedad. La racionalización del mundo de vida tiene como eje el proceso de aprendizaje normativo, que encuentra su expresión en las llamadas etapas de la conciencia moral (Kohlberg, 1981 y 1984), cuyo nivel

post-convencional permite el desarrollo de nuevas estructuras legales cuya función será limitar al sistema y abrir nuevas formas de acción comunicativa.

Ciertamente esta perspectiva peca de occidentalismo y de evolucionismo y no toma en cuenta las particularidades del desarrollo histórico de América Latina, donde el proceso de aprendizaje normativo ha sido bloqueado a través del cierre de los espacios de discusión pública y del mantenimiento de estructuras de dependencia personal y colectiva respecto del Estado y de los agentes económicos. Sin embargo, este apelar a la razón es poderoso y atractivo, pues define un horizonte utópico dentro del cual las transformaciones culturales y el principio de autonomía social tienen un peso central.

Arato y Cohen definen la sociedad civil como “el marco institucional de un moderno mundo de vida estabilizado por derechos básicos y que incluye en su ámbito las esferas de lo público y lo privado” (p. 325). Empero, en su pensamiento la existencia del imperio de la ley se toma como dado, así como el largo proceso de formación de las democracias modernas. En nuestros países, ninguno de estos procesos y condiciones existe, por lo que es apropiado decir que nuestras sociedades atraviesan por el período de la formación de sus sociedades civiles, mientras que en el mundo desarrollado se vive una etapa de redefinición de las relaciones entre sus sociedades civiles maduras y un sistema político que se está agotando.

El fortalecimiento de la sociedad civil depende del desarrollo de las asociaciones voluntarias que forman su tejido social y materializan nuevas formas de solidaridad; de la existencia de una esfera pública en la que asuntos de interés colectivo puedan discutirse, y de la disponibilidad de medios institucionales que sirvan de puente entre el nivel de la sociedad civil y la esfera pública y el de las instancias políticas representativas y el aparato de Estado. Es aquí donde los movimientos sociales y los partidos políticos devienen indispensables.

La ventaja de este esquema sobre el gramsciano es de carácter hermenéutico: ahora la sociedad civil tiene una sólida fundación en sí misma y no aparece sólo como el terreno de la continuación del dominio por otros medios. En este sentido, ciertos aspectos de la ley pueden ser entendidos como la institucionalización de avances normativos y un medio de protección de la integridad del mundo de vida. La sociedad civil aparece como una arena de aprendizaje normativo y creación cultural sin dependencia de un centro externo, como el partido.

Pero una de las grandes limitaciones del pensamiento habermasiano permanece viva aquí. Si bien el espacio de lo político es considerado a través de partidos y movimientos, permanece en lo esencial no problematizado ni claramente definido. En efecto, toda práctica política envuelve tanto acción comunicativa como acción estratégica. La política es el puente entre sistema y mundo de vida, entre sociedad civil, economía y Estado. Es por ello que la falta de teorización de este problema reduce el potencial transformador del modelo. Arato y Cohen han propuesto el concepto gramsciano de sociedad política para designar el espacio entre la sociedad civil y el Estado, pero su estatuto teórico es meramente descriptivo. Con todo,

la separación de los elementos contenidos en el concepto de sociedad política —el Estado y los partidos— en dos terrenos institucionales ofrece una ventaja: el Estado puede ser pensado como un subsistema, con su propia lógica interna; y el resto de lo político, que tiene un pie en la sociedad civil y otro en el Estado, que combina la acción comunicativa con la estratégica, esto es, un contenido normativo-cultural con la búsqueda del poder, puede ser analizado en toda su complejidad.

En principio ésta fue la solución adoptada por Stepan y otros autores en su análisis de las transiciones políticas (Stepan, 1988). Ellos emplean el concepto de régimen en el antes mencionado sentido de sociedad política. Y es que, en efecto, el problema de las mediaciones es de importancia fundamental en los procesos de transición a la democracia, especialmente porque requieren de la sustitución de las viejas formas de mediación que fusionaban Estado y sociedad (corporativismo, populismo, clientelismo) por una diferenciación Estado-sociedad política-sociedad civil. Pero el problema es que dichos autores trivializan la noción de sociedad política al reducirla en la práctica al espacio de los juegos estratégicos de las élites, perdiéndose así el contenido normativo de la política a ese nivel. Ellos se concentran en la pura acción estratégica, y en este sentido la separación formal que han propuesto termina siendo inútil al colapsar de nuevo Estado y régimen, sociedad política y Estado.

