



## El concepto de *sociedad civil* en J. Habermas

Ana Fascioli

Depto. Filosofía de la Práctica - FHUCE-UDELAR

[fasco@adinet.com.uy](mailto:fasco@adinet.com.uy)

### Introducción

Ninguna teoría democrática puede hoy obviar el papel de los mecanismos propios de la *sociedad civil*. Sin embargo, este concepto tiene un significado problemático. Aunque en general, se lo ha definido siempre en relación con el concepto de Estado -como la red de estructuras sociales que no depende directamente de él<sup>1</sup>-, existen diferentes lecturas sobre su contenido y alcances.

Los autores que valoran positivamente el rol de la sociedad civil, le han dado connotaciones muy diferentes al concepto, desde quienes la defienden como fuente de solidaridad, hasta los que la ven sólo como espacio para defender la libertad de propiedad y de mercado. El objetivo del presente artículo es analizar el concepto de sociedad civil presentado por Jürgen Habermas y qué lugar ocupa en este contexto de discusión.

En primer lugar, presentaré algunas categorías básicas que aparecen en el diagnóstico de Habermas sobre la Modernidad, las cuales son indispensables para comprender su visión sobre el concepto que nos ocupa. Fundamentalmente, profundizaré en la distinción entre *sistema*, y sus criterios instrumentales de racionalidad -el poder y el dinero- y *mundo de la vida*, orientado a la solidaridad, bajo una racionalidad comunicativa. En segundo lugar, analizaré en particular la visión de Habermas sobre el significado y el papel de la sociedad civil en el contexto de una democracia deliberativa, haciendo énfasis en su conexión con la noción de *opinión pública*. Así, estaremos en condiciones de comprender las críticas que Adela Cortina y Domingo García-Marzá han realizado a esta visión de la sociedad civil, con el objetivo de valorar el alcance y limitaciones de este concepto en su formulación habermasiana.

### 1. Habermas y la modernidad: una interpretación comunicativa del proyecto ilustrado

---

<sup>1</sup> Cortina, A. "Sociedad civil" en *Diez palabras clave en Filosofía Política*, EVD, Madrid, 1998, p. 361.

La teoría de la acción comunicativa planteada por Habermas tiene el cometido de recuperar el proyecto de una teoría crítica, lo que sólo puede hacerse, según el autor, desde un cambio de paradigma de la idea misma de razón. En contra de la visión reduccionista de la racionalidad, Habermas introduce la noción de una racionalidad comunicativa, como el conjunto de las pretensiones de validez presentes en todo agente que actúa lingüísticamente con vistas a entenderse con otros. Ésta, a diferencia de la racionalidad meramente instrumental, abandona la esfera individual y sitúa el foco de la acción en la cooperación entre los sujetos. Los actores, movidos por la acción comunicativa, no persiguen la consecución de un fin egoísta sino que aspiran a coordinarse a través de actos de entendimiento, haciendo posible el reconocimiento recíproco como sujetos. En otras palabras, las acciones se pueden orientar hacia el éxito, según la lógica instrumental, o hacia la comunicación, según la lógica comunicativa<sup>2</sup>.

Estas dos formas de racionalidad se dan integradas en una doble dimensión de acción social, que Habermas describe como "sistema" (*System*) y "mundo de la vida" (*Lebenswelt*). Una sociedad, como conjunto activo de individuos que cooperativamente pretenden reproducir, mantener y mejorar sus condiciones de vida, se constituye e integra en dos dimensiones: por un lado, como ámbito de integración intersubjetiva o "integración social" y por otro lado, como acción coordinada dirigida a fines.

Esta segunda dimensión es lo que Habermas llama *sistema*: el conjunto funcional observable y describible mediante el que los miembros de una sociedad desarrollan su acción guiados por criterios racionales adecuados al control de sus circunstancias vitales. Esta es una "integración sistemática" que permite el desarrollo de la vida humana en sociedad y en su medio ambiente.

Junto al sistema, e incorporándolo en un contexto más amplio, se encuentra el ámbito de la integración intersubjetiva: el conjunto de estructuras comunicativas, lingüísticamente articuladas, mediante las cuales los hombres establecen el acuerdo básico que rige su cooperación en la acción del sistema. Este presupuesto básico y horizonte incuestionado de la acción comunicativa es lo que llama *mundo de la vida*, recurriendo a un término fenomenológico acuñado por Husserl, y llevado por Habermas al marco de la comunicación intersubjetiva. El mundo de la vida es el trasfondo -de patrones de socialización, valores, normas, etc.- implícitamente reconocido como válido que define nuestras posibilidades de actuar comunicativamente, estableciendo los presupuestos de toda racionalidad -tanto la instrumental como la comunicativa-. La sociedad, como mundo vital, es una red de cooperaciones mediadas por la comunicación. Este tejido de acciones comunicativas, que se logran a la luz de

---

<sup>2</sup> Cf. Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid, 1999, p. 27.

tradiciones culturales, asegura la integración de los individuos socializados. El mundo de la vida genera la cohesión comunicativa en la que la funcionalidad sistémica se enmarca.

