

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO, MORAL Y POLÍTICA
PROGRAMA DE DOCTORADO EN ÉTICA Y DEMOCRACIA



VNIVERSITAT
DE VALÈNCIA

FUNDAMENTACIÓN DE LA SOCIEDAD CIVIL COMO NÚCLEO ÉTICO DE LA
SOCIEDAD CHILENA

TESIS DOCTORAL

Presentada por:

MAXIMILIANO MIGUEL REYES LOBOS

Dirigida por:

Dr. JAVIER GRACIA CALANDÍN

Profesor Titular de Ética y Filosofía Política

Universitat de València

Valencia, octubre, 2021

Quien conoce una ciudad utópica, las conoce todas

Tomás Moro

Eugenio Reyes Arenas, *in memoriam*

Tabla de contenidos

Agradecimientos.....	7
Introducción.....	12
Aspectos motivacionales y de propósito.....	12
Estado de la cuestión.....	17
Hipótesis de trabajo	25
Objetivos.....	26
Objetivo general	26
Objetivos específicos.....	26
Metodología	26
Enfoque metodológico	26
Herramientas metodológicas empleadas	28
Estructura y sinopsis de los capítulos de la tesis.....	31
PRIMERA PARTE: SENTIDO	34
Capítulo 1. Ser humano como ser social.....	35
1.1. Sobre el conocer	35
1.2. Acerca del lenguaje y el ser social	37
1.3. Un ser que se relaciona y expresa	40
1.4. Responsabilidad que espera ser asumida	42
1.5. Interacción y la experiencia del conflicto	44
1.6. Conflicto y consenso en tensión.....	47
Capítulo 2. El fundamento moral de la libertad humana	51
2.1. La libertad y el problema de la interacción	51
2.2. Ser libre en la corrección de la Ética.....	52
2.3. Las fuerzas de la libertad.....	56
2.4. Libertad, sujeto e intersubjetividad	59
2.5. Voluntad, libertad y Ley moral	65
2.6. Las condiciones de la libertad	68
2.7. La pregunta normativa	81
Capítulo 3. Tras un punto de inflexión	84
3.1. Breve explicación de sentidos	84
3.2. La totalidad de la interacción	85
3.3. Una herencia que determina.....	89
3.4. Un mundo pequeño y grande a la vez	92
3.5. Significados teóricos de la interacción.....	100
3.6. Condiciones mínimas	103

SEGUNDA PARTE: CRITERIO.....	111
Capítulo 4. Elementos teóricos previos I: Libertad y acción	112
4.1. Sociedad de lobos.....	113
4.2. Dilemas de lo común.....	126
4.3. Rol de la economía y juicios morales.....	130
4.4. Rol del Estado en el comunitarismo.....	132
4.5. Capitalismo y economía financiera: un riesgo	134
4.6. Libertad y acción en la sociedad moderna	143
4.7. Libertad y acción en un momento de transición	155
Capítulo 5. Elementos teóricos previos II: Atingencia y discurso.....	170
5.1. Una fuente en las crisis del siglo XX	171
5.2. Virtudes: distinción más que separación.....	176
5.3. Enajenaciones en el Chile de la historia reciente	179
5.4. Un proyecto político-militar que se gesta y mantiene.....	183
5.5. La importancia de aceptar apoyo	188
5.6. Displícencia y artificiosa distinción	193
5.7. Experiencia y concreción de la sociedad civil	197
Capítulo 6. La posibilidad de una adjetivación ética	201
6.1. ¿Sociedad civil como comunidad política?.....	201
6.2. Inclusión-exclusión de la familia: el valor de las costumbres.....	204
6.3. Configuraciones sociales: momentos hegeliano y toquevilleano	206
6.4. Configuraciones sociales: momento habermasiano	209
6.5. Recapitulación: Pluralismo y retroalimentación	216
Capítulo 7. Tras una definición.....	221
7.1. Conocer el momento actual.....	221
7.2. La obligación de las relaciones	227
7.3. ¿Sociedad política? O la democracia como sistema de organización social.....	231
7.4. Participación en democracia.....	234
7.5. Criterios de actuación: en torno al quiénes y el cómo.....	238
TERCERA PARTE: PRESENTIFICACIÓN.....	242
Capítulo 8. Lo que caracteriza a la actual sociedad chilena	243
8.1. La marca de la historia reciente.....	249
8.2. El Estado: una histórica relación político-militar.....	253
8.3. El influjo de la dictadura y la emergencia de lo común	261
8.4. Sociedad civil: entre particularización y articulación	270
8.5. La revolución capitalista	282
8.6. Alianzas y contratos	288
8.7. Lo civil resurge, ¿autónomamente?	291

8.8. Recapitulación	298
Capítulo 9. Lecturas de la sociedad civil que se complementan.....	306
9.1. Riesgos en la definición	306
9.2. Libertad y participación	311
9.3. Niveles y categorías de acción	316
9.4. La autodeterminación y el alter ego en el Estado.....	321
9.5. Comprensión democratizadora y conflictual de la sociedad civil.....	326
9.6. Recapitulación	331
CUARTA PARTE: APLICACIÓN.....	337
Capítulo 10. El retorno a lo lingüístico.....	338
10.1. Tras un encuadre positivo y un encuadre negativo	338
10.2. Bien común y provisión de moral	341
10.3. Corresponsabilidad, diálogo y mundos intrincados	349
10.4. Evidenciar déficits y sopesarlos argumentativamente	356
10.5. Conversaciones funcionalmente conflictivas	360
10.6. El espíritu de la deliberación.....	365
10.7. Ciudadanía deliberativa.....	370
Capítulo 11. Conclusiones	377
11.1. Conclusiones de cada apartado	377
11.2. Conclusiones de cada capítulo	384
11.3. Conclusión general.....	396
Referencias bibliográficas	400

Agradecimientos

Quiero comenzar reconociendo a todas aquellas personas que con una simple pregunta mostraron interés por conocer esta investigación, por saber en qué he estado trabajando durante los últimos tres años y desearme desde el fondo de sus corazones que todo resultase bien. No por nada, es en el día a día, en lo coloquial y lo transparente, donde he hallado mi principal refugio.

Advierto a estas personas y a quienes mencionaré a continuación, que esta investigación es, ciertamente, mezcla de un plan de desarrollo político y social para Chile y un punto de vista sobre el valor de la Ética; está, por lo mismo, sujeta a objeciones y críticas, pero afirmada, ante todo, en mi más alto aprecio a cada una y a cada uno de Uds.

Cuando finalicé el Máster en Ética y democracia le agradecí a Javier Gracia Calandín por su crucial guía, por la retroalimentación siempre oportuna, por involucrarse con un genuino interés, y, especialmente, por su confianza. Hoy, tres años después reafirmo estas palabras. Recuerdo una conversación, previa incluso a la realización del TFM, en la que te comenté, Javier, que al ver los contenidos de los diferentes módulos del Máster, mis pensamientos eran del tipo “por qué esto no lo veo en Chile”, “esto deberían saberlo los políticos y la ciudadanía en general” o “qué ocurriría en Chile si se trabajara este asunto...”, aludiendo a cuestiones que diariamente eran desarrolladas en las clases, pero que yo apenas intuía como futuro desarrollo investigativo. Hubo varias conversaciones entre nosotros, varias preguntas y respuestas, dudas mías y propuestas tuyas, hasta que me comentaste el concepto que lo cambió todo: sociedad civil. Y es que, si hay algo que un director de tesis debe tener, es la capacidad para prever futuro y eso lo tienes en el más alto grado. De ahí en

más, cada reunión que hemos tenido, cada llamada y cada mensaje han sido siempre pertinentes, tanto por iluminar mi camino en esta investigación, como por reconectarme con mi querida Valencia. Muchas gracias, Javier.

Expreso también mi agradecimiento a Juan Carlos Siurana, quien de muchas maneras me ha orientado durante estos años: en el Máster y su I Jornada Internacional de Ética y democracia -instancia esta, en la que tomando como guía «los consejos de los filósofos», me sumergí en las teorías contractualistas que hasta la fecha me han acompañado-, como docente y autor, y como director del Programa de Doctorado en Ética y democracia. Siempre recordaré el día en el que me recibiste en tu oficina, clarificaste mis dudas respecto a este doctorado y me mostraste en detalle lo que sería mi periplo por la investigación. Esos asuntos de los que conversamos aparecieron en su debido momento durante estos tres años y reconozco en ello tu valiosa guía.

Y a las y los docentes del Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política les confieso que ha sido un agrado realizar esta investigación al amparo de la *Escuela de Valencia*.

Estando ya en Chile, viví un momento crucial en esta investigación. Fue el momento de exponer mi propuesta a otros ojos y tener una primera experiencia de conversación y decisiones en torno al curso que ella tomaría. Ciertamente es que ha transcurrido tiempo, pero aún en la distancia que él provee, esta instancia sigue presente. Expreso con esto mi agradecimiento a quienes me acogieron en la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la Universidad Católica del Maule, durante la estancia de investigación que realicé en 2019.

Al Pbro. Dr. Luis Albornoz Olivares, Decano de la Facultad, quien me dio su bienvenida con sencillez y palabras de esperanza y gratitud; muchas gracias. Agradezco al Dr. Rodrigo Núñez Poblete, director en ese entonces, del Departamento de Filosofía, por abrir una puerta en el momento en el que más lo necesitaba. Al Dr. Cristhian Almonacid Díaz, por invitarme a participar en el Ciclo de Conferencias “Formas de lo político” y brindarme ese espacio tan necesario para un doctorando, donde la investigación es llevada al plano conversacional. ¡Qué proféticos fueron los asuntos y las reflexiones que surgieron en ese Ciclo, considerando la situación social y política que comenzó a vivir el país desde octubre de 2019! Al Dr. Javier Agüero Águila le agradezco también; sus preguntas y propuestas derridianas me hicieron ir un poco más allá.

A Hernán Guerrero Troncoso y Rafael Miranda Rojas, académicos del Departamento de Filosofía y quienes condujeron las conferencias y seminarios que tanto me han servido para aprender y encontrar nuevas guías en mis reflexiones. A María Araya Contreras y Carolina Prieto Velásquez, Asistentes Ejecutivas de la Facultad y fuentes inagotables de buena conversación. Y por supuesto, mi sincero agradecimiento al Dr. Ramiro Lobatón Patiño, quien, sin conocerme, aceptó ser mi guía en esta estancia de investigación, motivado por el simple pero significativo acto de indagar hasta lo más profundo de una idea. Por su apoyo, por las muestras de confianza y los consejos sobre el futuro, muchas gracias Doctor. Muchas gracias a ellos y a todas las personas que me hicieron sentir parte del equipo durante esos breves pero inolvidables meses.

Quiero reconocer también la oportunidad que se me brindó para exponer asuntos clave de mi investigación en jornadas y congresos. Agradezco a Graciela Rojas Mercado, Encargada del Área Educativa del Museo de Arte y Artesanía de Linares, por apoyar la

primera exposición realizada en el marco de mi investigación en aquel lejano enero de 2019 y por confiar en que a futuro haya muchas más; a las comisiones organizadoras del III Congreso de Doctorandos en Filosofía (Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile, agosto, 2019), del VI Congreso Nacional de Filosofía (Asociación Chilena de Filosofía, octubre, 2019), de la VI Conferencia de Teología (Instituto de Teología, Universidad Católica de la Santísima Concepción, octubre, 2020), de las XXI Jornadas de Filosofía (Instituto de Teología, Universidad Católica de la Santísima Concepción, septiembre, 2021) y del Congreso UC de Educación Católica (Pontificia Universidad Católica de Chile, octubre, 2021).

Y si la investigación doctoral ha sido un desafío percibido como posible, es porque he contado con el apoyo de mis seres queridos. Agradezco a mi familia. A Mercedes y Maca, a quienes les pido que no estén orgullosas de mí, soy yo quien debe estar orgulloso de Uds., y más que esto, verlas me hace feliz. Mi reconocimiento a Nicolás y Raimundo, a Simón y Olivia por mantener vivas las risas y sonrisas de la infancia que tanto hacen falta en un mundo de adultos estresados. Y a sus padres, abuelas, abuelos, tíos y tías, muchas gracias por su amistad y cariño.

A mis amigos les dedico las mismas palabras que les he dedicado siempre, porque ellos no han cambiado, pese a los años que han transcurrido desde el primer “hola”. Agradezco al entrañable grupo de excolegiales que con suerte logra reunirse íntegramente dos veces al año, pero que siempre está presente, en las buenas y en las malas. A mis queridos «Hamburguesados» por afianzar una amistad que trasciende formalismos y burocracias. Y a los de antaño, con quienes viví niñez y de seguro viviré vejez. Muchas gracias muchachos.

Y, por último, porque es mi familia, mi amiga y mi guía, porque es de quien aprendo y es quien me corrige, quien me escucha; porque es la conversación que renueva y alumbra; es pasado, presente y futuro; es la persona con quien germina la confianza y la fuerza de voluntad, y porque solo con ella podía llegar a conocer a la maravillosa persona que es nuestro hijo, Arturo: Paula, a ti mi gratitud y ese amor que está después del amor.

Introducción

Aspectos motivacionales y de propósito

Desde su origen, la principal preocupación de esta investigación ha sido afirmar el valor contextual de una definición de sociedad civil y evitar utilizar el término sin indagar previamente en sus diversos significados. Y es que junto a la diversidad de fuentes teóricas de las que se nutre, así como sus formas, evolución e interpretaciones, es común encontrar en el estudio de la sociedad civil cierta confusión sobre cuál es el punto de partida para su comprensión. Iniciativas por determinar su rol en la sociedad no son pocas.

Podríamos inmiscuirnos en los significados de lo cívico o en la trayectoria que ha realizado el ser humano desde las primeras configuraciones sociales hasta nuestros días; atender a la naturaleza social o a una tradición política, un alcance geográfico-temporal o la inclusión-exclusión de sus miembros; describirla según un carácter normativo o como un sujeto colectivo con un «yo» reconocible; como un espacio donde los sujetos individuales establecen consensos, o como el lugar donde experimentan conflictos y luchas de y por poder. A esto se suma el hecho de que el término sociedad civil no ha estado siempre presente en el discurso. Ya sea que nos refiramos al ámbito académico, al político o lo social, observamos un mayor interés por conocer el concepto sólo desde las recientes centurias y con especial énfasis en los fenómenos políticos y sociales del siglo XX.