De todo lo anterior se entiende que el concepto de sociedad civil derivado de la teoría habermasiana, tiene para nosotros un doble sentido práctico: por un lado, como dijimos al principio, permite pensar la realidad social en términos de un esquema tripartito de Estado, economía y sociedad, que a su vez nos ayuda a entender mejor la naturaleza del autoritarismo político latinoamericano en tanto proyecto de fusión, y las tentativas democratizadoras en proceso como expresiones de una sociedad en búsqueda de autonomización; en este sentido, hay una ventaja interpretativa derivada de la crítica de la razón funcionalista habermasiana. Por otra parte, el concepto de sociedad civil informa el contenido normativo de un proyecto democrático que va más allá de la democracia representativa y nos traslada al ámbito de la democracia participativa con actores sociales como eje del proceso; en este sentido, el concepto contribuye a cerrar la brecha entre conocimiento y norma, lo que es y lo que debe ser, teoría y práctica.

Un análisis de la transición política desde la perspectiva de la sociedad civil, partiría entonces del estudio de las transformaciones de las relaciones entre mercado, Estado y sociedad y tomaría como eje de investigación el proceso de conformación de movimientos y actores sociales autónomos o en vías de diferenciarse a sí mismos de la matriz estatal, de defenderse del mercado y de generar instancias de interacción comunicativa que funden nuevas identidades colectivas, culturas políticas y agentes individuales competentes y no dependientes.

Al cambiar el foco del análisis del funcionamiento de las instituciones políticas y de la acción de las élites a la autoorganización de la sociedad, los procesos sociales que devienen relevantes en la investigación son tres: la transformación de las

relaciones entre el Estado y el mercado, y los cambios en las relaciones entre el Estado y la sociedad, en un nivel macrosocial; y los cambios en la vida interna de los movimientos sociales y en la vida asociativa en general en un nivel microsocioal.

Tal enfoque tendría como trasfondo un proyecto de transformación que contaría con dos elementos principales: diferenciación y autolimitación. La diferenciación significa el reconocimiento de la autonomía del subsistema económico y de la sociedad respecto del Estado, sin identificar, desde luego, economía y sociedad como el discurso neoliberal pretende. La perspectiva de la sociedad civil no sólo distingue estos niveles sino que parte del principio de que la sociedad tiene que ser protegida del mercado. Por tanto, formas de regulación y post-regulación (Teubner, 1984), entendidas como formas de intervención societal en el mercado en la búsqueda de intereses generalizables a nivel económico, son esenciales para evitar la sustitución de la intervención estatal en la economía por una simple destrucción de la sociedad producida por un mercado libre de todo control.

La autolimitación se refiere a un proyecto que promueve la movilización y fortalecimiento de movimientos sociales y políticos, pero que les asigna un contenido limitado, no maximalista. En este nivel las asociaciones y movimientos que surgen en los procesos de diferenciación y democratización pueden sustituir el proyecto de la toma del poder estatal por una élite partidaria, por la creación de una auténtica esfera pública en la que la búsqueda del bien común es el centro de una acción comunicativa que va más allá de una mera selección pasiva de gobernantes. Para ello es fundamental completar el programa original de derechos del Estado desarrollista (que, aparte de ser limitado ha sido aplicado en forma segmentada), y crear otros nuevos que promuevan y permitan la participación efectiva de los ciudadanos en la discusión y puesta en práctica de políticas orientadas al bien común en el espíritu de una perspectiva cívica republicana (Skinner, 1992). Esto implica también una transformación radical de la cultura política, la cual debe llegar hasta la vida interna de los movimientos sociales y políticos, que hoy día más bien reproducen relaciones de dominación y dependencia en vez de promover la creación de actores autónomos.

Lo hasta aquí expresado tiene un carácter programático por cuanto señala un horizonte temático e implica un cambio paradigmático en el estudio de la transición. Sin embargo, es aún un mero esbozo que requiere, evidentemente, de mayor desarrollo y profundización.⁴

Con el fin de no dejar en la total abstracción teórica un argumento que ha sido demasiado concentrado, ofreceremos a continuación una serie de breves reflexiones acerca de cómo se aplicaría este esquema al caso de nuestro país. Pretendemos solamente ilustrar el alegato teórico, y no hacer una demostración histórica, por lo que nos moveremos a un alto nivel de generalización.