Según Habermas, la innovación tecnológica y el desarrollo de roles sociales diferenciados que introduce la Modernidad hacen desaparecer el equilibrio entre sistema y mundo de la vida que caracteriza a las sociedades premodernas. El sistema se independiza del antiguo complejo institucional que permitía su integración en una acción comunicativa garantizada por el mundo vital. Se da, entonces, un desacople entre sistema y mundo de la vida, que obliga al desarrollo de mecanismos de control propios del sistema para mantener su integración, y éste, independizado, deja de estar regulado por el mundo vital. Aparecen criterios instrumentales de racionalidad: *el poder*, que orienta al subsistema político, y *el dinero*, que orienta al subsistema económico. De esta forma, el sistema queda distanciado del mundo de la vida, que será asimilable a la sociedad civil y que está orientado a la solidaridad, en tanto es el ámbito de la racionalidad comunicativa.

El mundo de la vida también se ve afectado por esta separación: se da una descomposición mitológica y su correspondiente racionalización. Las tradiciones culturales se vuelven reflexivas a la vez que sacrifican su validez sobreentendida y se abren a la crítica. Las personas adquieren un control posconvencional, respondiendo a decisiones autónomas y proyectos individuales de vida. A nivel institucional, los principios morales universales y los procedimientos legislativos sustituyen los valores y las normas heredados, mientras las reglamentaciones políticas de la vida en común, se hacen más dependientes, tanto de las estructuras deliberativas del Estado constitucional, como de los procesos de comunicación que tienen lugar en la sociedad civil y en la esfera pública política.

Los controles sociales ritualizados son sustituidos por reglas de acción racionalmente acordadas, que permiten integrar bajo ellas el racional desarrollo de los medios sistemáticos de control. De este modo, el poder y el dinero pueden ser comunicativamente recuperados en el marco del derecho y la moralidad. Aunque Habermas no lo establece explícitamente, la democracia es el ámbito en el que se puede dar esta reintegración de la funcionalidad sistémica en el marco de un consenso comunicativo, explicitado en la discusión pública y el acuerdo entre hombres libres e iguales.

Sin embargo, esta integración comunicativa de la acción social ha fracasado. En la Modernidad, la razón comunicativa se ha disuelto en mero control tecnológico y el consenso posible en utilización mutua. Lo que comenzó siendo emancipación se convierte en puro autocontrol del sistema de medios, y en disolución de la libertad personal y de la comunicación interpersonal. El desarrollo histórico llevó a lo que Weber, Lukács y la Escuela de Frankfurt llaman racionalización económico-burocrática de los fenómenos sociales, que

consiste en una extensión general de la razón instrumental, de la lógica del dominio y la cosificación. Los mecanismos de control de la interacción social han abandonado el ámbito comunicativo, sin ser reintegrados en él. El control social ha sido asumido por una economía monetarizada y una administración pública regida por la racionalidad burocrática, sin otro fin que el mantenimiento mismo del sistema.

Y como sistema y mundo de la vida tienen anclaje uno en el otro, el sistema sólo puede mantener su independencia con una primacía funcional sobre el mundo de la vida, lo que tiene efectos desintegradores sobre él. El proyecto de la Modernidad ha naufragado en la "colonización interna del mundo de la vida" por el sistema, como lo llama Habermas, siguiendo a Marx. Los fines de esa acción social ya no los podemos asumir reflexivamente, por lo que los hombres perdemos protagonismo en el desarrollo social. Sólo contribuimos a que el sistema funcione. Los ámbitos de la vida que dependen funcionalmente de orientaciones de valor, normas vinculantes y procesos de entendimiento son monetarizados y burocratizados. Las instituciones del mundo vital que deberían ser marco de una comunicación crítica, se ven colonizadas por los intereses del sistema y pasan a servirlo: universidades, medios de comunicación, clubes, iglesias, tribunales, etc. Una elite de expertos se escinde de la praxis comunicativa cotidiana, la que se empobrece. La discusión política es simplemente un reflejo de la alternancia de los partidos políticos en el poder.

A pesar de los claros puntos de contacto con el diagnóstico de la Escuela de Frankfurt, la visión de Habermas se distancia de esa mirada desesperada. Su crítica no se dirige a la Modernidad en bloque, ni la racionalidad es interpretada sólo instrumentalmente. Considera que la racionalidad comunicativa misma nos da la única base para cuestionar lo que desde ella vemos como ilegítima intromisión de criterios extraños en su ámbito propio. La racionalidad moderna no es sólo eficiencia industrial, burocratización administrativa o cosificación. Interpretada a la luz de su teoría de la acción comunicativa, es un potencial democratizador para la extensión de un acuerdo crítico.