En esta línea, la preocupación por fundamentar una vinculación ética en las prácticas cívicas en Chile surge a partir de la observación de los sucesos sociales y políticos de las últimas décadas, acontecimientos estos donde se percibe como común denominador una interpretación de la experiencia ciudadana marcadamente jurídica. Los aspectos legales del

ordenamiento de una sociedad son ciertamente relevantes y dan cuenta de las complejas relaciones que los individuos establecen en el espacio público, así como ilustran en qué medida lo que ocurre en el plano privado influye en o es influenciado por aquel. No obstante, con miras a un desarrollo integral a nivel país, donde confluyan aspectos tanto económicos y políticos, como los de orden puramente social -idiosincráticos y culturales-, creemos precisa la inclusión de una perspectiva que atienda a lo intrínseco de las relaciones humanas y cuya pretensión orientadora de comportamientos otorgue garantías de decisión sobre el futuro de la sociedad que se sostengan en la búsqueda de lo que es bueno para todos los actores involucrados.

En esta compleja empresa, la Ética es comprendida como un saber práctico y la experiencia de interacciones ciudadanas encuentra en el término «sociedad civil» el marco contextual donde tal saber es sometido a exámen. Los elementos extrínsecos de la motivación que guía estos planteamientos son, en efecto, los sucesos que han caracterizado a la sociedad chilena de las últimas décadas, y es el valor de la reflexión ética -la percepción de su importancia en el entorno sociopolítico nacional- lo que sirve como tópico ancla, de modo que los intereses investigativos surgidos *afuera* son introyectados por quien investiga al atender al papel que se le atribuye en Chile al discernimiento sobre lo que es bueno para la sociedad en su conjunto.

Esta introyección de la motivación por investigar la sociedad civil en perspectiva ética redundará en las propias experiencias ciudadanas de quien investiga y en el innegable proceso de retroalimentación que acompaña al enfoque hermenéutico. Es por esto por lo que en lo relativo a la fundamentación, se plantea que junto a las influencias teóricas, la aplicación del tópico a un contexto sea un criterio de rigor a tener presente.

Sin ir más lejos, en lo relativo a tales influencias teóricas vemos que existen referencias que datan el origen de la sociedad civil en la Ilustración, lo cual no es del todo incorrecto si nos abocamos a la indagación de los efectos que sus sucesos históricos ha tenido hasta la fecha. No obstante, asumir que la sociedad civil se origina con la Ilustración equivale a desconocer la herencia filosófica de la Grecia Clásica y en parte también, implica pasar por alto ciertos aspectos históricos que entre uno y otro periodo fueron articulando lenta y gradualmente la sociedad occidental tal como la conocemos hoy.¹

Con todo, podría decirse que el concepto que emerge a contar de la Ilustración es una concepción moderna de sociedad civil, la cual ha de reconocer, no obstante, la larga tradición filosófico-política de antaño. En esta línea, proponemos que el estudio de la sociedad civil recoja elementos propios de la Época Clásica, no con fines apologistas, sino para robustecer la comprensión del individuo y de sus relaciones y explorar la consustancialidad de la naturaleza social y el carácter en la conformación de la sociedad civil.²

Por citar un ejemplo propio de la Ilustración, para Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant, la sociedad civil es sinónimo de Estado o sociedad política y existe cierta coincidencia en vincular el concepto a la actuación de las personas de manera asociativa. Lo que ocurre al interior de estas asociaciones varía de un autor a otro -por ejemplo, mientras Rousseau aboga por la constitución de una voluntad general dotada de voz, la empresa de Kant es una fundada en la agencia moral de los individuos particulares-, pero se mantiene una concepción holista

¹ El surgimiento del Estado moderno y sus razones, los cambios en la interpretación del ser humano y de su relación con el entorno, o la complejidad de hacer uso de la política como saber práctico, dados, por ejemplo, el quiebre de la monarquía o la expansión de las fronteras en el contexto de las Revoluciones, son asuntos que aparecerán en este escrito y que aspiran a reforzar lo ahora señalado.

² Con Adela Cortina podría decirse que la sociedad civil tiene una moral vivida, no una ética concebida extrínsecamente. Vid. Cortina, Adela. *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*. Madrid: Taurus, 1998; Cortina, Adela. *Ética Aplicada y Democracia Radical*. Madrid: Tecnos, 2008.

del individuo, en cuanto que sujeto político. Con ello, lo que se plantea es que no habrían de existir factores externos que impidan al individuo determinar el carácter de las relaciones en sociedad ni la condición orgánica de la misma.

Dicho esto, podemos preguntarnos entonces, por las condiciones para la constitución de una sociedad civil en la que tanto sus aspectos descriptivos como aquellos normativos atiendan a la centralidad del individuo como sujeto moral. No obstante, esta búsqueda en sentido ético no debería hacerse en función de la perfección ni de la repetición de sociedades civiles comunes, ya probadas externamente, sino en función de la atingencia para con la sociedad a la que pertenece (y a la que aspira).³

La dificultad en definir el concepto tiene que ver con que suele designar a muchas cosas y a la vez a ninguna. Por ello, primeramente es necesario comprenderlo, conocer sus orígenes teóricos y cómo se lo concibe desde las teorías que lo han definido. Con esta tarea se busca sacar el concepto de sociedad civil de su enclaustramiento culto-teórico, para publicarlo en los ámbitos práctico-cotidianos. Así, comprender el término sociedad civil involucra atender a su origen y evolución con independencia de los intentos de apropiación por parte de la teoría. Lograrlo implica robustecer las definiciones prácticas y contextuales

³ El poner en primer lugar y de manera explícita la “pertenencia” a la sociedad, indica una mayor posibilidad de actuar en la sociedad, siendo la sociedad civil un eslabón más y, por tanto, influenciado y a la vez influenciador de lo que en ella acontece. Sin embargo, por pertenecer a esta sociedad, la atingencia no puede completarse ya que el ser parte de los mismos fenómenos que se desean describir y normar, implica en cierto grado no visibilizarlos (no verlos, no ser consciente de ellos), a no ser que se asuma también el efecto que como mero observador se ejerce en aquello que se está observando. Por su parte, la atingencia para con la sociedad a la que se aspira puede ser mayor, dado el no-lugar de tal sociedad (dada su cualidad de implícita, su no existencia empírica) que desde el anhelo y la acción puede transformarse en un “aquí real”. En este caso, la aspiración de la sociedad civil por construir una determinada sociedad se basa en necesidades y deseos reconocidos, lo cual convierte a aquella en potencia creadora. Empero, son las posibilidades de actuación *in situ* las que, luego, se restringen al constatarse la relación conflictiva de las dualidades pertenencia-lugar y aspiración-no lugar. Como conclusión, debe haber una obligatoriedad en la priorización de uno de los sentidos de la sociedad civil, siendo las virtudes de lo normativo lo que posibilitaría de mejor manera una articulación que reconozca diferencia no solo contextuales sino fundamentalmente ontológicas.

provenientes de quienes se perciben como los protagonistas del concepto en sí mismo, es decir, de la ciudadanía. Pero pareciera que “si hay un eje rector en la evolución del concepto, este eje ha sido siempre teórico”⁴, con lo cual la labor consiste por una parte, en conocer los distintos afluentes de este eje teórico, y por otra, conocer cómo la sociedad civil se desarrolla en la práctica y en los contextos situados de los individuos particulares.

Como lo ha hecho Bertrand Russell, “[p]rocederemos partiendo de la suposición de que la libertad es la finalidad suprema de un buen sistema social”.⁵ En esta labor nos hemos encontrado con una noción de libertad cuyo eje teórico se adjetiva según la teoría imperante. Encontramos, de esta forma, a la libertad comprendida como no interferencia, como participación y como pertenencia.⁶ Y en el eje práctico, por su parte, notamos que la sociedad civil se concibe según la manera en que se llega a conocer la experiencia situada de los individuos involucrados en su configuración.

En suma, nuestro propósito es tratar la cuestión de la naturaleza de la sociedad civil y aportar, desde ahí, una nueva mirada para sus definiciones y aplicaciones en un contexto en particular. Es por esto por lo que la perspectiva planteada constituye un desafío ético, por cuanto aspira a una fundamentación necesaria del concepto, con el supuesto a la base de que la sociedad civil es hoy un actor relevante en el proceso político chileno.

⁴ Pavón, David y Sabucedo, José Manuel. «El concepto de "sociedad civil": breve historia de su elaboración teórica.» *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, n° 21 (2009): 63-92.

⁵ Russell, Bertrand. *Los caminos de la libertad. El Socialismo, el Anarquismo y el Sindicalismo*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones, 1961, p. 129.

⁶ Para una descripción previa sobre esto, véase Reyes, Maximiliano. «Sociedad civil: Una aproximación ético-hermenéutica a su naturaleza y a su definición.» *Sistema. Revista de Ciencias Sociales*, n° 255 (2019): 85-100.

Estado de la cuestión

En cuanto al contenido del término «sociedad civil», su variación a lo largo del tiempo desde la *koinonía politikè* aristotélica y el latín *societas civilis*, hasta las interpretaciones contextualizadas a los fenómenos del lugar desde donde se la estudia, exhibe concepciones que representan algo más que la sola expresión idiomática; tal es el caso, v.g., de *civil society*, *société civile* y *Zivilgesellschaft*. Por ello, para que la sociedad civil pueda considerarse efectivamente el núcleo ético de una sociedad, hemos de reconceptualizar la noción de identidad que se le ha atribuido a la persona abstracta que es reconocida en su autonomía formal, para situarla en un momento teleológico donde se la conciba como una identidad socializada en su unidad, pero que a diferencia de una persona cuyos límites de pertenencia y pretensión de legitimidad son dados por el Estado, se constituye como un *sujeto encarnado*.⁷

Entonces, mientras retrospectivamente se atiende a las diferentes interpretaciones del término, ocurre que la visión de futuro involucra hacer una proyección en la sociedad chilena, en circunstancias en las que la sociedad civil pueda ser capaz de aliviar los síntomas de anomia y obrar como garante de diálogo político.

Ahora bien, si nos centramos solo en la perspectiva histórica, notaremos que el estudio de la sociedad civil no propone definiciones lo suficientemente claras como para aplicarlas a un contexto en particular. Y luego, desde el contextualismo, vemos que la asunción de responsabilidad a la que debe atender el sujeto ciudadano no se condice siempre con las condiciones estructurales de la sociedad en la que se necesita. Por ello, y siguiendo a

⁷ Weiß, Norman. «Bedeutung und Funktion von Zivilgesellschaft und Öffentlichkeit im demokratischen Rechtsstaat am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland» *Jahrbuch des Öffentlichen Rechts der Gegenwart*, n° 61 (2013): 15-60, DOI: 10.25932/publishup-42864.

Aristóteles, planteamos sobre la sociedad civil que “[n]o sólo, en efecto, se ha de considerar el mejor régimen, sino también el posible, e igualmente el que es más fácil y el más accesible a todas las ciudades”.⁸ Y en esto hay un esfuerzo por evidenciar las condiciones por las cuales la tarea se hace dificultosa. Nos referimos también a la posibilidad de que existan diversas especies de democracia, diversas formas según su conveniencia, según cuán común sean a las circunstancias de los individuos... a su atingencia, emergiendo con esta posibilidad la pregunta: ¿podrá servir la sociedad civil a la más fiel y genuina combinación entre especie de democracia y forma de gobierno?

Sobre esto, digamos que la ciudad tiene varias partes. Es decir, la *polis* tiene varias partes, varias esferas o ámbitos de actuación; podemos incluso decir que a medida que la ciudad se agranda, estas diferentes partes se articulan en conglomerados, de modo que la ciudad se complejiza atendiendo a un llamado a engrandecerse. En el centro de estas esferas o ámbitos de actuación se encontraría la persona, el denominado «sujeto ciudadano», quien se desenvuelve genéricamente en dos dimensiones, una privada y una pública. Así, una particularidad de las diferentes concepciones de sociedad civil que han existido es aquella que se refiere a la capacidad de este sujeto ciudadano para definir la sociedad en la que desarrolla sus dimensiones de vida pública y privada.⁹

En algunos casos, esta sociedad se regirá por el individualismo, en otras por el auge de lo colectivo; en ocasiones la relación entre ciudadano y (el gobierno de la) ciudad será de

⁸ Aristóteles, *Política*. Traducido por Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988, IV, 1288b6.

⁹ Pérez Zafrilla realiza un clarificador recorrido por las principales transformaciones que el concepto de sociedad civil ha tenido durante el siglo XX, recogiendo en la idea de una «evolución del concepto» premisas que: a) abogan por una escisión entre los ámbitos público y privado, b) plantean un naciente vínculo entre lo político y lo civil, c) proponen la ampliación de una esfera pública que contenga a la sociedad civil, y d) defienden una sociedad civil que se vuelca hacia la acción política. *Vid.* Pérez Zafrilla, Pedro Jesús. «La transformación de la Sociedad Civil: un proyecto en clave deliberativa.» *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 16 (2009): 199-215.

concordancia, en otras el conflicto -entendido en el mejor de los casos como conflicto funcional- será lo que ligue a ambos. O como lo ha descrito Adela Cortina en diversas ocasiones¹⁰, el individuo podrá encontrar el sentido de su existencia afuera, en lo público, o adentro, en lo privado, donde de todos modos, la vida que viva será social o no lo será.

La ciudad podrá ser ese lugar físico y simbólico donde expresar identidades, donde planear cursos de vida y establecer relaciones, o podrá ser esto y además constituirse efectivamente como una *polis*; esto es, como una comunidad política. Si las sociedades contemporáneas se han caracterizado por privilegiar las democracias liberales, el individualismo y la distinción entre política y moral, destinando espacios diferenciados para el tratamiento de aquello que es justo y lo que es bueno, ocurre que, en sentido aristotélico, la ciudad es más bien un lugar donde observarlos conjuntamente, defendiéndose la idea de que “la ciudad es ontológica y axiológicamente anterior al hogar doméstico y al individuo”.¹¹

En palabras de Cortina, “casa e individuo no pueden subsistir sin el orden político de la ciudad”¹², no obstante, hoy un individuo puede ser feliz al margen, o con independencia de la comunidad política y en ello no hay recriminación alguna. El que se siga uno u otro curso dependerá finalmente del rol que la persona ejerza como elemento nodal de la sociedad. Más adelante nos detendremos en las características de la sociedad liberal, mas ahora, importa revisar las implicancias de entender a la ciudad -y por extensión, a la sociedad- como una comunidad política.