⁴ Remitimos a los lectores, para un tratamiento extenso, original y programático de una teoría de la sociedad civil, al multicitado libro de Cohen y Arato.

III. SOCIEDAD CIVIL Y DEMOCRACIA EN MÉXICO

El uso de una teoría de la sociedad civil nos permite entender el proyecto de la Revolución mexicana como la fusión entre Estado y sociedad a través de medios corporativos, y la fusión Estado-economía por medio de la intervención estatal en la actividad económica y el patronazgo oficial sobre la burguesía. La crisis del régimen en los años setenta puede ser entendida como una combinación de dos factores: el agotamiento de un modelo económico basado en arreglos particularistas, proteccionismo indiscriminado y falta de control social sobre la inversión estatal, esto es, el fin de la capacidad desarrollista de la fusión Estado-economía; y la emergencia de nuevos actores sociales que no pudieron ser cooptados a través de los mecanismos tradicionales, es decir, la imposibilidad de mantener una fusión casi completa entre el Estado y la sociedad. La prolongada pero incompleta crisis del régimen mexicano tiene como causa principal un proceso en marcha de rediferenciación economía-Estado-sociedad, que es ante todo una consecuencia del agotamiento de los viejos arreglos y no un efecto de una iniciativa societal. Por tanto, la emergencia de una auténtica sociedad civil ha sido un proceso lento, desigual y poco significativo en términos de la sociedad en su conjunto.

Es sabido que el propio éxito del desarrollo económico mexicano en el período 1940-1970 cambió fundamentalmente la faz del país, y debilitó las raíces corporativas del régimen al crear nuevos actores sociales no encuadrados dentro del sistema de representación. La antes débil burguesía nacional, por ejemplo, se convirtió en una clase poderosa que a partir del gobierno de Luis Echeverría se mostró opuesta a aquellas iniciativas que fueron consideradas impropias para sus intereses. La relativa independización de esta clase respecto del régimen, indicaba la necesidad de una separación objetiva del Estado respecto de la economía para transformar un modelo de desarrollo que ya estaba acabado: el crecimiento protegido por el Estado, basado en una alianza clientelar con la burguesía. Sin embargo, la autonomización de los empresarios fue parcial, abarcó a pocos sectores muy localizados espacial y socialmente y no llegó a cuajar en una oposición política duradera, con la excepción de quienes se vincularon al PAN en los años ochenta.

Las nuevas clases medias tampoco eran fácilmente cooptables, y las consecuencias del 68 crearon una nueva actitud crítica de su componente intelectual. La política de liberalización de Echeverría creó una proto-esfera pública por vez primera al ampliar los espacios de debate y acción política. Sin embargo, la práctica echeverrista de cooptación masiva de intelectuales, que continuó en los gobiernos posteriores, y la falta de tradiciones asociativas independientes entre las clases medias, son factores que han limitado el alcance político de la falta de incorporación formal de este sector en el régimen. La relativa pequeñez y el aislamiento de los grupos ecologistas, de derechos humanos y feministas habla de las dificultades de la organización independiente en un país en el que el Estado ha monopolizado el espacio público.

Por otra parte, la acelerada pero desigual urbanización-industrialización del país coincidió, en los años sesenta y setenta, con el estancamiento estructural del campo, en una época de alto crecimiento demográfico. Ambos factores condujeron a la formación de nuevas e independientes organizaciones campesinas, obreras y urbanas. Los orígenes de una sociedad civil en el sentido de grupos que se diferencian del Estado y la economía puede localizarse en este período. Sin embargo, la carencia de nexos entre estos grupos emergentes y la sociedad política, aun monopolizada por el partido oficial, impidió su expansión y el planteamiento de proyectos alternativos, manteniéndose los movimientos en el plano regional y aglutinando bases muy localizadas socialmente. Las coordinadoras que emergieron a fines de los años setenta fueron más la consecuencia de proyectos partidarios que resultados auténticos de la madurez de los movimientos sociales.