De aquí deriva la defensa que hace Habermas de una democracia deliberativa. Asentada en su teoría de la acción comunicativa, su "tercer modelo" supera las carencias del modelo liberal y del modelo republicano, asumiendo elementos de ambas concepciones. Habermas es consciente de la creciente complejidad y diferenciación social y cultural de las sociedades democráticas contemporáneas, pero a diferencia del planteo liberal inspirado en el modelo del mercado, no cree que el equilibrio político y social se pueda obtener de la negociación entre grupos o sectores de poder cuyos intereses sólo sean particulares. En el modelo de la democracia deliberativa, la construcción de la legitimidad política es el producto constante de procesos

comunicativos racionales en el espacio público, de los que surgen consensos basados en intereses universalizables. Los procesos políticos participativos son capaces de explicitar, descubrir o construir intereses de este tipo. Alejándose del modelo republicano, considera que la fuente de la legitimidad no es una voluntad general predeterminada sino más bien el proceso de su formación, es decir, la deliberación misma<sup>3</sup>. Este proceso deliberativo debe regirse por reglas tales como la libertad y la igualdad de las partes, y debe igualmente estar guiado por el principio del mejor argumento y la exclusión de coacciones<sup>4</sup>.

Para Habermas, la política moderna no puede reducirse a la lógica del poder, ya que corre el riesgo de una creciente crisis de legitimidad y una pérdida de sentido. Debe incorporar la dimensión normativa y ésta no puede provenir de las elites burocráticas, sino sólo de la sociedad civil. Esto supone partir de una nueva definición del poder que dé cuenta de la dimensión comunicativa. Bajo la influencia de Hannah Arendt, y distanciándose de teorías estratégicas del poder, Habermas recupera la idea de que el poder no es una relación de imposición sobre otros, sino que éste nace de la reunión de los hombres que se encuentran, dialogan y acuerdan entre sí la manera de proceder. Cuando los individuos se comunican en igualdad de condiciones y libremente, es posible que el poder se constituya comunicativamente y no sólo estratégicamente. Este poder comunicativo surge en espacios públicos no deformados, cuando se dan las condiciones para la formación libre de la opinión y de la voluntad, lo que supone el libre procesamiento de información y argumentos pertinentes.<sup>5</sup>

El Derecho es el medio a través del cual el poder comunicativo faculta al poder administrativo y es legítimo cuando este último es expresión del primero. Habermas es consciente de que siempre cabe la posibilidad de un empleo estratégico del poder, cuando en la generación de las normas jurídicas se produce la intervención de los poderes fácticos o lo que él denomina poder social -imposición real de poderes privilegiados-. Pero en un Estado de Derecho se exige ligar el poder administrativo, regido por el código del poder, al poder comunicativo creador del derecho, y mantenerlo libre de las interferencias del poder social.

## **2. La sociedad civil en el marco de una democracia deliberativa**

El modelo de Democracia Deliberativa requiere una vida pública rica que permita reaccionar frente a las interferencias del poder social. Es por ello que en Habermas surge la preocupación por el espacio público y su influencia en la

---

<sup>3</sup> Cf. Habermas, J. "Tres modelos normativos de democracia" en *La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 231-246.

<sup>4</sup> Cf. Habermas, J. *Facticidad y Validez*, Trotta, Madrid, p. 382.

<sup>5</sup> Cf. *Ibid.*, p. 215.

conformación de la sociedad<sup>6</sup>, lo que pasa a ser un elemento central en su teoría de la democracia.

En *Facticidad y Validez*, Habermas analiza concretamente el saber implícito que como participantes del juego democrático tenemos y presenta la idea de una democracia deliberativa, en la que la *sociedad civil* y la *opinión pública* tienen un papel normativo y crítico fundamental. Ambos conceptos aparecen como complementarios y en oposición al poder social del mercado y de la burocracia estatal.

Para Habermas, la sociedad civil se estructura en torno al espacio de la opinión pública, cuya trama comunicacional le da consistencia. El espacio público-político es una estructura de comunicación que queda enraizada en el mundo de la vida a través de la sociedad civil. La opinión pública no es una organización ni una institución, es un fenómeno o un espacio social, definido como

*“una red para la comunicación de contenidos y tomas de postura, es decir, de opiniones, y en él los flujos de comunicación quedan filtrados y sintetizados de tal suerte que se condensan en opiniones públicas agavilladas en torno a temas específicos. Al igual que el mundo la vida en su totalidad, también el espacio de la opinión pública se reproduce a través de la acción comunicativa, para la que basta con dominar el lenguaje natural; y se ajusta a la inteligibilidad general de la práctica comunicativa cotidiana”.*<sup>7</sup>

Esto supone superar la visión de una razón tecnocrática, y abrirla al ciudadano común, que es capaz de participar de la práctica comunicativa cotidiana, que puede opinar y someter a discusión intersubjetiva sus visiones sobre lo que es adecuado, bueno y justo para su sociedad. El espacio público, por su continuidad con la vida privada, estructura la sociedad civil como un ámbito propio y queda constituida por:

*“esa trama asociativa no-estatal y no-económica, de base voluntaria, que ancla las estructuras comunicativas del espacio de la opinión pública en la componente del mundo de la vida, que –junto con la cultura y con la personalidad- es la sociedad.”*<sup>8</sup>

La sociedad civil en Habermas, se compone de las asociaciones y organizaciones voluntarias, no estatales y no económicas, que surgen de forma más o menos espontánea, y que arraigan las estructuras comunicativas de la

---

<sup>6</sup> Esta preocupación aparece presente en: *Historia y crítica de la opinión pública* (1962), *La reconstrucción del materialismo histórico* (1976), *Teoría de la acción comunicativa* (1981), *Facticidad y Validez* (1998), *La inclusión del otro, estudios de teoría política* (1999).

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 440.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 447.

opinión pública en el mundo de la vida, ya que recogen las resonancias de los problemas en los ámbitos de la vida privada y elevándoles la voz, los transmiten al espacio de la opinión pública política. Son ciudadanos organizados, que desde la vida privada, buscan interpretaciones públicas para sus intereses y que influyen en la formación institucionalizada de la opinión y la voluntad políticas.<sup>9</sup>

Como ha señalado Adela Cortina al analizar el "contenido" del concepto habermasiano de sociedad civil, Habermas está con esta definición, excluyendo de la sociedad civil, tanto el poder político como el poder económico, oponiéndose a aquellos que identifican sociedad civil y mercado<sup>10</sup>. Cortina ha sugerido que el concepto busca ser un equivalente actual para la categoría del proletariado, que en la tradición marxista, se concibe como una clase que lucha por los intereses de la humanidad y no por intereses particularistas. Habermas sigue el enfoque kantiano, al plantear que la sociedad civil está muy ligada a la dimensión de la opinión pública. En Kant, esta esfera pública está preocupada por la res pública o lo que todos podrían querer y hace de conciencia moral del poder político. La sociedad civil es el sustrato de un espacio público que es creado comunicativamente en el diálogo de quienes defienden intereses universalizables.<sup>11</sup>

Volviendo a la caracterización que realiza en *Facticidad y validez*, Habermas cita a Cohen y Arato, que también han identificado a la sociedad civil con la vida social fuera del Estado administrativo y de los procesos económicos<sup>12</sup>, pero conectada y retroalimentada por los ámbitos privados básicos del mundo de la vida. Dichos autores la han caracterizado por su *pluralidad*: asociaciones y grupos que permiten una variedad de formas de vida –familias, grupos informales, asociaciones voluntarias; su *publicidad*: instituciones culturales y de comunicación; su *privacidad*: un ámbito de autodesarrollo individual y elección moral individual; y su *legalidad*<sup>13</sup>: estructuras de leyes generales y derechos básicos que garantizan esa pluralidad, privacidad y publicidad frente al Estado y la economía: “*Todas juntas -establece Habermas-, estas estructuras aseguran la existencia institucional de una sociedad civil moderna y diferenciada.*”<sup>14</sup>

Una sociedad civil con vitalidad requiere de un contexto de cultura política con pleno ejercicio de las libertades -de reunión, de asociación, de expresión, etc.- y una esfera de la vida privada que mantenga su integridad, o sea, un mundo de la vida ya racionalizado, que no defienda ciegamente contenidos

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 447.

<sup>10</sup> Cortina, A. "Sociedad civil", en *Diez palabras clave en Filosofía Política*, p. 376.

<sup>11</sup> Cf. *Ibid.*, p. 377.

<sup>12</sup> Cf. Cohen, J. y Arato, A. *Sociedad civil y teoría política*, México, FCE, 2000, p. 9.

<sup>13</sup> Es claro que la sociedad civil no puede concebirse de forma totalmente independiente al Estado: el marco legal es el soporte básico para que se puedan desarrollar sus mecanismos de interacción.

<sup>14</sup> Habermas, J. *Facticidad y validez*, p. 448.

sólo por tradición. Dicha estructura de derechos fundamentales sirve para resguardar la integridad y autonomía de los ámbitos de la vida privada. Se busca proteger este espacio, exactamente porque él es una condición de la propia democracia.

Para Habermas, es claro que en sociedades con estados totalitarios, no existe ni autonomía de la sociedad civil ni integridad de la esfera privada. El Estado controla el espacio de la opinión pública, todo queda hiperregularizado y desaparece la iniciativa y la actividad autónoma, diluyendo los grupos sociales, asociaciones y redes de comunicación. *“La racionalidad comunicativa queda así destruida en las relaciones públicas de entendimiento intersubjetivo a la vez que en las privadas.”*<sup>15</sup> La libertad comunicativa presente en la vida privada y su fuerza socializadora se sofocan, y los sujetos quedan aislados y alienados unos de otros, comportándose sólo como masa sometida a la supervisión del Estado.