¹⁰ Dos de las más significativas son: Máster en Ética y democracia, módulo «Teorías de la ciudadanía y de la democracia», clase n°1, 4 de octubre de 2017, y Presentación libro «Aporofobia, el rechazo al pobre», La Nau, Valencia, 15 de febrero de 2018. Fue acá cuando más fuerte se escuchó la importancia de que “hay que ponerle un nombre al fenómeno social vigente. Con un nombre se le identifica, se le reconoce y se toman medidas (...) no sabemos nada sobre el futuro, pero sabemos que será social o no lo será”.

¹¹ Cortina, Adela. *10 palabras clave en Filosofía Política*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1998, p. 358.

¹² *Id.*

Parafraseando a Aristóteles en su comentario sobre lo señalado por Sócrates en *La República* -dicho, no obstante, ahora en sentido inverso-, decimos que la comunidad política se constituye primeramente en vista de las necesidades de la vida política; luego, superando esta fase, se constituye *por causa del bien*. Pero la denominación de «República» se debe hacer no solo atendiendo al gobierno de las leyes en su sentido jurídico, sino también en un sentido moral, buscándose un principio universal que rijan el comportamiento de los hombres. Por tanto, plantear una definición de sociedad civil -y de la mano, aunque implícita, una definición de democracia-, es hacerlo como efecto de la libertad y en consideración del ser humano como sujeto moral.

Con este marco, retomamos lo hallado en torno a los ejes teórico y práctico, distinguiéndose dos líneas interpretativas. Por una parte, la sociedad civil como sociedad burguesa, que encuentra en el planteamiento hegeliano su principal concepción teórica¹³, en el contractualismo la problematización del rol del individuo y en el humanismo cívico una resignificación con atención a los valores y la capacidad asociativa.¹⁴ Por otra, un enfoque liberal que distingue a un estado político y a una sociedad despolitizada, y en donde la noción de propiedad privada y la posesión de derechos subjetivos son aspectos clave en la comprensión del ejercicio ciudadano. Puede incorporarse una tercera línea interpretativa en la que ambas perspectivas se encuentran en el marco de un modelo mayor. Vemos en este caso la incorporación de la noción de asociaciones voluntarias intermedias que se relacionan políticamente, lo cual exponemos en la no novedosa intención de conjugar la libertad

¹³ Vid. Arias-Krause, Juan. «La posición del ciudadano en la sociedad civil burguesa». *Derecho y Humanidades*, n° 20, (2012): 241-256.

¹⁴ «El problema reside -señala Karl Löwith- en la circunstancia de que el hombre perteneciente a dicha sociedad (burguesa) no es un ser unitario y total. Por una parte, es *hombre privado*; por la otra, *ciudadano*». Löwith, Karl. *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*. Madrid: Katz, 2008, p. 309; *cursivas* en el original.

negativa -propia de las sociedades liberales y objeto de críticas, pero no por ello considerada como innecesaria en la autoafirmación del individuo- con la conformación de una sociedad política en la que el individuo pueda expresar su naturaleza social e interactuar con otros en un contexto dispuesto para la reciprocidad.

En este sentido, la emergencia de la sociedad civil aparece junto con la consideración de lo político como un derecho natural del cual el ser humano disfruta en cuanto que ve aseguradas sus posibilidades de mandar la dirección de la sociedad en la que se inserta. Es decir, la emergencia de la sociedad civil propone que lo político corresponde a “aquello que en una sociedad se establece como susceptible de ser decidido colectivamente”¹⁵, siendo la discusión pública el quicial para la transformación de los asuntos privados en cuestiones de índole compartido. Decimos entonces que la acción emprendida por el individuo se enmarca en un proceso donde “se disputan los límites de lo que las sociedades pueden decidir; esto es, un proceso de disputa por la delimitación de lo político.”¹⁶ A este proceso llamamos «politización».

Desde este punto de vista, se atiende a que los seres humanos estamos facultados para obrar en el espacio público, siendo una de las maneras de hacerlo, como actores cívicos. O dicho de otra forma, como sujetos que podemos convertir nuestros asuntos privados en elementos comunes, en tanto que aceptamos que necesitamos de la participación de otros individuos para resolverlos. Lo cívico es en este caso, la sinergia entre lo social y lo político; la complementariedad entre lo colectivo –lo intersubjetivo– y las decisiones que se toman para la óptima conducción del espacio al que se pertenece –por ejemplo, la *polis*.

¹⁵ Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. *Desarrollo Humano en Chile. Los tiempos de la politización*. Santiago de Chile: PNUD, 2015, p. 53.

¹⁶ *Id.*

No obstante, tales definiciones han de encontrarse con los planteamientos teóricos relativos a la sociedad civil. De este modo, mientras vinculada a la idea de virtud aristotélica, la sociedad civil es vista como un lugar propenso a la desigualdad, dado el criterio de inclusión/exclusión según la posesión de capacidades para *hacer política*, en respuesta a esto surge la posibilidad de que la politización exista gracias a la socialización de los individuos, de manera que sobre el problema del ser o no ser ciudadano -es decir, el problema de los tipos de ciudadanía y sus criterios- está el asunto acerca de qué se hace con la ciudadanía y, especialmente, con el rol que se ejerce en la ciudad, en la interacción con aquellos otros que son en principio desconocidos: qué se hace con la opinión, con la propia tanto como con la ajena; qué se hace con la posibilidad de la decisión y con la responsabilidad que de ella deriva.¹⁷ Y el asunto es moral por cuanto *la acción* trae consigo efectos que se despliegan en infinidad de caminos por los cuales la persona transitará ya sola y por cuenta propia, ya sea de la mano de otros o empujando, o ya yendo hacia o huyendo de las circunstancias. En cada caso, la acción responderá a un principio, a una regla.

Por su parte, en la línea de lo planteado por Locke, la sociedad civil y la sociedad política son una.¹⁸ Distinto es el caso, no obstante, de la interpretación de Marx, para quien la sociedad civil es representativa de la esfera económica, lo cual, sin embargo, no debe comprenderse como un punto opuesto al liberal lockeano, sino como una circunstancia evolutiva que se funda en la propia evolución de la noción de libertad.

¹⁷ “Puesto así, un proceso de politización comienza y se desarrolla a partir de unas cuantas preguntas fundamentales: ¿Y no podríamos decidir de otra forma? ¿Podríamos decidir acerca de otras cosas?” *Id.* Por lo mismo, de aquí en adelante el término «politización» y los diversos usos dados a sus variantes (v.g. politizar, politizado) remitirán al lector a la idea de un involucramiento por parte del individuo en los asuntos públicos y al compromiso que acompaña la toma de decisiones sobre aquello que es común y compartido.

¹⁸ Locke, John. *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Madrid: Tecnos, 2010, cap. VII.

Podríamos hipotetizar que el término sociedad civil es equivalente a democracia. Estando una, está la otra. Faltando una, falta la otra. Diríase, incluso, que existe una correlación positiva entre ambas, de manera que cuán robusta sea una es signo de la fortaleza de la otra. No habría en esto una relación causa-efecto, sino solo en relación a la sociedad civil -y la concepción de democracia que la acompaña- y el régimen que se forja a partir de ella: mientras lo real es que la sociedad civil se ha adecuando y ha tenido como origen una tradición política (que deriva en un régimen) en particular, el ideal cívico apunta a que es en los procesos que nacen de la sociedad civil, desde donde se configura el actuar político y se concluye un régimen dado. Es decir, sociedad civil en el ejercicio de influencia, tanto en términos descriptivos, al determinar quienes forman parte de ella y quienes no, como en términos normativos, al indicar cómo ha de ser una sociedad ética y sociopolíticamente.

En consecuencia, una eventual definición de sociedad civil, siendo otorgada por sí misma y no desde teorías políticas, nacería desde la esencial conflictividad propia de los seres humanos, en cuanto que sujetos motivados por el poder, así como desde su inherente pertenencia a un colectivo, por medio de la cual traspasan su naturaleza crítica a los escenarios de actuación política. Y nos parece que es el carácter híbrido de la sociedad civil lo que conlleva la consideración de los hábitos, virtudes y sentimientos morales de los individuos que la integran, como un complemento a las capacidades de regulación que la autoridad política exhibe. Esto, debido a que las relaciones que los individuos establecen cuentan con un impulso tanto intragrupal (de reconocimiento al que es semejante o con una historia compartida), como universalista (abierto a las diferencias y con pretensiones de mediar una interacción global).

Para el caso de Chile, y siguiendo la línea de Charles Taylor, creemos que la sociedad civil expresa «algo más que la independencia mutua entre Estado y sociedad». Ciertamente, las bases del Estado y las de la sociedad civil son distintas, sin embargo, si la sociedad civil desde una perspectiva durkheimiana es una institución social, bien puede tener una capacidad para coartar la individualidad.

En su aplicabilidad y contextualización, entenderemos a la sociedad civil como un espacio donde los planteamientos teóricos y los hechos históricos se encuentran. De ahí la complejidad en su definición, ya que, en este espacio, la sociedad civil es un concepto político, tanto como una fuente de crítica social. Y es por esto mismo que decimos que la sociedad civil provee tensión: el conocimiento al que ella conduce permite expandir la esfera social y los individuos dejan de ver sus acciones políticas como mandatadas exclusivamente por una determinación de índole gubernamental. Es más bien la determinación de los individuos la que exhibe una aspiración por normar, más ampliamente, al Estado, y los eventos acontecidos en el Chile de las últimas dos décadas pueden dar cuenta de ello.¹⁹

Cierto es también, que la transformación social no es reflejo exclusivo de la tensión cívica, ya que hay una amplia gama de discursos que se encuentran y que sugieren cambios en los poderes que rigen la sociedad. Pero como condición, esta tensión muestra que el anquilosamiento de reflexiones y la primacía de lo teórico sobre lo contextual puede repercutir negativamente en las prácticas sociales.

Con todo, la definición negativista de la realidad social chilena ha servido para el primer análisis de las circunstancias que deben ser cambiadas, haciendo posible que la

¹⁹ Vid. Vidal-Molina, Paula. «Para una crítica de la sociedad civil en Chile: una mirada a la historia y algunas de las políticas públicas.» *Revista MAD*, n° 18, (2008): 57-96. DOI:10.5354/0718-0527.2011.13919.

democracia pudiese restituirse y ampliarse luego de la disolución de los regímenes opuestos a toda práctica cívica.

El problema es que se asume que los resultados obtenidos en un contexto particular de estas prácticas pueden ser extrapolados dada la condición universalista de la democracia. Y para la realidad social chilena ha sido clave notar que la no violencia en la sociedad civil es convincente como definición, pero que también ha generado cuestionamientos al delimitar los ámbitos de actuación. ¿Qué criterio utilizar entonces para invocar a la sociedad civil?²⁰ Bien puede ser el cariz negativista del espacio cívico, que hace visible las condiciones por las cuales un escenario ideal no es real. Y a la vez, la sociedad civil como espacio para la acción; para la deliberación y el conflicto en su acepción funcional; el constructivismo y la afirmación de la búsqueda del bien.

Hipótesis de trabajo

El desarrollo sociopolítico y económico de Chile podrá redefinirse orientado por la búsqueda del bien en la medida que su sociedad civil pueda constituirse como un tipo de sociedad autodeterminada. Esto es, con capacidad para discernir y decidir por cuenta propia los asuntos que interesen a su campo y orientar desde el ejercicio de sus capacidades ciudadanas el curso de la sociedad. Una sociedad civil de esta naturaleza se constituiría como un ente cívico independiente del aparato estatal, pero correlacionado con él, y con capacidad para tensar el sistema político y las dinámicas del mercado en pos de la satisfacción oportuna de las necesidades de la sociedad.

²⁰ Vid. Taylor, Charles. *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós, 1997, p. 269 y ss.

Objetivos

Objetivo general

Establecer los fundamentos de la sociedad civil como principal lugar de discernimiento ético en la sociedad chilena.

Objetivos específicos

- i) Redescubrir la condición del individuo como sujeto moral y la incondicionalidad de su rol como dinamizador de interacciones sociales.
- ii) Delimitar los aspectos teóricos y prácticos que intervienen en el curso de las interacciones de los individuos en el marco de la sociedad civil.
- iii) Examinar la sociedad civil en Chile a la luz del valor contextual de los aspectos teóricos y prácticos delimitados.
- iv) Justificar la primacía de la persona y su carácter como fundamento de relaciones sociales orientadas hacia la búsqueda del bien.

Metodología

Enfoque metodológico

Como estrategia metodológica hemos utilizado el enfoque de la hermenéutica crítica, de manera que en la búsqueda y afirmación de los fundamentos de la sociedad civil, la investigación ha tenido como norte comprender e interpretar fenómenos sociales en relación con el contexto en el que se dan. Tanto en la hipótesis de trabajo como en los objetivos general y específicos, lo propuesto profundiza en la comprensión de las condiciones teóricas y prácticas por medio de las cuales la sociedad civil sirve de fundamento y ligazón ética de

una sociedad en particular; en este caso, la sociedad chilena. Porque, ¿cómo dar cuenta de un proceso de discernimiento y decisión a nivel social sin explicar el sentido moral de la experiencia humana? Y del mismo modo, ¿no es la incondicionalidad del individuo como dinamizador de interacciones sociales un esfuerzo de profundización en la estructura moral en que tal incondicionalidad se sostiene?

Como enfoque metodológico, la hermenéutica traza una ruta comprensiva, donde el sujeto individual es reconocido por el ejercicio de roles en la interacción con otros, de modo tal que aquello que se comprende no es solo la constitución del individuo en sí -su yoidad- sino también, y especialmente, las relaciones en las que participa. Habría entonces cierto dinamismo en la comprensión, donde el conocimiento que se genera es a su vez generador de nuevos conocimientos, hallándose en el centro de este sistema de retroalimentación un saber que se va ampliando progresivamente.