La renta petrolera detuvo un tanto el proceso de diferenciación a fines de los años setenta y permitió al Estado capear la crisis de legitimación. Pero la crisis económica de los años ochenta agudizó las tendencias a la diferenciación, básicamente porque redujo los espacios de maniobra del Estado. Ciertos grupos empresariales fueron los primeros en considerar que el Estado era ya un estorbo, y pasaron a apoyar activamente al PAN junto con las clases medias del norte del país. En ese período, estos grupos actuaron como parte de una sociedad civil emergente y contribuyeron a poner el problema de la democracia en el centro de la agenda pública por primera vez en décadas. El PAN cuestionó la relación entre legalidad y legitimidad directamente, mostrando que el régimen se sostenía sobre la base de un fraude electoral sistemático. La falta de independencia de la sociedad política en relación con el Estado fue señalada como el principal obstáculo a la democratización del país.

Sin embargo, la crisis económica produjo un efecto negativo sobre los componentes populares de la sociedad civil en formación, pues los puso en una posición defensiva. Los sindicatos han librado una desigual lucha por su supervivencia en medio de una ofensiva impresionante contra el salario, el empleo y la contratación colectiva. Los movimientos urbano-populares han padecido los efectos de la disminución de la inversión pública. Las organizaciones campesinas han experimentado la virtual desaparición de los subsidios al campo. Además, otros dos factores revirtieron la aparentemente única oportunidad de independización de la sociedad civil: por un lado, el Estado nunca dejó de negociar con movimientos sociales a nivel local y regional, en tanto que la élite política se mantenía unida frente a ellos; así se evitó la creación de grandes movimientos centrados en demandas sociales y políticas comunes, obligándolos a continuar siendo locales y particularistas. Por otro lado, los líderes de la mayoría de los movimientos importantes de esta época fueron influidos o eran directamente miembros de grupos de izquierda en competencia interna, cuya lógica de supervivencia los llevaba a privilegiar ganancias de corto plazo o bien a plantear luchas frontales en debilidad de fuerzas que normalmente llevaron a terribles derrotas. Además, los gru-

pos practicaron una especie de política corporativa de izquierda, en la que una preocupación por impulsar la participación de la base estuvo ausente; su actitud fue más bien manipuladora. Los movimientos sociales independientes no eran, en este sentido, portadores de una nueva cultura política, sino una continuidad de la cultura tradicional que reclamaba inclusión, justicia sustantiva y reconocimiento del gobierno. Al proceder así, se aceptaba implícitamente la legitimidad histórica del régimen y se manifestaba la similaridad del proyecto de fusión de la Revolución mexicana y el de la izquierda.

Por tanto, la separación Estado-sociedad no condujo a la autonomización masiva de los movimientos sociales, con la excepción de algunos casos en el campo y las periferias urbanas que no tuvieron trascendencia nacional. La crisis de legitimidad estaba ya ahí, pero en el sentido de un reclamo desde abajo por la ruptura de la relación entre la moralidad justificatoria del régimen (la promesa de justicia sustantiva) y su propia legitimidad, que dependía del cumplimiento, así fuera relativo, de sus tareas autoasignadas. Este reclamo se manifestó abruptamente en julio de 1988, y se planteó entonces dentro de la cultura política tradicional, si bien se recurrió a las urnas para hacerlo notar. Éste es el eje en el que se insertó el PRD desde el momento de su fundación. Desde un punto de vista normativo, el valor de la democracia no estaba todavía consciente en la opinión pública. Se usó el voto como una protesta y no como una propuesta. En parte, esto fue una consecuencia de la carencia de espacios de discusión pública y de la limitada influencia de la prensa crítica. En efecto, la reducida fuerza social de la opinión pública frente a un régimen neopatrimonial es uno de los factores que ha permitido su continuidad. Pero por otra parte, los límites políticos de la protesta tienen que ver con la ausencia en el espacio público de modelos alternativos de pensamiento político y con la legitimidad esencial del régimen de la Revolución mexicana.

El gobierno salinista se encontró confrontado con un proceso objetivo de diferenciación entre la economía, sobre la cual tenía mucho menos capacidad de intervención, la sociedad civil, si bien a un nivel inicial de formación, y el propio Estado, que estaba atravesando un proceso interno de racionalización merced al ascenso al poder de una nueva fracción política modernizante. Al mismo tiempo, las reservas de legitimidad estaban virtualmente agotadas. Sin embargo, el gobierno superó la crisis porque supo tener una clara estrategia para cada espacio en disputa.