En el ámbito de las sociedades democrático-deliberativas, la sociedad civil protegida por el Estado de derecho, se organiza para influenciar y cercar el poder político, en la busca de soluciones para sus problemas. El poder administrativo del Estado queda en cierta forma cercado por el poder comunicativo. El espacio público-político es una caja de resonancia para problemas que han de ser elaborados por el sistema político:

*“es un sistema de avisos con sensores no especializados, pero que despliegan su capacidad perceptiva a lo largo y ancho de toda la sociedad. Desde el punto de vista de la teoría de la democracia el espacio público-político tiene que reforzar además la presión ejercida por los problemas, es decir, no solamente percibir e identificar los problemas, sino también tematizarlos de forma convincente y de modo influyente, proveerlos de contribuciones, comentarios e interpretaciones, y dramatizarlos de suerte que puedan ser asumidos y elaborados por el complejo parlamentario. Es decir, a cada función de señal del espacio público-político ha de sumarse también una capacidad de problematización eficaz.”*<sup>16</sup>

Por lo tanto, para ser capaz de orientar al poder administrativo, el espacio de la opinión pública debe tener la capacidad de:

a) Identificar los problemas que se generan en el mundo de la vida y que tienen consecuencias relevantes para el funcionamiento del sistema, lo que sólo se puede lograr si están considerados los contextos de comunicación de los potencialmente afectados.

b) Tematizar en forma convincente y de modo influyente esos problemas,

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 449.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 439-440.



para que puedan ser asumidos y elaborados por el complejo parlamentario. Esto supone concebir el espacio de la opinión pública como un lugar de ejercicio de influencia o de la lucha por ejercer influencia ya que el poder administrativo requiere, en una democracia, acudir al mundo de la vida para validar sus decisiones.

c) Enfrentar y superar las barreras internas que impiden la realización de las acciones antes descritas. Habermas es consciente del hecho de que la opinión pública tiene tanto la potencialidad de ser crítica como de ser un lugar de masificación y manipulación de la opinión y la voluntad. A diferencia de Horkheimer y Adorno, mantiene una esperanza de resistencia del mundo de la vida frente a los intentos de colonización del sistema. La sociedad civil permitiría una contención democrática, un equilibrio entre los poderes de la integración social, de manera que la fuerza de integración social que es la Solidaridad, pueda imponerse frente al Dinero y el Poder Administrativo y, de este modo, pueda hacer valer las exigencias del mundo de la vida. Habermas postula que es posible concebir una opinión pública no instrumentalizada, o mero reflejo del poder social encubierto, si se desarrollan las condiciones normativas que enderecen a los medios de comunicación de masa a cumplir con las tareas que exige un modelo de democracia deliberativa<sup>17</sup>. Además, en la sociedad se dan momentos de crisis que abren «instantes de movilización» que hacen cambiar las relaciones de fuerza entre la sociedad civil y el sistema político.<sup>18</sup>

d) Controlar el tratamiento de los problemas dentro del sistema político. Los actores de la sociedad civil pueden sumar voluntades y crear la presión suficiente sobre quienes han de tomar las decisiones y así, cambiar el modo de solucionar problemas que tiene el sistema en su conjunto.<sup>19</sup> Además, las elecciones periódicas de aquellos que detentan el poder político, obligan a reintroducir en la lógica del sistema las demandas del mundo de la vida.

La sociedad civil debe protegerse a través de una crítica aguzada, y protegida por el Estado, a través de un conjunto de derechos fundamentales, debe también estabilizarse a sí misma: sus actores no sólo hacen uso de ese espacio, sino que están implicados también en la empresa común de reconstituir y mantener las estructuras de dicho espacio. Habermas lo denomina, la autorreferencialidad de la práctica de la comunicación en la sociedad civil:

*“con sus programas están ejerciendo influencia -y ésta es su intención directa- sobre el sistema político, pero a la vez, reflexivamente, también se trata para ellos de la estabilización y ampliación de la sociedad civil y del espacio de la*

---

<sup>17</sup> Cf. *Ibid.*, p. 459.

<sup>18</sup> Cf. *Ibid.*, p. 460.

<sup>19</sup> Cf. *Ibid.*, p. 462.

*opinión pública y de cerciorarse de su propia identidad y capacidad de acción.*<sup>20</sup>

Esta doble orientación de la política se da sobre todo en los nuevos movimientos sociales que tienen a la vez fines ofensivos y defensivos. Los ofensivos son tratar de poner sobre la mesa problemas de la sociedad global, definir problemas, sugerir soluciones, dar nueva información e interpretaciones, denunciar, para cambiar los parámetros de la formación de la voluntad política organizada y ejercer presión sobre los parlamentos, tribunales y gobiernos en favor de ciertas políticas. Sus fines defensivos son tratar de mantener las estructuras asociativas y del espacio de la opinión pública que existen, generar subculturas y contraespacios públicos, fijar nuevas identidades colectivas, etc. O sea, preservar y desarrollar la infraestructura comunicativa del mundo de la vida. En este doble camino se da la ampliación y radicalización de los derechos existentes y de la democracia.