Empero, aún en la correspondencia, el conocimiento y lo conocido se gesta en un momento y lugar que es preciso también identificar. A esto nos referimos con la noción de que el conocimiento sobre las interacciones de los individuos en el marco de la sociedad civil se gesta dentro de unos límites teóricos y prácticos. Y son precisamente estos límites y la flexibilidad de sus fronteras lo que podrá dar cuenta de lo toral de las decisiones que los sujetos realizan al interactuar.

En el sentido de lo expuesto, cómo se justifica un determinado curso de la historia nos remite al contexto mismo donde ocurren los discernimientos. De ahí que la delimitación de los aspectos teóricos y prácticos de una sociedad dada favorece que luego, en esta misma sociedad, toda propuesta de cambio sea realizada atendiendo a la atingencia. Con todo, la

comprensión tiene como fin último afirmar la primacía de la persona como objeto y sujeto de todo proceso normativo.

Herramientas metodológicas empleadas

Siendo la hermenéutica crítica la estrategia metodológica utilizada, asumimos la necesidad de utilizar un conjunto de herramientas metodológicas cuya aplicación fuese coherente con el sentido interpretativo y comprensivo de tal estrategia. Las herramientas metodológicas utilizadas han servido para estos efectos, en la medida que como recursos, han permitido establecer una ruta investigativa clara y flexible.

Destacan en este ámbito la búsqueda bibliográfica en bibliotecas, bases de datos y revistas de impacto, cuyo ejercicio se ha desarrollado a lo largo de todo el proceso investigativo, variando el tópico en el cual se indaga, mas no el recurso empleado.

En esta línea, una acción clave en este estudio ha sido la revisión bibliográfica sobre sociedad civil en perspectiva ética en Chile, realizada en la base de datos bibliográfica Web of Science. Esta revisión teórica se realizó utilizando los términos “Chile”, “sociedad civil”, “civil society”, “ética” y “ethics”, para artículos publicados entre los años 2000 y 2021, en idioma español e inglés. Primero se realizó una búsqueda con los términos en español, utilizándose todos los campos de búsqueda y luego especificándose esta para títulos y *Abstract*.

Al realizarse una búsqueda con los términos “Chile”, “sociedad civil” y “ética” en todos los campos no se encontraron artículos de investigación, pero al eliminarse el término “ética”, la búsqueda arrojó 25 resultados. Luego, utilizando los mismos tres términos pero con la especificación del campo “título”, los resultados dan cuenta de cero artículos, situación

que se mantiene al eliminarse de la búsqueda el término “ética”. Los resultados son los mismos si la búsqueda se realiza con los tres términos en el campo “Abstract”.

En una búsqueda realizada esta vez con los términos “Chile”, “civil society” y “ethics”, los resultados son distintos, aunque no permiten concluir que exista un estado del arte suficientemente desarrollado en torno al tópico de interés. En detalle, en una búsqueda con los tres términos en todos los campos, los resultados muestran la existencia de 6 artículos de investigación, número que aumenta a 594 si se elimina el término “ethics”. Para la búsqueda de los tres términos en el campo “título” no hay resultados, pero al eliminarse “ethics”, el número de artículos asciende a 13 registros. Con el campo “Abstract” ocurre algo similar, por cuanto en la búsqueda con los tres términos hay solo un artículo de investigación encontrado, y al eliminarse el término “ethics”, el número de registros aumenta a 180.

Al incorporarse a la búsqueda el término “política”, a la vez que los términos originales se concibieron como elementos presentes en todos los campos de búsqueda, los resultados dieron cuenta de un aumento de artículos publicados pero con un correspondiente incremento en la variedad de tópicos. Si en la primera fase de búsqueda donde se utilizaron los términos “Chile”, “sociedad civil”, “ética”, “civil society” y “ethics”, los asuntos investigados más relevantes se relacionan con análisis sociohistóricos, en esta nueva fase las principales líneas de investigación hacen referencia a la participación de las Organizaciones de la Sociedad Civil en sistemas políticos neoliberales, a la relación entre sociedad civil, política y Derechos Humanos, y a los movimientos sociales y la organización popular, pero sin profundizar en los aspectos morales que subyacen a estos tópicos.

Respecto a lo que se puede concluir a partir de esta búsqueda, vemos en primer lugar que el escenario de posibilidades investigativas y la brecha de datos e información a partir de

la escasez de artículos, dan cuenta de un emergente campo de estudio, donde ética y sociedad civil se nos presentan como constructos aprehensibles tanto teóricamente como en su *praxis*. No obstante, cierto es también que tales posibilidades y brechas representan a la vez la separación entre ética y política, en circunstancias de que la sociedad civil se ha estudiado más como término político que filosófico.

Estos resultados muestran también que el conocimiento sobre la sociedad civil en perspectiva ética en Chile no sería un conocimiento fijo, sino vinculado a otras líneas de investigación, a la vez que vinculante. Al respecto, la diferencia de hallazgos a partir de la incorporación del término “política” afirmaría la separación entre ética y política -cuyos aspectos teóricos pueden rastrearse hasta los albores de la modernidad y específicamente en esta investigación, dentro del contractualismo- y muestra simultáneamente las pistas para interpretar el tipo de relación que hay entre ambos saberes.

Desde luego, no pudiendo asegurarse que la investigación sobre sociedad civil y ética en Chile se reduzca a los resultados encontrados, sí notamos la necesidad de profundizar en esta relación dada su relevancia en la comprensión de los fenómenos sociales, económicos y políticos que definen a Chile. Sabemos, no obstante, que esto también exige esclarecer aspectos epistemológicos y metodológicos asociados; para el caso de la búsqueda con los términos de nuestro interés, bien puede ocurrir que las investigaciones en torno al tema se expongan siguiendo otros criterios de difusión y con estándares de calidad distintos de los requeridos en Web of Science.

En cualquier caso, lo descrito es parte de un propósito mayor, relativo a la búsqueda comprensiva de los fundamentos por los cuales la sociedad civil obra como centro de discernimiento ético en la sociedad chilena. Nótese, por ejemplo, cómo la confrontación de

ideas en congresos y seminarios del área disciplinar ha servido como punto arquimédico, en tanto sus efectos en la investigación dan cuenta de la cristalización de aspectos teóricos irrenunciables, así como de la necesaria discriminación entre asuntos de interés total de aquellos susceptibles a cambio y replanteamiento. La misma motivación que acompaña al proceso investigativo ha sido sometida a escrutinio público y ha encontrado en estas instancias un campo de validez teórica. A este respecto, la estancia de investigación realizada en el Departamento de Filosofía de la Universidad Católica del Maule es probablemente el fiel reflejo de la conjunción de todas las herramientas metodológicas utilizadas, dándose en tal experiencia una serie de oportunidades para plantear el propósito de este estudio en su versión original, confirmar ciertas hipótesis y replantear otras, y contrastar lo reflexionado con la *praxis* misma de la sociedad chilena.

Estructura y sinopsis de los capítulos de la tesis

Las cuestiones propuestas se exponen en esta investigación separadas en cuatro grandes apartados y cada apartado buscará responder a un objetivo específico. Así, en la primera parte, que lleva por nombre «Sentido», se plantea una contextualización en torno al punto de vista que se tiene sobre el ser humano y sus posibilidades en la interacción social. Integran este primer apartado los capítulos 1, 2 y 3, trabajándose en ellos la condición social y lingüística del ser humano, su naturaleza moral y una primera aproximación al concepto de sociedad civil, respectivamente.

El apartado número dos, titulado «Criterio» está conformado por los capítulos 4, 5, 6 y 7. En él se atiende a lo planteado en el objetivo específico número ii, respecto a la delimitación de los aspectos tanto teóricos como prácticos que intervienen en las

interacciones sociales en el marco de la sociedad civil. En el capítulo 4 se retoma lo dicho en el capítulo 2, profundizándose en la noción de libertad individual como un aspecto que se considera requisito indispensable para la comprensión de la sociedad civil. El capítulo 5 obra como prolegómeno a futuros desarrollos teóricos en torno a la definición de la sociedad civil, siendo los conceptos «virtud», «Estado» y «economía» referentes a este respecto. La posibilidad de una adjetivación ética, título dado al capítulo 6, da cuenta de la continuación de los desarrollos teóricos acerca de la sociedad civil, incorporándose las posturas de autores referentes en materia de fundamentación ético-política de las relaciones en sociedad. El último capítulo de la segunda parte de esta investigación propone otorgar nitidez a la definición de sociedad civil, preguntándose por el momento en el que esta se lleva a cabo, los alcances de la definición y en torno a quiénes y cómo ella ha de gestarse.

En la tercera parte del estudio se busca «traer al presente asuntos del pasado» y lograr con ello una actualización de los temas trabajados en los apartados precedentes superándose la mera rememoración histórica. De este modo, con la «Presentificación», título dado a este tercer apartado, se aspira a visualizar teóricamente y en un sentido práctico, la descripción de cuán atingentes y aplicables son tales asuntos al contexto chileno y revelar las posibilidades normativas que ofrece la participación política en el marco de la sociedad civil.

En específico, el capítulo 8 se centra en Chile, en un sentido histórico y político-social, mientras el capítulo 9 describe las posibilidades de la aplicación de lo expuesto, considerando riesgos y oportunidades.

La cuarta parte y última lleva por nombre «Aplicación». En ella se propone justificar la primacía de la persona y su carácter como fundamento de las relaciones sociales orientadas hacia la búsqueda del bien. Para lograrlo, primeramente se retorna a los planteamientos que

se exponen en el apartado primero y se los vincula a lo desarrollado en las partes 2 y 3. Luego, se esboza la practicidad de la sociedad civil en atención a lo que con ella se puede evidenciar y lograr en sociedad. En concreto, el capítulo 10 se refiere al valor de la condición moral y lingüística del ser humano, y el capítulo 11 expone las conclusiones que derivan de todo lo expuesto.

PRIMERA PARTE: SENTIDO

Capítulo 1. Ser humano como ser social

“Te diré claramente todo lo que quieras saber, no entretejiendo enigmas, sino en lenguaje simple, como es justo abrir la boca a amigos.”²¹

1.1. *Sobre el conocer*

Entender el conocer, comprenderlo, dicen Humberto Maturana y Francisco Varela,²² es una «acción efectiva». Es decir, el conocer es un obrar que permite al individuo continuar el curso de su existencia y posibilitar con ello la existencia -social- de y con otros. El conocer es, entonces, necesario para la vida humana, pero la «acción» con la cual se lo comprende es esencial y solo se da en un lugar donde el individuo se encuentra consigo mismo y con otros sujetos en el acto de observar lo que acontece. A esto llamamos reflexión; pero una reflexión que no es mera elucubración, sino un acto que “trae un mundo a la mano” y que es “un hacer humano por alguien en particular en un lugar particular”.²³

En este sentido, «entender el conocer», reflexionar sobre la propia existencia, la de los demás individuos y posibilitar las relaciones, incluye también una apropiación de lo que sucede en el momento en el que se conoce lo que sucede. Esto es, ciertamente, recursivo pero necesario considerando los tipos de convivir que se gestan en las sociedades contemporáneas, y en especial, si damos como válidas la insensibilidad y ceguera que caracterizan -no totalmente, pero sí en un considerable grado- al convivir actual.²⁴

²¹ Prometeo a Ío, en Esquilo, *Tragedias*. Barcelona: Brontes, p. 92.

²² Maturana, Humberto, y Francisco Varela. *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2002, p. 14.

²³ *Ibid.*

²⁴ Dávila, Ximena y Maturana, Humberto. *La revolución reflexiva. Una invitación a crear un futuro de colaboración*. Santiago de Chile: Paidós, 2021.

Siguiendo el curso de la «acción efectiva» que implica entender el conocer lo que acontece, vemos que a medida que se torna más clara la perspectiva, se afina la mirada y se presta atención ya no (solo) a la panorámica que se nos presenta, sino (también) a las partes que la constituyen. Dicho de otra forma, un comienzo en lo horizontal permite situar la observación en un punto, verticalizando el encuadre. Por el contrario, comenzar observando un único lugar, un lugar circunscrito a un punto que no se nos presenta como horizonte, sino como un "ahí", permite ciertamente conocerlo con mayor especificidad, pero restringe la amplificación del entendimiento.

Gadamer, siguiendo a Aristóteles, nos recuerda que “aquello que esperamos depende del grado de conocimiento que poseamos”, y este conocimiento es una constatación sobre aquello que se conoce y sobre aquello que no se conoce. Por esto es por lo que no es uno ni otro lo que moviliza al ser humano hacia lo desconocido, hacia lo que no se comprende, sino la brecha existente entre ambos: “[t]odo este desconcierto, asombro e incompatibilidad en la comprensión invita siempre a avanzar, a un conocimiento más profundo.”²⁵

El ser humano, en la transición desde lo íntimo hacia lo compartido, busca comprender. Ya sea en el periplo hacia sí mismo o en la interacción con otros, el ser humano se ve forzado a aprehender lo que acontece, asimilándolo y reproduciéndolo a medida que avanza -hacia cualquiera de las direcciones: a su interior o al exterior. A esto llamamos comprensión, entendiendo que como acto comienza cuando nos encontramos frente a algo que nos parece extraño, desconocido, algo que no podemos ubicar dentro de los márgenes de

²⁵ Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme, 1998, p. 181-182.

nuestra previa concepción de las cosas. Esto, por no encajar, nos desconcierta y a la vez moviliza hacia su conocimiento.²⁶

1.2. *Acerca del lenguaje y el ser social*

El ser humano es un ser que se desarrolla en la interacción con otros individuos y con su entorno. Decimos, genéricamente, que es un ser capaz de interactuar con otros individuos valiéndose de su capacidad para pensar y expresarse. En ello, asumimos que la posesión de *logos* significa no solo razón o pensamiento, sino también lenguaje, siendo esta una posesión que diferencia al ser humano de los demás seres vivos en cuanto que con ella está facultado para mostrar, para hacer visible lo que está en principio oculto y construir «algo» fundado en lo que se muestra. Esto sería lo diferenciador en relación con otras especies, y ello, aun considerando lo investigado respecto a que la capacidad de expresar lenguaje no sea exclusiva de lo humano.²⁷

No obstante, el lenguaje como entendimiento, como *logos* y no solo como expresión de una lengua, es lo que permite al ser humano hacer visible algo situándose en un lugar y un tiempo distinto del aquí y del ahora. Como bien señala Gadamer, el ser humano puede “hacer patente lo no actual mediante su lenguaje, de forma que también otro lo pueda ver”²⁸, y en el acto fundado en el entendimiento, crea un espacio común con aquel otro individuo

²⁶ *Ibid.*

²⁷ En sus conferencias sobre *el lenguaje y los problemas del conocimiento*, Noam Chomsky señala que mientras se busca conocer qué es lo constitutivo del lenguaje, otra cosa distinta es conocer cómo se emplea tal conocimiento. Así, siendo la lengua un sistema de conocimiento complejo (esto es, lengua como forma en que el conocimiento se expresa), es propia de toda la especie animal. No obstante, en el lenguaje como facultad sería exclusivo del ser humano en cuanto que tiene una naturaleza racional; es cognoscible y puede ser heredado. Vid. Chomsky, Noam. *El lenguaje y los problemas del conocimiento*. Madrid: Machado, 1992.