Para empezar, el propio terror a la pérdida del poder unificó a la élite política en torno al presidente. No obstante la debilidad inicial con que Salinas llegó al poder, la misma situación de ofensiva popular le abrió espacio para redefinir las alianzas en el interior del Estado, buscando el debilitamiento del aparato corporativo tradicional y la creación de esquemas paralelos de representación de intereses en el partido oficial. Al mismo tiempo, la urgencia de hacer algo para evitar mayores pérdidas le permitió promover una nueva política social y llevar hasta sus últimas consecuencias el proyecto de modernización conservadora iniciado en el sexenio anterior.

La claridad de la estrategia de transformación económica y su carácter favorable a los grandes grupos empresariales le permitió al régimen reconstruir la fusión Estado-economía a un nuevo nivel de diferenciación, que trata de imitar el modelo de los "tigres" del sudeste asiático. En efecto, el gobierno salinista aprovechó el proceso de privatización de las empresas públicas, muy especialmente de los bancos, para rediseñar la composición de los grandes grupos empresariales, creando los gigantescos consorcios financieros que hoy dominan la economía nacional y que se supone pueden competir en el mercado internacional. Al mismo tiempo, estos nuevos grupos empresariales están comprometidos con la continuidad del régimen e interesados en la creación de las garantías de largo plazo que aseguren sus intereses y los del capital extranjero, el cual es requerido para darle viabilidad económica al proyecto neoliberal. Esta comunidad de proyectos e intereses ha permitido restablecer la alianza entre los grandes empresarios y el gobierno y hacerla más fuerte que nunca, dándole el carácter de un pacto entre iguales. La diferenciación Estado-mercado no implica, pues, un debilitamiento de los lazos Estado-burguesía, sino una redefinición modernizada que incluye un acuerdo con el capital extranjero dentro de un proceso de integración al mercado mundial.

La nueva política social, centrada en el programa Solidaridad, permitió al gobierno encontrar nuevas formas de subordinación y alianza con grupos y movimientos populares, y por tanto evitar la completa enajenación de la sociedad, intentando además una nueva forma de fusión con ella. El atrevido proyecto de reconstrucción de las bases sociales de apoyo del régimen que está plasmado en Solidaridad apunta a un nuevo intento de fusión, ya no basado en una tradición corporativa virtualmente exhausta, sino en un modelo de cooptación de los dirigentes que emergen de movimientos sociales en flujo, muchos de ellos en vías de constitución y promovidos desde arriba. Un modelo de clientelismo generalizado, de fuerte raigambre populista, pretende anular la independencia de la sociedad en el momento mismo de su despunte. Está por verse el alcance práctico de esta política, que hasta el momento no parece haber logrado resultados significativos.

Por si esto fuera poco, la sociedad civil emergente se enfrenta al grave problema de la falta de vías de influencia sobre la sociedad política, es decir, de representación auténtica en el sistema de partidos. Si bien por primera vez se está perfilando, con grandes dificultades y férrea oposición del régimen, un sistema partidario con espacios competidos, el hecho es que los partidos están en proceso de formación y son constituidos básicamente por grupos profesionales de la élite política que carecen de vinculaciones con los movimientos sociales. La casi total autonomía de la sociedad política respecto de la sociedad civil favorece las negociaciones y pactos cupulares y apunta hacia una transición arreglada con relativamente poco protagonismo social, y por tanto hacia una democracia formal limitada en sus alcances, si es que algún avance se logra en la materia de aquí a las elecciones de 1994.

Ahora bien, los costos sociales de la modernización conservadora y autoritaria son muy grandes, y la creciente tensión entre una modernización económica

polarizante y la parálisis política actual, determinada por la incapacidad de cambio político interno del régimen, es insostenible en el mediano plazo. Esta situación abre una fase de incertidumbre y riesgo, que puede devenir en una verdadera crisis política en el caso de un fracaso en la política económica del régimen.