Ahora bien, en la forma que es conceptualizada por Habermas, el espacio de acción de la sociedad civil es limitado: en el espacio de una opinión pública liberal, los actores ejercen influencia, pero no poder político. La sociedad civil no puede efectivizar los reclamos que recoge. Su influencia debe pasar por los filtros del procedimiento institucionalizado de formación democrática de la opinión y la voluntad política y la producción legítima de derecho. Una política deliberativa se daría en el entrecruzamiento entre el espacio de la opinión pública basado en la sociedad civil y la formación de la opinión y voluntad política en el complejo parlamentario institucionalizado en el Estado de derecho. La sociedad civil tiene el poder comunicativo que no puede sustituir, sino solamente influenciar al poder administrativo. Así, la sociedad civil, para Habermas, puede transformarse directamente a sí misma pero sólo influye indirectamente en el sistema político institucionalizado, mientras que su influencia en la economía es prácticamente nula porque éste se desarrolla enteramente bajo la lógica instrumental.

### **3. Una crítica del concepto desde el interior de la teoría discursiva**

Este concepto de sociedad civil presentado por Habermas ha estado al centro del debate sobre política democrática, pero me interesa detenerme aquí en la crítica que ha recibido desde el interior de la misma Teoría del Discurso. Para ello, consideraremos las críticas que Adela Cortina y Domingo García-Marzá realizan a dicho concepto.

García-Marzá presenta dos formas en que se ha conceptualizado la sociedad civil, que podrían clasificarse en los que la han asimilado al mercado

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 450.

y los que la han asimilado a la comunidad<sup>21</sup>. Para los primeros, la sociedad civil es el lugar donde individuos autónomos establecen un contrato entre sí para alcanzar sus fines particulares. La acción social busca el equilibrio entre esos intereses, por eso el mercado es la matriz de sentido que rige a la sociedad civil. Por el contrario, los que la asimilan a la comunidad, la consideran el lugar del interés común y de la virtud cívica. Más que en contratos, el orden social se basa en consensos y en valores compartidos y es la base sobre la que se construyen los intereses particulares. La solidaridad es el mecanismo básico que coordina la acción y fuente de la integración social. Es claro, después del análisis que hemos realizado, que Habermas podría ubicarse dentro de esta segunda perspectiva.

Ambas visiones son, según García-Marzá, limitadas, y no permiten comprender correctamente los mecanismos de coordinación de la sociedad civil. Por otro lado, -y en esto, creo cabe excluir a Habermas, que se distancia del comunitarismo- tampoco dan cuenta de la autonomía como rasgo fundamental de esta esfera. Para los que la conciben desde el modelo de mercado, los intereses que nos movilizan ya están dados en nuestra naturaleza interior, por lo que son inmodificables y de alguna forma se nos imponen. Para los comunitaristas, son impuestos por un sujeto colectivo que expresa la voluntad general. Considero que la perspectiva de Habermas ofrece una alternativa interesante al concebir que los intereses son objeto de reflexión, discusión y modificación en procesos de deliberación y diálogo. Sin embargo, a pesar de que vincula a la sociedad civil con el diálogo y el consenso, lo hace a un precio muy alto: eliminar el ámbito político y el económico, abandonándolos al terreno del "sistema".<sup>22</sup>

La crítica fundamental que se realiza al interior de la Ética del discurso, es que la concepción de Habermas es demasiado estrecha ya que reduce la sociedad civil a las relaciones de solidaridad inmediatas, y deja fuera todo lo que suponga estrategia y competencia –o sea, el ámbito económico, mercados y empresas, y el ámbito político administrativo, de los partidos, del sistema judicial y, en general, de todo el complejo parlamentario. Adela Cortina ha señalado que la dicotomía habermasiana establecida entre, por un lado, los subsistemas político y económico, orientados al poder y al dinero respectivamente y por otro, el mundo de la vida, asimilable a la sociedad civil y orientado a la solidaridad, es inadecuada.<sup>23</sup> De hecho, señala que el propio Habermas reconoce que el poder político sólo puede legitimarse comunicativamente por el respaldo de los ciudadanos.

García Marzá, por su parte, considera que Habermas reduce la posibilidad de aplicar la validez moral al terreno de las obligaciones jurídicas y "toda

---

<sup>21</sup> García-Marzá, D. *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza*, Trotta, Madrid, 2004, p. 38.

<sup>22</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 40-41.

<sup>23</sup> Cortina, A. "Sociedad civil" en *Diez palabras clave en Filosofía Política*, p. 378.