²⁸ Gadamer. *Verdad y Método II, op. cit.*, p. 145.

para quien se evidencia esta nueva información. Con esto, podríase afirmar que el ser humano es un ser lingüístico, entendiendo esta condición como una de tipo relacional.

Ciertamente, el ser humano se desarrolla haciendo uso de esta capacidad lingüística «con» otros. Mas, en consideración de que puede aprehender y hacer uso del lenguaje, así mismo él necesita autoafirmarse en un diálogo interno, en cuanto que el autoconocimiento es parte constitutiva de su naturaleza.²⁹ De esto se desprende que no basta con conocer la posesión de esta condición lingüística, sino que se precisa encontrarla reflexivamente, en la experiencia que ella misma provee, tal como nos lo recuerda Charles Taylor al señalar la premisa herderiana: “[l]a reflexión es lo que nos capacita para ser usuarios del lenguaje.”³⁰ De esta manera, encontramos el *logos* primeramente «en» nosotros y luego en la *praxis*.

A estos efectos, el pensamiento guía la acción -la mente es una fábrica inagotable de pensamiento- y la acción puede ser ejecutada individual y autónomamente. Pero la completitud del desarrollo del ser humano en sociedad requiere de la participación de otros sujetos, dándose un encuentro en el cual aquel y estos se reconocen como poseedores de la misma facultad.³¹

En tal caso, la comunicación de lo que se piensa, de lo que se es y de lo que puede ser le otorga al ser humano un poder para modificar su entorno y adaptarlo a los propios objetivos, y las relaciones que establece con otros individuos responderían a estos nuevos escenarios, en la medida de que su construcción es a la vez el medio y el fin de tales interacciones. Lo que se posibilita, entonces, es que en el uso de este poder, los seres humanos

²⁹ Cfr. Aguilera, Sebastián. *Heráclito. Discurso acerca del Todo*. Santiago de Chile: Nadar Ediciones, 2018.

³⁰ Taylor, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 126.

³¹ En esta completitud del hombre como ser humano, “luego de comprender el *logos* desde la experiencia, esta comprensión produce un cambio en el hombre, sujeto de la misma, un cambio en su modo de vivir y comprender el mundo, por lo que su vida no es la misma *después de* comprender el *logos*. Esto es absolutamente definitorio de la naturaleza humana”. Aguilera. *Heráclito*, *op. cit.*, p. 77; *cursivas* en el original.

no siempre obren en concordancia unos con otros, ya que el mismo acto creativo, fundado en la capacidad lingüística, puede efectivamente «crear» pero también destruir lo creado. En otras palabras, el *logos* le otorga al ser humano la capacidad para generar cambios -y no solo adaptarse a ellos desde un punto de vista animal-, pero al hacerlo, lo convierte en responsable por el sentido de los mismos, de manera que la modificación del entorno y de las relaciones que se crean en y por él se revisten de riesgo si la capacidad lingüística es asumida sin responsabilidad.

A este respecto, la asunción de responsabilidad podrá ser singularizada y realizada para con uno mismo, y esto seguiría siendo una postura ética en cuanto que esta responsabilidad es garante de autoafirmación: el ser humano puede hacer visible para sí lo que con él mismo ocurre y aquello que acontece en el mundo donde se sitúa. Empero, la asunción de responsabilidad a la que se aspira en la concepción del ser humano como sujeto lingüístico es una para con todos los demás de su especie y aplicable al entorno en el cual las interacciones se realizan. Y aunque no sea nuestro objetivo profundizar aquí y ahora en los misterios del lenguaje, sí podemos reconocer el valor orientador de su mayor enigma en la concepción del hombre, en relación a que este no puede ser un sujeto alingüístico, sino muy por el contrario, el lenguaje le es inherente, aun desconociéndose cómo es que se origina.³²

³² No nos es obvio el lenguaje como seres humanos, pero la indagación en su origen y su razón de ser requiere un trabajo para cuya dedicación, estas páginas no alcanzan. Con todo, consideramos que en los intentos por conocer el origen del lenguaje, describirlo en términos de habla es reducir esta capacidad a un mero procedimiento, a una herramienta que el ser humano utiliza y que, como tal, debe ser aprehendida procesualmente. Con esto solo se reafirmaría el error de tal reduccionismo, ya que no existiría un momento en el que el lenguaje no es y otro en el que sí es. He aquí una de las razones de los fracasos en la búsqueda de tal origen. Por su parte, comprender al lenguaje como pensamiento no asegura el logro de un mayor conocimiento sobre origen, pero sí brinda nuevas -e infinitas- posibilidades de investigación y, sobre todo, posibilidades de interacción humana en las que lo procesual se concibe como un continuo no singularizable. El comentario de Gadamer sobre la explicación que da Aristóteles es clave en este asunto (Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme, 1998, p. 148). Para una profundización en la idea del lenguaje como proceso de carácter holístico, ver Watzlawick, Paul, Beavin Bavelas, Janet y Jackson, Don D. *Teoría de la comunicación humana. Interacciones, patologías y paradojas*. Barcelona: Herder, 1989, p. 49 y ss.

1.3. *Un ser que se relaciona y expresa*

“La verdad es que estamos tan íntimamente insertos en el lenguaje como en el mundo” -dice Gadamer-³³ y la presentación del ser humano en él no es más que el reconocimiento a la adjetivación lingüística de las relaciones con otros sujetos. No es extraño, entonces, que para desarrollarse como tal, el ser humano necesite comunicarse con otros: el individuo se autoafirma, como hemos dicho, pero es en este acto (de comunicarse) donde se funda el «nosotros».

Luego, el paso de la consideración egoísta a la comunicación con alguien podrá ser favorable o desfavorable para los involucrados en la medida que responda a las formas que adquiere el poder que deriva de la capacidad lingüística. Esto aparece con claridad cuando observamos el uso del lenguaje como medio para dejar ser, permitir o impedir determinada acción. Esto es: el permitir guarda cierto nivel de poder en cuanto que la acción que se va a realizar puede ejecutarse sin una venia, pero su realización será completa si contiene el favor que otorga el consentimiento. Algo similar ocurre en su sentido negativo, cuando el permitir contiene el no impedir. En cambio, el dejar ser no impone resistencia alguna; más bien, se correspondería con todo lo que es posible de ser.

La institucionalidad de la acción estaría sujeta al arbitrio de los individuos que en ella están involucrados, quienes la refuerzan con la aplicación de criterios de índole relacional y de pertenencia. En toda la existencia de comuniones, el ser humano ha desarrollado de una u otra manera criterios de este tipo, haciendo transitar sus aspiraciones y temores desde un ámbito de actuación hacia otro al ritmo que va definiendo las interacciones mismas con los demás individuos y co-construye condiciones de vida que le sean óptimas. Desde luego, en

³³ Gadamer. *Verdad y Método II*, op. cit., p. 148.

estos vaivenes existe un contraste entre lo real y lo ideal, y en los términos de lo que nos convoca, vemos que la imposibilidad de trasladar las iniciativas de vida buena al campo de lo político, se debe a lo que Michael Sandel ha denominado “el uso idealista de la política”.³⁴

Siendo esto una muestra de cómo en la búsqueda de un mundo mejor, la política se convierte en «instrumento de la justicia social», se afirma su condición de medio pero a la vez se corre el riesgo de que se extravíe su potencia orientadora como un fin a alcanzar en la interacción humana -un fin que se valora por sí mismo. Esto implica que la conversión de desconocidos en conocidos y el proceso de interacción que lo permite, la capacidad decisional y la proyección de un futuro de colaboración, son asuntos comprendidos lingüística y políticamente, como muestras de un saber que permite a «las cosas» ser distintas. Aparece, entonces, el hombre herderiano, cuyas partes constituyentes -cada una de ellas- encuentran significado en la relación que establecen con todas las demás, propias y de otros. Son estas, interacciones que expresan a la vez que son expresadas, ya que dan cuenta de los sentidos de pertenencia del hombre y de sus relaciones; dan cuenta de lo común a todos. Y como tal, lo común también expresa algo.³⁵

En estas interacciones fundadas en el lenguaje, los individuos involucrados pueden decir o no decir las cosas, y en cada caso, estar entregando un mensaje. La convivencia se sostiene en la naturaleza lingüística del ser humano e, idealmente, esta convivencia significará entendimiento. No obstante, el mismo uso del lenguaje puede generar incompreensiones y estas podrán ser, según su tipo y su recurrencia, más graves en determinados contextos.

³⁴ Sandel, Michael. *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?* Barcelona: Debolsillo, 2018, p. 221.

³⁵ Taylor, Charles. *Hegel y la sociedad moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 15.

Baste con observar las tensiones en torno al entendimiento que se generan en el plano familiar, en las amistades, a nivel político, intergeneracional o religioso, y compáreselas. Aún en su superficialidad, esta observación permite notar la consustancialidad de los problemas de comprensión en el uso del lenguaje y en esto no será preciso profundizar. Sí, empero, aquello a lo que conduce tal observación requiere especificidad, ya que implica conocer los ámbitos en los que las relaciones humanas se asumen con mayores riesgos y donde se posibilitan a su vez nuevos escenarios y nuevas condiciones de realización. Y por lo demás, el no tratar los efectos de la comprensión y la incomprensión sería desconocer lo ya dicho sobre la acción del ser humano como sujeto lingüístico.

1.4. *Responsabilidad que espera ser asumida*

Lo que deseamos sostener es que el ser humano es sujeto de lenguaje y que por y con él, el ser humano es responsable en el desarrollo de interacciones sociales. Interpretamos el *ser responsable* en dos sentidos: responder y dar cuentas del responder.

Respecto al primero de estos sentidos, el ser humano es responsable en cuanto que obra de determinada manera buscando exponer, manifestar algo en respuesta a un estímulo. Llamemos a esto, satisfacer una necesidad: el hombre es responsable en la medida que responda, que actúe atendiendo a algo que se le ha solicitado, explícita o tácitamente. La petición de coherencia entre lo pedido y lo respondido -sin buscar reducir esto a una relación de causa y efecto- es parte constitutiva de la asunción de responsabilidad, siendo esta en una primera acepción, expresión de cumplimiento.

Luego, se entiende que el ser humano puede responder y dar cumplimiento a un requerimiento -sea cual sea su tipo y el contexto en el que se da- acudiendo a diversidad de

formas conocidas o desconocidas para quien es destinatario de tal acto. La posibilidad de mermar el entendimiento entre uno y otro individuo estaría dada por la extrañeza respecto a los medios con los cuales se es responsable por algo, por lo que el dar cuentas de ellos robustece el acto mismo de la responsabilidad. En este sentido, la responsabilidad involucra una petición de transparencia.³⁶ Habría completitud en el *ser responsable* y podemos hallar contextos en los que una y otra acepción será más visible y favorecedora de la interacción y el entendimiento. Mas, en cada caso, el ser humano no podría obviar tal asunción.

Dada esta transversal asunción de responsabilidad, el obrar del ser humano se especializa y diferencia, encontrándose él en condiciones para establecer nuevas y variadas relaciones sociales y para modificar los contextos de actuación según cuán diversas estas sean. En esta especialización, la comunicación con otros posibilita crear formas de vida en común, posibilita convivencia y a la vez, mantiene la vigencia de la capacidad creativa, tensionándola en la medida que responda a los requerimientos de responsabilidad para con uno mismo, con los otros y con el mundo. Nos referimos en este caso, a que la responsabilidad en las interacciones humanas, que emerge a su vez de la necesidad de resguardar la realización del entendimiento, es un obrar propio del carácter humano y por tanto, no puede ser neutral.

El individuo debe clarificar aquello que lo guía hacia el *ser responsable*, debe fundar esta guía en razones que valgan tanto para él como para los otros, y dados los contextos en los que se obra, deberá también adoptar formas en que dar cumplimiento a aquello por lo cual se le requiere en cada ámbito, siendo en ello promotor y no mero ente que responde a

³⁶ ... o nuestra necesaria respuesta ante la interpelación de Sócrates: “¿Crees que todo lo que es justo es honesto?” y “¿todo lo que es honesto es bueno?” Vid. Platón. *El Primer Alcibíades. O de la naturaleza humana. Obras completas, vol. 1.* Traducido por Patricio de Azcárate. Madrid: Biblioteca Filosófica, 1871.

fuerzas extrínsecas. La conjunción de estos deberes, que son propios del carácter humano, reflejan su racionalidad y posibilitan el entendimiento entre los hombres.

El ser un *ser* lingüístico trae consigo entonces, una pretensión universalista, según la cual, la naturaleza humana puede ser comprendida en su totalidad indagando en el entendimiento, sin necesidad de que en ello se anquilosen principios o se dogmatice la razón.³⁷ Empero, como poder, el *logos* es también fuente de conflicto, entendiendo a este en un sentido amplio como la contraposición de dos puntos de vista.³⁸

1.5. *Interacción y la experiencia del conflicto*

Como hemos dicho, el *logos* hace del ser humano un ser lingüístico y por tanto, un ser relacional. El individuo puede convertir su entorno en aquello que se ha ideado en el pensamiento y establecer relaciones con otros individuos en el marco de este acto creativo. Pero si el *logos* lo faculta para esto, lo hace obligándolo a atender a criterios que favorezcan los buenos frutos de tal acto. Y estos criterios no pueden surgir de otra manera que hallándolos en interacción misma.