Resumiendo: la transición a la democracia en México enfrenta cuatro problemas fundamentales desde la perspectiva de una teoría de la sociedad civil:

1) El régimen no se ha colapsado a pesar de haber perdido sus fundamentos originales. La continuidad del régimen ha sido posible debido a la racionalización interna del Estado, la reconstrucción de sus relaciones con los grandes empresarios nacionales y el pacto con el capital extranjero, así como al intento de reemplazar la antigua fusión corporativa Estado-sociedad por una especie de renovado clientelismo generalizado muy afín a la cultura política nacional. La vieja fusión Estado-economía-sociedad ha sido modernizada, pero su consecuencia ha sido una creciente crisis de legitimidad, con dos fuentes: por un lado, la moralidad, en relación con el rompimiento del mito fundacional de la Revolución mexicana, la garantía paternal de justicia social desde el Estado; por otro, la legalidad, en relación con la inaceptabilidad del fraude electoral como política normal.

2) La debilidad de la sociedad civil, cuyos numerosos nuevos grupos actúan en aislamiento y a nivel local. El abandono por parte de los empresarios de los esfuerzos de organización independiente privó a los grupos emergentes de apoyo logístico. El movimiento obrero permanece atrapado entre la represión y la desesperación de una dirigencia que no logra abandonar los viejos métodos y tradiciones. Esto priva a la sociedad civil de fuerza social. Las clases medias carecen de tradiciones asociativas y los pocos grupos con vocación sociopolítica carecen de recursos, líderes reconocidos y experiencia. Esto priva a la sociedad civil de fuerza moral y capacidad de aprendizaje normativo. Los campesinos están ocupados en sobrevivir y adaptarse a un mercado que se les ha venido encima, por más que han desarrollado algunas experiencias interesantes de autogestión. Esto conduce a la dispersión de la enorme fuerza política de la población rural.

3) La reducida influencia y alcance social de la esfera pública, que en la práctica se limita a los sectores ilustrados de las clases medias, los grupos activos políticamente y los dirigentes de los movimientos sociales. En gran medida, los medios de comunicación masiva son la voz del Estado frente a la población y no instancias de debate público. La mayoría de los asuntos de Estado siguen siendo materia de decisiones privadas de la burocracia política y no cuestiones de debate y control públicos.

4) La falta de relaciones entre la sociedad civil y la sociedad política. Sólo el PAN se ha acercado a la sociedad civil del norte del país, pero sin permitirle controlar la acción del partido. La alianza panista con Salinas ha sido conveniente para ese partido, pero también ha reducido la fuerza de su crítica de la contradicción entre legalidad y legitimidad. Por su parte, el PRD aparece como una burocracia política ajena a la sociedad civil cuyo objetivo es gobernar en su nombre. Este partido funda su fuerza en la denuncia de la ruptura entre moralidad (entendida como fidelidad

al proyecto de la Revolución) y legitimidad. Al hacerlo, acepta la legitimidad histórica del régimen y aparece con una faceta restauradora. Por ello este partido tiene dificultades en atraer a la sociedad civil, que requiere de un nuevo régimen y reclama un sentido moderno de legitimidad derivado de la participación democrática y la autonomía política y organizativa.

Si bien la sociedad civil mexicana es débil por ahora, esto no quiere decir que siempre lo será. Ciertas coyunturas políticas pueden favorecer su desarrollo. De hecho, el país entero está cruzado por miles de iniciativas locales, regionales y nacionales de organización, experimentos de autogestión, proyectos de desarrollo, talleres de discusión y movimientos de resistencia política, social y cultural. El problema es que esa enorme riqueza carece de articulación y de propósitos unificados.

Sin un fortalecimiento de la sociedad civil será imposible obligar al régimen a celebrar elecciones libres y justas y evitar la completa elitización de los partidos políticos. Tampoco habrá condiciones para controlar al Estado y regular la economía. Por ello, la clave de la transición mexicana será la forma que el movimiento obrero tome en este fin de sexenio, la respuesta de las clases medias a la ruptura de las expectativas de rápida mejoría material y el uso político que los campesinos medios den a su creciente autonomía económica.