*intervención de la ética parece estar para Habermas supeditada en estos ámbitos, a la mediación de la regulación jurídica, al derecho.*<sup>24</sup> El sistema jurídico logra que la moral se irradie a todos los campos de acción, incluso sobre el sistema, que no tiene sobre sus actores otra exigencia que la obediencia al derecho.<sup>25</sup> Así, la ética queda impotente frente a los ámbitos de acción, en los que, de hecho, se dan la mayoría de las relaciones sociales y se produce y reproduce el poder social.<sup>26</sup> Habermas desconoce que en este ámbito hay otros mecanismos comunicativos de coordinación, más allá del Derecho:

*En el caso de Habermas, la ausencia de cualquier tratamiento moral específico de las distintas organizaciones que conforman la sociedad civil puede derivarse de la división tajante que realiza entre Estado y sociedad civil. La sociedad civil puede concebirse desde la lógica de la acción comunicativa, del entendimiento y el acuerdo, pero no por ello debe excluir aquellas instituciones que, de partida cuentan con estructuras diferenciadas de poder. También en ellas se produce y reproduce la confianza y se dan coordinaciones comunicativas de la acción, así como negociaciones, compromisos y acuerdos que reclaman validez moral. Esta reducción de las posibilidades de la acción institucional al derecho y, en definitiva, a la política, es, a mi juicio, la razón de que Habermas no considere la ética aplicada y que la difumine en una sociología crítica o en una teoría radical de la democracia.*<sup>27</sup>

Cortina y García-Marzá consideran, frente a Habermas, que la dimensión económica también pertenece a la sociedad civil y así reivindican, junto a una ética política, la posibilidad de una ética de la empresa, porque también en el cálculo estratégico, en los pactos, compromisos y negociaciones entre sus grupos de intereses, nos preguntamos sobre la justicia y moralidad de las actuaciones, más allá de las obligaciones jurídicas. Las decisiones y acciones empresariales también reclaman una pretensión de validez sin la cual perderían su credibilidad y confiabilidad. Allí se dan también conflictos entre intereses universales o capaces de generalización. Apelar sólo a la racionalidad estratégica, no permite explicar los mecanismos de resolución por consenso que encontramos en diferentes ámbitos de la sociedad civil -empresas, medios de comunicación, partidos políticos, etc-, ni la legitimidad social que las instituciones reclaman y en las que se apoya la confianza social. Es necesario una ética aplicada a estos distintos ámbitos que de cuenta de los "recursos morales" que están allí presentes.

---

<sup>24</sup> García-Marzá, D. *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza.*, p. 41.

<sup>25</sup> Cf. Habermas, J. *Facticidad y validez*, p. 183.

<sup>26</sup> Cf. García-Marzá, *Ibid.*, pp. 173-174.

<sup>27</sup> Cortina, A. y García-Marzá, D. *Razón pública y éticas aplicadas*, Tecnos, Madrid, 2003, pp. 168-169.

Para García Marzá, en la sociedad civil hay mecanismos de coordinación de la acción que están más allá de la fuerza de motivación empírica de la coacción jurídica, el dinero o el poder. Estos mecanismos incluyen tanto la estrategia y la búsqueda del interés propio, como la cooperación y la confianza. Según Walzer, es el reino de la fragmentación y la lucha, pero también es posible la solidaridad auténtica y concreta.

De ahí que ambos teóricos proponen ampliar el concepto de sociedad civil en el contexto de la teoría discursiva, acercándose a la definición clásica<sup>28</sup> y a la de Walzer<sup>29</sup>. Este último ve a la sociedad civil como el conjunto de asociaciones e instituciones que no están sometidas directamente al control estatal y tienen, como consecuencia, un carácter espontáneo y voluntario<sup>30</sup>. Cortina y García-Marzá consideran que la libertad y la voluntariedad son las características básicas de la sociedad civil y por ello, ella es el terreno propio de las ideas morales.<sup>31</sup> Comparten el énfasis de la definición de Walzer en el carácter no coactivo de las prácticas e instituciones de la sociedad civil, en la voluntariedad de las relaciones que allí se establecen y en la consideración de que ser miembros de una sociedad civil es una dimensión originaria del sujeto, anterior a ser miembro de una comunidad política o cliente de un mercado.

Ambos autores pretenden ir más allá de la concepción habermasiana de sociedad civil, pretenden elaborar un concepto que pueda dar cuenta de la interdependencia entre lo público y lo privado, y en el que estén incluidos todos los mecanismos de coordinación de la acción, tanto los comunicativos como los estratégicos y funcionales. Un concepto que rescate la libertad y voluntariedad, pero también las condiciones sociales y económicas que la posibilitan. Así es que Adela Cortina propone:

*“A mi juicio, pues, el contenido de la sociedad civil vendría constituido por las organizaciones e instituciones del mundo económico, por las asociaciones voluntarias en el sentido antes expuesto –comunidades adscriptivas y voluntarias, asociaciones cívicas- y por la esfera de la opinión pública. En su seno se dan la mano la racionalidad estratégica y la comunicativa, la competencia de intereses y la cooperación, el individualismo egoísta y la solidaridad. Pero todo ello dentro de un contexto de voluntariedad y pluralismo, que es su gran baza.”<sup>32</sup>*

De ahí deriva el fuerte potencial ético de la sociedad civil. Los

---

<sup>28</sup> Sector de carácter voluntario en el que los hombres y mujeres pueden elegir libremente sus propias formas de asociación.