Ingenuidades más, ingenuidades menos³⁹, lo que ocurre es que las resistencias propias y del entorno experimentadas al momento de interactuar con otros son parte de nuestra naturaleza humana; corresponden a nuestra experiencia vital. No considerarlas como tal sería mera abstracción y un condicionamiento que no encuentra respaldo en el desarrollo personal

³⁷ Vid. Cortina, Adela y Martínez, Emilio. *Ética*. Madrid: Akal, 2015, p. 21 y ss.

³⁸ Porque, ¿cómo desarrollar la politización en la ciudadanía, sin que ello se convierta únicamente en una lucha política, con una concepción disfuncional del conflicto? “El conflicto es padre de todas las cosas” ha dicho Heráclito. Vid. B53 (Mch. 29; Fron. 12) Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 4. En Aguilera, Sebastián. *Heráclito. Discurso acerca del Todo*. Santiago de Chile: Nadar Ediciones, 2018.

³⁹ Aunque también puede interpretarse esto como “libertades más, libertades menos”. Es decir, la ingenuidad como la condición de nacer libre (*in-genus*; *in-generis*).

ni en las interacciones mismas. A este respecto, los *buenos frutos* a los que se aspira en la conformación de un entorno social surgen del entendimiento, pero esto no equivale al solo conformismo, sino por el contrario, es el resultado de una sinergia entre comprensión e incompreensión, en circunstancias que lo que denominamos conflicto es funcional a la interacción misma.⁴⁰

Conviene precisar que ha sido el mismo lenguaje el que, no obstante, ha determinado más aún durante las últimas dos centurias, el sentido de los fenómenos sociales, priorizándose la palabra que define sobre el fenómeno a definir. Ejemplo de ello son los casos en que una interacción dada entre individuos particulares o entre colectivos de personas se norma según una definición consensuada que sirve más al apaciguamiento de las interacciones que a la evidencia de conflicto en el que se basan: la consagración de la *mano invisible del mercado* que desconoce consideraciones vitales sobre las relaciones humanas, la judicialización de la definición de familia o la reducción al solo cambio de una vocal en la denominación de un segmento de la población que pide reconocimiento social, muestran que tales desaveniencias y contrastes pueden ser resueltos pero sin profundizar en las interpelaciones que movilizan a sus protagonistas, sin hacer emerger los problemas a los que atienden y privándolos con ello de proveer soluciones propias.

En razón de esto, encontramos que las interacciones humanas, dispuestas para el entendimiento, se dirigen a él no únicamente por la vía del consenso. O mejor dicho, nos parece que el entendimiento como concordancia, se nutre de lo opuesto, dándose que “todas

⁴⁰ Recientemente se ha encontrado que, frente a una sanción por ser enjuiciados moralmente, las personas prefieren un castigo inofensivo pero que les permita interpretar la situación por la que están siendo juzgadas, a uno que se experimente en términos de perjuicio, aun cuando traiga consigo una recompensa futura. Había en este caso, una intención comunicativa del castigo. *Vid.* Sarin, Arunima, Ho, Mark K., Martin, Justin W. y Cushman, Fiery. «Punishment is Organized around Principles of Communicative Inference» *Cognition* 208 (2021), DOI: 10.1016/j.cognition.2020.104544.

las cosas nacen en virtud de la lucha" y que, por tanto, "de lo que es diferente [surge] el más bello ajuste".⁴¹

Desde la filosofía, esto puede interpretarse a la luz del análisis centrado en el consenso, cuya raíz es kantiana, y desde el análisis basado en las relaciones de poder y conflicto, relativas a la tradición nietzscheana. En ambos casos se coincide en el reconocimiento a la complejidad de las relaciones humanas, pero la diferencia se halla en el tratamiento que se le da a la manera en que estas deben constituirse. El interrogante sobre la mejor forma de comprender a la sociedad y fortalecer a través de esta comprensión la capacidad del ser humano para crear nuevas y mejores condiciones, es, entonces, el *quid* de la cuestión. En la diversidad de posibilidades, podríamos aventurarnos a que, por ejemplo, pueda existir una sociedad que se fortalezca en circunstancias de opresión, donde las relaciones sociales y la democracia estén restringidas, mientras que, en tiempos de pluralismo y plenas libertades, tal sociedad vea anquilosado su espíritu crítico y se debilite su democracia por falta de exigencia.

Dado el tema de nuestro interés, sería prematuro asumir el conflicto y la interpelación como exclusiva fuente de comportamientos groseros y (auto)destructivos. Más adelante veremos lo que ha implicado en Chile la adjetivación de *incivil* que se les ha dado a determinados comportamientos de la ciudadanía que lejos de ser violentos, se acercan más a una catarsis colectiva que busca un cambio radical del modelo de sociedad. No obstante, por las mismas razones de instrumentalización del lenguaje expresadas, esta y otras adjetivaciones han prevalecido sobre los temas que han sido puestos en discusión, primando

⁴¹ Aguilera, *Heráclito*, B8 (Mch. 27d1; Fron. 14a); Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Traducido por Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 2011, VIII, 1155b4.

en estos casos un consenso forzado sobre el qué, mas, invisibilizándose el cómo llegar al entendimiento.

1.6. *Conflicto y consenso en tensión*

Como propuesta, podríamos conceptualizar un tipo de sociedad fundada en los procesos que en ella se llevan a cabo y basada simultáneamente en la motivación que en ella se experimenta, en lo que la impele a estructurarse y movilizarse de determinada manera. ¿Sería esto algo similar a una dualidad conflictivo-normativa?

Desde lo normativo, el progreso de la sociedad estaría determinado por el fortalecimiento de la institucionalidad y la unión de los hombres en torno a ella, a fin de que se les provean orientaciones interhumanas sobre cómo comprenderse mutuamente y acoger fenómenos sociales tales como la democracia o el pluralismo. No obstante, las circunstancias de una sociedad muestran que tal adscripción institucional, sea en nombre de la Constitución y el Estado, o sea en nombre del poder consuetudinario de una cosmovisión religioso-cultural, requiere ser sometida a examen debido principalmente a que lo consensuado a nivel político-legal es más bien una intención y no la implantación efectiva de la idea en la realidad. Se da en estos casos una disparidad entre lo acordado y lo aún por acordar, debiéndose equilibrar las posturas pasando necesariamente por su posicionamiento frente a frente: *in situ*, histórica y empíricamente.

Y es que por encima del conflicto y el consenso se encuentra el entendimiento, al cual se acude, valga reforzarlo, siguiendo la senda de ambas modalidades. El entendimiento sería expresión de fidelidad del ser humano para consigo mismo, en cuanto que es propio de su naturaleza social y catalizador de la construcción de la sociedad. Empero, su alcance se ve

truncado por decisiones que no toman en cuenta la participación de los individuos en las mismas. La falta de decisiones discursivas por las que aboga Habermas es reflejo de ello, no siendo estas decisiones, no obstante, lo único que falta. La concepción de conflicto y cómo con él se alteran las condiciones en las que el consenso debería darse, suele pasar desapercibida en la búsqueda de acuerdo. Sin la inclusión del conflicto ocurre paradójicamente, que el acuerdo se busca intransigentemente.⁴² Dado esto, el cambio en las circunstancias -promovido por la capacidad creativa del ser humano como ser lingüístico- se comprende en su totalidad como una tensión entre lo real y lo ideal, entre lo conocido y aquello por conocer.

Por supuesto, existe riesgo en esto y lo vemos principalmente en el hecho de que el *statu quo* al que se aspira desde lo interhumano tenga mayor valía que la dualidad virtud-vicio que define al ser humano, consagrándose como inviable que el individuo particular pueda hacer algo que signifique un cambio en cómo son las cosas. De esto se concluye además, que todo cambio, al pasar por la venia de *las cosas tal como son y han sido*, debe regirse por la definición de *cambio* que impera. En algunos casos valdrá más cambio como transformación, en otros equivaldrá a progreso; transición ha sido su principal acepción en el Chile postdictadura y la *permanencia del cambio* que ha caracterizado a las sociedades de Europa occidental en la era de la Comunidad Europea bien podría ser sinónimo de conservadurismo.

⁴² Acá nos atenemos únicamente al conflicto en su concepción interpersonal y social, no a lo que concierne a la psiquis humana, que por atractiva que sea como ámbito de investigación y en la cual podemos hallar la fuente de todos los conflictos, remite más bien a una interpretación del ser humano como sujeto neurótico. No es este el espacio para profundizar en ello.

A este respecto, la destrucción es también un acto de creación para quien la realiza, ya que crea un nuevo escenario que aún cuando pueda asimilarse al que existía previo a la creación de lo que se destruye, es distinto porque contiene lo destruido y lo utiliza como fuente para aquello que es novedad. Destrucción, claro, no como vandalismo, sino como un aspecto simbólico del cambio. A fin de cuentas, cuando de *ser* un ser humano se trata, no existen cosas finalizadas, sino siempre en transición y cambio hacia otras cosas. La univocidad está dada por el entendimiento que sobresale en cada acto que busca mantener o cambiar las circunstancias.

Podríamos preguntarnos, entonces, si las relaciones entre individuos no están acaso basadas en la búsqueda de consenso y en el ejercicio de poder. O dicho de otra forma, si la sociedad, para ser definida, debe contemplarse como lugar de y para una racionalidad comunicativa vinculada al poder, en cuanto que con este se revelan las variables que ejercen influencia en la creación de vínculos y en el surgimiento de intereses particulares, resguardándose con ello el no especular en torno a lo que debe ser norma.

Digamos, entonces, que como aspiración para una renovada concepción del ser humano como ser social, el lenguaje se comprende como la *conditio sine qua non* de la reestructuración normativa de una sociedad. Y por ello es por lo cual se debe proteger la capacidad del hombre para crear y expresarse en el lenguaje.

Para los fines que se persiguen en esta investigación, poco a poco habrá que delimitar los contextos en los que tal capacidad es favorecida y es por tanto, garante de la reestructuración de la sociedad. Así también, habrá que delimitar los campos en los cuales se le restringe e invisibiliza. Por lo pronto, asumimos que los motivos por los cuales tal restricción e invisibilización se realizan, responden a intereses conservadores y de naturaleza

autoritaria, en circunstancias en que la no expresión de la capacidad creativa del ser humano favorece el mantenimiento de un estado de la cuestión socialmente inequitativo.

Capítulo 2. El fundamento moral de la libertad humana

“...el más alto aspecto espiritual del hombre, su libertad moral.”⁴³

2.1. *La libertad y el problema de la interacción*

Parafraseando lo señalado por Gadamer en su comentario sobre Kant⁴⁴, la existencia social y moral del individuo solo se posibilita por medio de la libertad. No habría determinismo sino una comprensión de la libertad como garante de la experiencia humana. A este respecto, cierto es que desde el análisis de las tradiciones políticas la libertad es un aspecto fundacional de la manera en que la sociedad y la relación entre individuo y gobierno son configuradas.

No obstante, la constitución de estas formas de gobierno son solo una expresión de la libertad que se comprende previamente según uno de los dos aspectos que le son fundamentales; a saber, el ser libre en virtud de lo que otros me impiden ser y hacer, y el ser libre en virtud de ser mi propio amo. Estos dos conceptos de libertad⁴⁵ se nos presentan como una necesaria antesala a la comprensión de las potencialidades del individuo como ser social y como sujeto que puede, por medio de su agencia moral, normar la forma política de las relaciones sociales a nivel personal, colectivo y gubernamental.

En principio, diremos que un problema en la política gubernamental chilena es que solo se presenta ante la sociedad como un fin; se autodenomina como un objetivo último, para el cual los procesos de participación social son medios que deben atender a la

⁴³ Taylor. *Hegel y ...*, op. cit., p. 27.

⁴⁴ Gadamer. *Verdad y Método II*, op. cit., p. 182.

⁴⁵ Berlin, Isaiah. «Dos conceptos de libertad.» En *Sobre la libertad*, de Henry Hardy, 205-255. Madrid: Alianza Editorial, 2017.

conservación de determinadas prácticas institucionalizadas.⁴⁶ La política como saber queda recluida a lo que desde la academia y la investigación social se pueda hacer, y de acuerdo con lo que periódicamente emerja desde una ciudadanía cuya participación se vea motivada por aquello que con Honneth se denomina “sociología negativa del reconocimiento”.⁴⁷

Dado esto, la principal inquietud sobre la noción de libertad en el plano sociopolítico guarda relación con la promoción y el resguardo de la participación del individuo en los asuntos de gobierno. Claro que por gobierno se entenderá no solo el órgano o el régimen gubernamental, sino también -y como antesala de aquel- el hecho de ser autoridad y gobernarse. De este modo, el sujeto particular participará de una vida social de una u otra manera en virtud de cómo conciba la libertad en el acto del gobierno de sí mismo y de los otros. Esto es un problema ético por cuanto nos conduce a la forja del *êthos* y es un problema político en cuanto que se busca el acuerdo sobre los fines a alcanzar por una sociedad.⁴⁸

2.2. Ser libre en la corrección de la Ética

En lo planteado existe una intuición. A saber, que las fuerzas sociales deben revestirse de ideas y estas deben ser lo suficientemente robustas como para orientar la dirección de la

⁴⁶ La historia reciente del Chile postdictadura ha mostrado que, en favor de la alabada, pero a fin de cuentas relativa estabilidad del régimen democrático, el consenso y la primacía de la ley han sido en ocasiones artificiosos, llegándose a invisibilizar el potencial de la interpelación ciudadana como motor de una democracia fortalecida *desde abajo*. En pleno siglo XXI, aún queda una transición pendiente. Vid. Correa, Sofía; Figueroa, Consuelo; Joselyn-Holt, Alfredo, Rolle, Claudio y Vicuña, Manuel. *Historia del siglo XX chileno. Balance paradójico*. Santiago de Chile: Sudamericana, 2019, p. 352 y ss.