BIBLIOGRAFÍA

- Adamson, Walter (1987), "Gramsci and the Politics of Civil Society", en *Praxis International* 7:3-4, invierno de 1987-88, Nueva York.
- Arato, Andrew (1989), "A reconstruction of Hegel's Theory of Civil Society (Hegel and Legal Theory Symposium)", en *Cardozo Law Review*, vol. 10, núm. 5-6, mar./abr., Nueva York.
- Aricó, José (1988), *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Nueva Sociedad, Caracas, 226 pp.
- Benhabib, Seyla (1986), *Critique, Norm, and Utopia. A Study of the Foundations of a Critical Theory*, Columbia University Press, Nueva York, 455 pp.
- Calhoun, Craig (ed.) (1992), *Habermas and the Public Sphere*, The MIT Press, Cambridge, 498 pp.
- Cardoso, Fernando Henrique y Enzo Faletto (1969), *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI Eds., México.
- Cohen, Jean L. (1982), *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*, The University of Massachusetts Press, Amherst.
- Cohen, Jean L. y Andrew Arato (1992), *Civil Society and Political Theory*, The MIT Press, Cambridge, 771 p.
- Collier, David (1979), *The New Authoritarianism in Latin America*, Princeton University Press, Princeton.

- Foweraker, Joe y Ann L. Craig (eds.) (1990), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Lynne Rienner Publishers, Boulder, 314 pp.
- Habermas, Jürgen (1987), *Teoría de la acción comunicativa*, vol. I, Editorial Taurus, Buenos Aires.
- Habermas, Jürgen (1989), *Teoría de la acción comunicativa*, vol. II, Editorial Taurus, Buenos Aires.
- Habermas, Jürgen (1991), *The Structural Transformation of the Public Sphere*, The MIT Press, Cambridge.
- Keane, J. (ed.) (1988), *Civil Society and the State. New European Perspectives*, Verso, Londres.
- Kohlberg, Lawrence (1981), *Essays on Moral Development*, vol. I, Harper and Row, San Francisco.
- Kohlberg, Lawrence (1984), *Essays on Moral Development*, vol. II, Harper and Row, San Francisco.
- Luhmann, Niklas (1982), *The Differentiation of Society*, Columbia University Press, Nueva York.
- Luhmann, Niklas (1991), *Sistemas sociales*, Universidad Iberoamericana-Alianza Editorial, México.
- McCarthy, Thomas (1989), *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, The MIT Press, Cambridge, 484 pp.
- Milliband, Ralph (1969), *The State in Capitalism Society: An Analysis of Western Systems of Power*, Basic Books, Nueva York.
- O'Donnell, G., y Ph.C. Schmitter (1986), *Transitions from Authoritarian Rule*, 4 vols., The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- O'Donnell, G. y Ph.C. Schmitter y L. Whitehead (1986), *Transitions from Authoritarian Rule. Comparative Perspectives*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 190 pp.
- O'Donnell, Guillermo (1973), *Modernization and Bureaucratic-Authoritarianism: Studies in South American Politics*, University of California, Berkeley.
- Offe, Claus (1984), *Contradictions of the Welfare State*, The MIT Press, Cambridge.
- Pereyra, Carlos (1990), *Sobre la democracia*, Cal y Arena, México.
- Poulantzas, Nicos (1979), *Estado, poder y socialismo*, Siglo XXI Eds., México.
- Przeworski, Adam (1988), "Democracy as a Contingent Outcome of Conflicts", en Elster, Jon y Rune Slagstad, (ed.) (1988), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Przeworski, Adam (1991), *Democracy and the Market. Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge University Press, Cambridge, 210 pp.
- Rawls, John (1971), *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge.
- Rustow, Dankwart A. (1970), "Transitions to Democracy", en *Comparative Politics*, pp. 337-363.
- Skinner, Quentin (1992), "On Justice, the Common Good and the Priority of Liberty", en Mouffe, Chantal (ed.) (1992), *Dimensions of Radical Democracy*, Verso, Londres.

- Stepan, Alfred (1988), *Rethinking Military Politics*, Princeton University Press, Princeton.
- Taylor, Charles (1990), "Modes of Civil Society", en *Public Culture*, vol. 3, núm. 1, 1990.
- Teubner, Gunther (1984), "After Legal Instrumentalism? Strategic Models of Post-Regulatory Law", en *International Journal of Sociology of Law* 12:375-400.
- Touraine, Alain (1987), *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*, Preal, Santiago.
- Wolfe, Alan (1989), *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation*, University of California Press, Berkeley, 371 p.