<sup>29</sup> Walzer, M. “The civil society argument” en Ronald Beiner (ed.) *Theorizing citizenship*, State of New York Press, 1995, pp.153-174: “espacio de asociación humana sin coerción y el conjunto de la trama de relaciones que llena este espacio.”

<sup>30</sup> Cf. Cortina, A. “Sociedad civil” en *Diez palabras clave en Filosofía Política*, p. 374.

<sup>31</sup> Cf. García-Marzá, D. *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza*, p. 35.

<sup>32</sup> Cortina, A. *Ibid.*, p. 379.

mecanismos jurídicos de coordinación de la acción, si bien tienen una legitimidad moral, se imponen por coacción externa al sujeto. Por el contrario, los mecanismos morales se basan en la autoobligación, en la búsqueda de soluciones consensuadas y recíprocamente aceptadas. Derecho y moral se complementan, pero si la libertad y la voluntariedad son características básicas de la sociedad civil, éste es el ámbito natural de la ética porque la autonomía es el único criterio para construir las relaciones sociales.

García-Marzá nos ofrece una definición de sociedad civil que da un paso más allá de la de Habermas. Sin perder las categorías del diálogo y el acuerdo como mecanismos regulativos, recoge los ámbitos donde se mueven intereses tanto universales como particulares. Define "sociedad civil" como el "*ámbito de interacciones estructurado en torno a una red de asociaciones y organizaciones que, dentro del orden jurídico, son posibles, gracias al libre acuerdo de todos los participantes, con el fin de alcanzar conjuntamente la satisfacción de determinados intereses y la resolución consensual de posibles conflictos de acción.*"<sup>33</sup>

## Conclusiones

En Habermas, el concepto de *sociedad civil* aparece sustentado en su distinción entre *sistema* y *mundo de la vida*, orientados por dos lógicas opuestas. La sociedad civil es el ámbito donde el poder se constituye comunicativamente y desde él se resiste el poder social del mercado y de la burocracia estatal. Está constituida por aquellas asociaciones y organizaciones voluntarias, más o menos espontáneas, que no son ni económicas ni estatales y recogen los problemas en los ámbitos de la vida privada, los tematizan y elevan al espacio de la opinión pública política. Aparece entonces, presentada como el sustrato de un espacio público creado comunicativamente por quienes defienden intereses universalizables.

El concepto está fuertemente ligado al de *opinión pública* y ambos tienen un papel crítico y normativo fundamental en el marco de la democracia deliberativa. Si bien es posible que la opinión pública pueda ser manipulada, también tiene un potencial crítico y emancipador, por el cual, según Habermas, el mundo de la vida puede resistir la colonización por parte del sistema y la solidaridad imponerse al dinero y al poder como fuerza de integración social.

Si bien el espacio público es concebido con más densidad que en el modelo liberal, no tiene el poder que adquiere en el modelo republicano. A la vez que Habermas le otorga un rol importante a la sociedad civil, aparece como un espacio limitado. La sociedad civil cumple un papel de vocero, pero las decisiones se toman en el poder político. Por esto, es posible problematizar en

---

<sup>33</sup> García-Marzá, D. *Ética empresarial*, pp. 43-44.

qué medida y bajo qué condiciones, en el modelo de Habermas, la sociedad civil es capaz de romper la lógica que se impone desde el poder político.

Por otro lado, la fuerte dicotomía que se establece entre la lógica del sistema y la del mundo de la vida resulta cuestionable. Quizás podemos dar mejor cuenta de la complejidad del mundo social con una visión más porosa de la relación entre estos dos ámbitos, donde la racionalidad estratégica y comunicativa están presentes a la vez, tanto en los ámbitos políticos y económicos como en la sociedad civil. Esto es lo que creo se sugiere desde las críticas que Adela Cortina y Domingo García-Marzá han realizado al interior de la teoría del discurso. Esta tajante dicotomía obliga a Habermas a concebir la sociedad civil de una forma demasiado estrecha y los ámbitos sistémicos quedan inaccesibles para la ética, en tanto se limitan a ser el lugar del cálculo estratégico bajo un orden jurídico. Si se quiebra esa dicotomía y se asume que los mecanismos funcionales y comunicativos de regulación de la acción están presentes en ambas dimensiones, podemos habilitar una definición más amplia de la sociedad civil, que de cuenta del verdadero potencial ético que entraña.