⁴⁷ Dice Honneth: “estoy convencido de que resulta aconsejable, en el caso de los análisis sociológicos (o filosóficos) de fenómenos normativos, comenzar por los acontecimientos negativos; pues en general, están articulados de manera mucho más clara y, por ello, resultas más aprehensibles que las manifestaciones o las tomas de posición positivas.” Vid. Honneth, Axel. *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta, 2011, p. 42.

⁴⁸ Por supuesto, no se desconoce con lo dicho el valor de los problemas técnicos, relativos a los medios por los cuales se le brindan a la ciudadanía los recursos jurídicos y administrativos para regular la vida política. El interés por explicitar esta distinción radica, no obstante, en evitar el reduccionismo al que se ven enfrentados los problemas políticos cuando son tratados como asuntos técnicos. A este respecto, la conformación de una sociedad civil que aspire a ser éticamente normativa es consustancial a un acuerdo fundado en recursos morales.

sociedad y a la vez, lo suficientemente aprehensibles por los individuos de modo que no se conviertan en dogmas y creencias herméticas. Con este supuesto a la base, las relaciones políticas pueden ser normadas desde un ideario moral, en circunstancias de que las ideas de esta índole permiten ampliar la comprensión de los asuntos que históricamente definen a una sociedad.

Así, preguntas relativas a los temas que dominan el mundo actual y de los cuales se desprende a su vez, un tipo de sistema político y el ejercicio de ciudadanía que en él se ampara, son ciertamente cuestiones políticas, pero fundadas antes que todo en aspectos normativos: por qué y para qué obedecer, o qué es lo que motiva (sea por coerción o voluntad) la acción, son cuestiones que deberían responderse primeramente desde la ética. Y en esto hay no solo una descripción de los fenómenos -algo de tal interés para la política gubernamental que ha sido utilizado como medio para hacer *un buen gobierno*, mostrándose qué es lo que se hace, mas no permitiéndose la intervención en el cómo esto es hecho-, sino también una pretensión de normarlos. En este sentido, las reglas éticas

[n]o simplemente *describen* la manera como de hecho regulamos nuestra conducta, sino que nos hacen *exigencias*, ordenan, obligan, recomiendan o guían; al menos, cuando las invocamos, nos exigimos ciertas cosas los unos a los otros.⁴⁹

Las mayores dificultades surgen cuando al guiarnos por estas reglas, llegamos a un punto en el que nos es difícil asumir responsabilidades cada vez más complejas, confiar en el criterio de los otros, renunciar a lo que queremos o postergar proyectos personales en pos de logros colectivos. En estas circunstancias, los individuos nos percibimos como sujetos

⁴⁹ Korsgaard, Christine M. *Las fuentes de la normatividad*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2000, p. 21; *cursivas* en el original.

libres según lo que se nos permite hacer o no hacer, interpretándose lo moral como una ley que nos exige. Pero esta exigencia también proviene de una concepción de libertad según la cual somos libres por hacer lo que hacemos, es decir, de acuerdo con cuán dueños somos de nosotros mismos y de nuestras decisiones.

De manera correspondiente, desde un punto de vista negativo ser libre implica actuar sin obstáculos: Isaiah Berlin lo resume en la pregunta sobre aquello para lo que se es libre de hacer y en lo relativo al punto hasta el cual se puede soportar la interferencia de una fuerza externa, sea que se trate del poder gubernamental, sea que se trate del poder de otros individuos. Por su parte, la libertad en sentido positivo significa que la persona es dueña de sí misma y de sus acciones, siendo la pregunta *¿quién me gobierna?* la que determina la acción. De este modo, la noción positiva de libertad “no [es] estar libre de algo, sino ser libre para algo, para conducir una forma de vida determinada”.⁵⁰

En ambos casos existe un *límite de admisibilidad* de la coacción, cuya aplicación en la teoría política nos conduce a la discusión en torno a si su determinación está dada por el Estado, la economía o por la tensión social. Asumimos en este caso, que el establecimiento de los límites de la acción de los individuos no es propiedad exclusiva de la comunidad política (sociedad civil vigorosa), sino de la capacidad dada en sociedad para llevar al ámbito público la discusión sobre asuntos de interés privado y convertirlos gracias a ello en cuestiones de interés compartido.⁵¹

⁵⁰ Berlin. *Dos conceptos de libertad*, op. cit., p. 217.

⁵¹ Vid. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. *Desarrollo Humano en Chile*, op. cit.

Empero, cierto es que un objetivo que los individuos persiguen en su interacción social es la delimitación de los alcances de la libertad en términos de coacción.⁵² En su obrar se encuentra la posibilidad de interferir deliberadamente en los modos de actuación de los individuos, cuando estos van en contra de lo que se concibe como bueno o correcto para la vida en común. Así, los individuos buscan en lo social señales de una delimitación de las fronteras entre el espacio reservado para la vida privada y el territorio de la armonía social, y su patrón de referencia no es tanto la ley jurídica como sí lo es un criterio de tipo moral y la concepción del ser humano como un sujeto facultado para obrar en el espacio público. Esto es, como poseedor de recursos morales que le son inherentes y que expresa -a la vez que los desarrolla- en la interacción con otros.

Con todo, es la capacidad del individuo de poner sus razones a disposición de la interacción con otros -su agencia cognitiva, diría Amartya Sen- aquello que lo faculta para ir determinando el límite aceptable de interferencia y de determinación. Por esto es por lo que se plantea que el individuo como miembro de una sociedad es políticamente libre, ya que actúa buscando las regulaciones y orientaciones que le permitan plantear, decidir, acatar... en suma, interactuar en el marco de su experiencia ciudadana. Cosa distinta es que la noción de libertad que le corresponde al individuo como sujeto político (que politiza) se cristalice en la forma de una tradición política.

⁵² Esto hace que los límites no sean estáticos, sino dinámicos y a la vez complejos. Con ello, si el derecho provee de garantías en términos de regulaciones administrativas y jurídicas, la moral provee garantías en términos de tensión y discernimiento, proveyendo un tipo de reglas provisorias que están sujetas a revisión y confirmación por parte de los individuos. Esta es una moral cuyas máximas orientan la dirección que el individuo debe seguir en su vida cotidiana, en circunstancias de desconocimiento de aquello que acontecerá producto de sus acciones. *Cfr.* Descartes, René. *Discurso del Método*. Buenos Aires, Longseller, 2006; especialmente, Parte III sobre la obediencia a las leyes, la resolución y firmeza en la toma de decisiones, el dominio de sí mismo y la elección de la mejor forma de vida.

2.3. *Las fuerzas de la libertad*

En la medida que la libertad sea desprendida del individuo y pase a formar parte de un submundo de ideas, toda posibilidad de regulación y coacción se percibe como expresión de una externalidad, con lo cual el individuo puede fácilmente experimentar la carencia de libertad como impotencia.⁵³ Esto se explica al contrastar la equivalencia entre un mayor espacio de no interferencia y un mayor espacio de libertad, con la idea de que los individuos pueden regular su acción en el contexto social sin apelar a una fuerza externa. La creación de un proyecto social compartido sería ejemplo de esto último, en circunstancias que el individuo puede tanto negarse aquello que desea como obrar en nombre de un fin ulterior, identificándose con él.

Sin embargo, esta interpretación positiva de la libertad, que bien puede criticarse como una apología a la racionalidad del ser humano, muestra también que tal negación y tal identificación con un fin último pueden originarse no desde el sujeto particular, sino ser introyectadas por él como efecto de una fuerza que obra desde la externalidad (una fuerza política, en este caso: conservadurismo, la primacía del grupo, herencia y pertenencia y otras manifestaciones de índole psicológico e idiosincrático).

Esta fuerza política que obra desde la externalidad y que tiene el potencial de difuminar los límites entre la coacción y la impotencia, se observa en su forma práctica como una apropiación de los sentidos políticos de la libertad por parte de tradiciones políticas. La

⁵³ Dice Berlin, que “[s]ólo se carece de libertad política cuando son seres humanos los que impiden alcanzar un fin” y que “[l]a impotencia para alcanzar un fin no indica falta de libertad política”. Sin embargo, la impotencia puede ser experimentada como resultado de la coacción o del no acceso a posibilidades de desarrollo para las cuales el individuo estaría facultado por su condición humana (educación, salud, ocio), y esto, aun cuando no sean otros individuos los que coartan, sino que las prácticas institucionalizadas en nombre de una tradición política en particular. Se ha expuesto una primera aproximación a esto en Reyes. «Sociedad civil: Una aproximación...», *op. cit.* Lo dicho por Isaiah Berlin se encuentra en Berlin. *Dos conceptos de libertad*, *op. cit.* p. 209.

libertad en su sentido político es redefinida y singularizada bajo los criterios que desde una u otra tradición se consideran como correctos, a la vez que el individuo es percibido como mero ejecutor de acciones: su concepción como *sujeto facultado para...* y la consustancial inherencia de su agencia intelectual y moral son desplazadas por la fuerza de la tradición.

En un polo de esta apropiación externa⁵⁴, como consecuencia, el individuo puede efectivamente percibirse como miembro de una sociedad, en cuanto si sus posibilidades de desarrollo no son comprometidas por las resistencias que le ofrecen otros individuos. Este sujeto particular se convierte al amparo de una tradición política en uno que interactúa con otros con el objetivo de satisfacer las propias necesidades basadas en una voluntad no mediada extrínsecamente. Y en esto, la actividad colectiva es un medio para la consecución de tales fines individuales.

Sin embargo, hay un punto en el que la voluntad individual necesita de otros para potenciar su agencia, sin que esta nueva relación derive en una dominación entre los individuos. Muy por el contrario, mientras la libertad como no interferencia delimita y puede ampliar el territorio reservado para la vida privada, también es expresión -en términos de identidad- de la distinción entre el yo y el no-yo, de modo que en complemento con aquello que se puede y no se puede hacer, se configura aquello que se es.⁵⁵

Podría esto confundirse con la concepción positiva de libertad planteada por Berlin y, en efecto, los límites pueden ser difusos. Empero, la autodeterminación del individuo según su agencia intelectual sirve inseparablemente para establecer los límites sobre quién

⁵⁴ A falta de otra manera de denominarla, esto se refiere a lo señalado en los párrafos precedentes.

⁵⁵ En psicología social, la primera piedra de esta construcción de identidad está dada por el autoconcepto: la “colección organizada de creencias y auto-percepciones [sic] sobre sí, (...) un marco que determina cómo procesamos información acerca de nosotros mismos, lo que incluye nuestros motivos, estados emocionales, autoevaluaciones, habilidades...”. En Baron, Robert A. y Byrne, Donn. *Psicología Social. 10ª Edición*. Madrid: Pearson Educación, 2005, p. 169.

es agente, lo cual además de favorecer una reinterpretación de la libertad como no interferencia a la luz de la forja de identidad, visibiliza las dificultades argumentativas con que la libertad negativa se encuentra cuando se indaga en los obstáculos internos a los que el sujeto debe atender.

En este sentido, si nos basamos exclusivamente en la interpretación negativa, la libertad consistirá simplemente en la inexistencia de obstáculo alguno; “es condición suficiente para ser libre que nada se interponga en mi camino”, sin embargo, sosteniéndose esto no se podría afirmar por su parte que para ser libre se necesite tomar consciencia de las propias facultades y de las demás cuestiones que no responden al entorno, sino muy por el contrario, nos remiten a lo que ocurre en nuestro interior.⁵⁶

Desde luego, junto con estas interpretaciones de la libertad se halla la distinción entre medio y fin, argumentándose desde el punto de vista de Isaiah Berlin que la libertad está al servicio del sujeto, de ahí que en su planteamiento ella sea definida según una concepción política. Para Charles Taylor, por su parte, la libertad solo se comprende en el marco de la acción misma y como el propósito, de manera tal que “ser libre no puede ser sólo una cuestión de hacer lo que quieres en el sentido no problemático. También debe ser que lo que quieras no vaya en contra de tus propósitos básicos, o de tu autorrealización.”⁵⁷ Comprendiendo esta diferencia se comprende entonces el sitio desde el cual Taylor critica a Berlin.⁵⁸

⁵⁶ Taylor, Charles. *Philosophical Papers 2: Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, chapter 8, pp. 211-229.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 216.

⁵⁸ En su estudio sobre el individualismo griego, Berlin ya deja ver la diferencia en el obrar guiado por el concepto de libertad. Remitiéndonos a Aristóteles, dice Berlin que “[u]n hombre puede servir al Estado «si nada lo detiene», pero no es la función central de su vida” [comillas latinas en el original]. Para el caso de Taylor, son diversas las fuentes desde las cuales se puede iniciar la crítica, siendo la más importante en este apartado la obra recién citada. Recomendamos, a su vez, los equívocos en el debate liberalismo-comunitarismo. *Vid.* Berlin, Isaiah. «El nacimiento del individualismo griego» En *Sobre la libertad*, de Henry Hardy, 325-359. Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 357; Taylor, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 239 y ss.

2.4. Libertad, sujeto e intersubjetividad

¿Bastará lo dicho para que en la apertura a la participación de otros en lo que le corresponde al sí mismo, aquéllos no ejerzan dominio sobre este? Sobre este particular, las teorías psicológicas y políticas ponen el acento en la identificación del sujeto con el grupo con el cual se relaciona⁵⁹, de manera tal que todo aquel que pertenezca y se identifique con un tipo de organización social dado, se convierte en una parte constitutiva de la misma.

Sirve, en este caso, atender a lo planteado por George Herbert Mead, con relación a que la persona

[e]s lo que es en cuanto miembro de [una] comunidad, y las materias primas de que nace ese individuo especial no constituirían una persona, a no ser por la relación del individuo con la comunidad de la cual forma parte. Así, él tiene conciencia de sí mismo como tal, y esto no sólo en la ciudadanía política, o en su condición de miembro de grupos en los que participa, sino también desde el punto de vista del pensamiento reflexivo.⁶⁰

Así mismo, la conducta y la actitud se configuran según el estado interno de agrado o desagrado que ocurre en la interacción con otros. Por ello, sin la participación de este individuo y sin el respeto que exhiba en lo que acontezca colectivamente, el grupo pierde su validez y su razón de ser. Por lo mismo, el grupo requiere que el sujeto individual sea un ser

⁵⁹ Se usa el término “grupo” en un sentido amplio, válido para la asociatividad de los individuos y el posterior desarrollo de los aspectos esencialmente psicológicos de la interacción; identidad, reconocimiento, percepción y cognición social, conflicto, pertenencia, polarización, etc. Para este tema, ver Baron y Byrne, *Psicología Social, op. cit.*, p. 121 y ss.; pp. 357-374.

⁶⁰ Mead, George Herbert. *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires: Paidós, 1953, p. 225. Y es que, “[u]na conciencia solitaria es una especie de error respecto de lo que siempre hemos comprendido como una naturaleza común a todos, pero también con respecto a lo que desde siempre hemos comprendido como lo que es común a todos los hombres: que hay otros sujetos delante de mí, capaces de entrar en una relación recíproca de sujeto a sujeto...”. En Ricœur, Paul. *Del Texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 266-267.

autónomo, de lo contrario, aquél, como sistema, tendría la capacidad para normar su comportamiento sin permitir retroalimentación.⁶¹

No obstante, esto no siempre es un suceso razonado. Existen en esta interacción movimientos de avance y de retroceso que no son deliberados; pueden serlo, pero son antes que todo *adaptaciones instintivas* a las actitudes de los otros. Mead se refiere a esto como el origen del acto social y utiliza el término «gesto» para explicar la conversión de la reacción de un individuo en estímulo para la reacción de otro; en el fenómeno social, los gestos son respuestas, no reflejos. Más allá de automatismos darwinianos, lo cierto es que el potencial del gesto para modificar actitudes se basa en el juego recíproco de causar una reacción en el otro y cambiar uno mismo producto de la reacción del otro al cambio. La superación del primitivismo se observa en expresión de emocionalidad y en la conciencia de que el propio gesto tiene una significación para uno mismo y para el otro sujeto. Pero el grupo que se constituye por medio de la interacción no es el lugar exclusivo donde se norma el comportamiento del individuo:

[p]orque cada persona individual, dentro de ese proceso (de juego recíproco), si bien refleja en su estructura organizada la pauta de conducta de dicho proceso en cuanto un todo, lo hace desde su punto de vista particular y único dentro de dicho proceso, y de tal modo, refleja en su estructura organizada un aspecto o perspectiva de toda esa pauta social de conducta distinta de la que se refleja en la estructura organizada de cualquier otra persona individual que existe dentro de ese proceso.⁶²

Con todo, ha de existir un momento en el que es el individuo quien se otorga a sí mismo una ley para el obrar, y el requisito para esto se nos presenta como el de la libertad

⁶¹ Baron y Byrne. *Psicología Social, op. cit.*, p. 150 y ss.

⁶² Mead. *Espíritu, persona y sociedad, op. cit.*, p. 226. Sobre el gesto, p. 85 y ss.

racional. Es decir, el requisito de una libertad que permita al individuo pensar, opinar y expresarse y que está condicionada por la propia naturaleza social del ser humano; una libertad que se completa en la interacción del individuo con otros, no como interferencia, sino como complementariedad.

Téngase presente que con Mead, la identidad del yo tiene una génesis social: para que su identidad se configure, la persona necesita de un reconocimiento intersubjetivo. Pero este reconocimiento intersubjetivo requiere en su configuración, la superación del estatus meramente cognitivo del reconocimiento, donde interesa únicamente la legitimación del rol y la pertenencia social. Decimos entonces, que para el desarrollo de un reconocimiento intersubjetivo es preciso alcanzar un estado normativo en el que interese tanto la corrección del comportamiento gracias a la interacción con quienes *nos reconocen*, como la inclusión de estos individuos en el propio proceso de subjetivación.

En lo planteado, la posibilidad de obrar moralmente de acuerdo con la retroalimentación dada por quienes reconocen que tal obrar es correcto, se conjuga con la necesidad de que los otros individuos participen en nuestra autodeterminación, de modo que la capacidad para elegir las normas que nos regirán se desarrolla y complejiza en la medida que dependamos de otros sujetos para llevar a cabo la vida que aspiramos vivir.

Empero, aún estando vinculadas estas dos interpretaciones del reconocimiento, es por medio de la última que se logra la mayor reciprocidad, por cuanto con tal dependencia de participación y reconocimiento de otros en la autoimposición de normas, las motivaciones egoístas son sometidas a escrutinio público y el sentido del reconocimiento no depende ya de los halagos que otros sujetos darán según cuánta adecuación a la norma exhibe quien es

reconocido.⁶³ Más bien, la constitución de la yoidad responde a una socialidad fundadora, de modo que el individuo experimenta pertenencia a una sociedad y se concibe como sujeto racional en la medida que comparte con otros individuos tal racionalidad en un proceso de intercambio social. ¿Y en términos de libertad?; considerando que “el individuo mismo pertenece a una estructura social, a un orden social”, ella es una libertad racional, formada por la necesidad de interactuar con otros y participar con ellos en la sociedad.⁶⁴

Todo esto es un cambio lento, por ello es que el grupo que se constituye a partir de la interacción no cuenta con una postura normativa taxativa, sino con una que es provista por la interacción misma. En términos morales, esto se traduce en que existe, ciertamente, una idea compartida respecto de lo que es bueno. Pero es cuando en su comprensión por parte del grupo, esta idea se acopla con la idea de lo que es justo de modo indiferenciado, que ambas se convierten en un único aspecto que regula la interacción. Como fruto de este proceso sinérgico surge una fuerza con capacidad para coartar la libertad del individuo, pudiendo él ver disuelto su autoconcepto y limitadas sus posibilidades de interacción. Esto, que es propio de los riesgos del comunitarismo, se argumenta positivamente como la asunción de lealtad por parte del individuo hacia el grupo en el que está inserto, y negativamente en lo ya dicho sobre la disolución de identidad.⁶⁵

⁶³ Honneth, Axel. *Reconocimiento. Una historia de las ideas europea*. Madrid: Akal, 2019, especialmente, cap. V.

⁶⁴ Mead. *Espíritu, persona y sociedad*, *op. cit.*, p. 49. Encontramos en esto la exigencia de reconocimiento de la que habla Charles Taylor y su conexión con aquello que posibilita una comprensión de quiénes somos, “de nuestras características definitorias fundamentales como seres humanos”. En Taylor, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 293. Para profundizar en el desarrollo de este reconocimiento y la socialización, véase Honneth, Axel. *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica, 1997, cap. 4.

⁶⁵ No se desea plantear con esto que lo justo y lo bueno son dos asuntos irremediamente distintos y que los esfuerzos por complementarlos son en sí mismos negativos; nada más lejos de la realidad es asumirlo. No obstante, sí se requiere hacer visible el simplismo al que en ocasiones se apela para explicar lo justo y lo bueno, lo universal y lo contextual, y el desarrollo de propuestas de priorización de uno sobre otro en circunstancias donde el grupo y lo colectivo priman por sobre lo individual. Javier Gracia, al explicar los diversos sentidos de

Conforme a estas circunstancias, la clave interpretativa de la condición de libertad no está dada por un ejercicio de sumas y restas o por la búsqueda de un punto intermedio, sino por, y, primeramente, la crítica a la concepción atomista propia de la modernidad.⁶⁶ En concordancia, la libertad racional será aquella que posibilite una trayectoria de desarrollo identitario y moral; una que deontológicamente dé cuentas de la unión de lo público con lo privado y de la inseparabilidad de los aspectos morales relativos a cada uno de estos ámbitos. Luego, del mismo modo en que los conceptos de libertad positiva y libertad negativa han de comprenderse como complementarios, las apropiaciones políticas de libertad deben ser observadas y llevadas a la práctica de manera interrelacionada.

A partir de lo dicho, vemos que con la libertad como no interferencia el individuo logra distinguir el yo del no-yo, autodeterminándose según aquello que es parte de su racionalidad versus lo que le corresponde a un otro. Sin esta concepción de libertad la identidad individual puede fácilmente diluirse en el colectivo, lugar este en el que, a su vez, la primacía de la pertenencia tiene como *conditio sine qua non* la existencia de sujetos particulares que asumen una corresponsabilidad para con el todo. Y con ello, la asunción de responsabilidad se funda antes que todo, en una dimensión interna.

Los desarrollos de la libertad expuestos por Axel Honneth van en esta misma línea, claro que, con pretensiones más ambiciosas, al presentarse como un modelo normativo de reconstrucción de la sociedad en el que ella, en su conjunto y como sistema, se configura a partir de una compleja red de relaciones interdependientes. En esta red, la libertad es

la compleja relación entre lo justo y lo bueno, refuerza la “ardua dialéctica” existente entre ambos; relación esta, que no se comprende a cabalidad sino incluyendo argumentaciones que van más allá de la sola oposición y el encasillamiento. Gracia, Javier. «¿Lo justo versus lo bueno?» *Pensamiento* 68, n° 257 (2012): 413-426.

⁶⁶ Gracia, Javier. «Posibilidad de un individualismo holista. Consideraciones hermenéuticas sobre el individualismo moderno desde la filosofía de Charles Taylor.» *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, n° 42 (2010): 199-213.

planteada y realizada en una esfera de actuación de acuerdo con cómo se plantee y realice en las otras, siendo la petición de principios que fundamenten tales actos, lo que condiciona los objetivos a alcanzar de manera particular (es decir, en cada esfera) y de forma conjunta. En estos términos, al amparo de la estructura organizativa de cada esfera social se encuentran los intentos por institucionalizar una u otra realización de libertad, pero estos intentos no pueden ser cumplidos sino por medio de la condición de participación de las otras esferas.

En cuanto a órdenes sociales, podría asumirse que el orden político ejerce predominio sobre lo que acontece en los planos económico y de relaciones personales, y puede ser validada empíricamente esta asunción siempre y cuando nos estemos refiriendo a la política en un sentido mínimo y adjetivada por lo que acontece a nivel gubernamental y partidista. Sin embargo, en cuanto poder decisonal y participación, la realización de la libertad condicionada por la interacción entre esferas societales es un acto de saber político y un acto de voluntad democrática. Honneth lo aclara al señalar que

[l]a esfera política de la construcción democrática de la voluntad le hace justicia a la pretensión normativa de una inclusión no coercitiva de todos los implicados solo cuando sus participantes aprenden que las luchas sociales por la realización de la demanda de libertad institucionalizada en las otras esferas de acción merecen ser apoyadas porque están en juego también las propias condiciones de libertad.⁶⁷

¿Corresponde esto a una explicación racional sobre el rol de la sociabilidad en la discusión política? Pensamos que sí, y sus antecedentes ya se encuentran en las posturas ilustradas de los siglos XVII y XVIII, cuando con el impulso del humanismo, el ser humano se concibe como el centro del acontecer social. Téngase en cuenta, no obstante, que para lo

⁶⁷ Honneth, Axel. *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Madrid: Katz, 2014, p. 440.

siguiente no se podrá profundizar en el asunto con la misma pretensión normativa que se afirma en la reconstrucción de la sociedad como sistema, sino con una que se funda en el subtipo de sociedad que es la sociedad civil -y esto por interés práctico y en ningún caso por desinterés reflexivo.

2.5. *Voluntad, libertad y Ley moral*

En relación con la orientación de la acción del mercado, del Estado y de la sociedad civil, existiría una postura que plantea que el obrar en el primero no está determinado únicamente por el interés, sino también por aspectos valorativos y afectivos, los cuales, a su vez, no son los factores que determinan de forma exclusiva a la sociedad civil, ya que su acción también estaría regida por el interés, la burocracia y el poder. Respecto al Estado, tampoco sería este un ámbito definido de forma exclusiva por sus procesos burocráticos y por un anhelo de dominación; más bien, existiría una variedad de procederes que se superponen contextualmente.⁶⁸

Estas variaciones serían particulares y cada acción relativa a lo que acontezca *en* y *entre* tales sectores de la sociedad. Así, la diferencia entre esta concepción y aquella por medio de la cual tales sectores son entendidos como constructos sociales, radica en que el valor contextual los hace susceptibles de modelación moral: la demonización del mercado y el Estado y la beatificación de la sociedad civil (y sus opuestos) se corresponderían con la forja del carácter de sus miembros y no con su constitución como entidades superiores que poseen reglas autogeneradas.

⁶⁸ Vid. Sorj, Bernardo. *Usos, abusos y desafíos de la sociedad civil en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010.

Por consiguiente, el asunto que está en disputa al definir a la sociedad civil es lo axiológico, esto es, el valor propio e intrínseco que se adopte en la concepción de ser humano. Acto seguido, el análisis ha de iniciarse con la idea de una necesaria (re)definición de la condición humana, su valor absoluto, y de su correspondiente expresión como sujeta a una naturaleza social. Luego, de ello se desprende la necesidad de la ley que sea consustancial a la redefinición en sí, en cuanto que la universalidad de la ley estará determinada por la condición de humanidad.

De acuerdo con esto último, la condición de humanidad describe al hombre como fin en sí mismo y cuyos actos deben responder a esta existencia, a esta naturaleza. La ley debe ser de un tipo que atienda a la expresión de las voliciones inherentes a toda persona, sin distinciones que vayan más allá de la sola capacidad racional de cada ser humano. Lo que se pide en este caso es un principio de transversalidad, de horizontalidad, que incluya a toda persona considerada como tal en y por sí misma, y según el cual la ley le pertenezca. Dado esto, una ley que surja de la sola persona es una ley impuesta por ella en su calidad de ser racional, condición esta que comparte con todos los seres humanos y que al ser inherente, le hace descubrir su autonomía.

Sería esta una razón por la que la posesión de voluntad implica actuar por principios, orientando la acción hacia lo que se debe hacer y superando la sola descripción de lo que hay en la realidad. Referirnos a las leyes propias de esta posesión de voluntad es referirnos entonces a las leyes morales. En otras palabras, la acción del individuo está determinada por un imperativo que se fundamenta en la ley moral; en la ley que es propia de la posesión de voluntad y autonomía.

Pero el imperativo fundado en la ley moral no es el único que puede imponerse a la voluntad. Encontramos también el imperativo técnico -necesario en la adquisición de una habilidad y que manda la acción del sujeto en virtud del desarrollo de la misma- y el imperativo pragmático -necesario en la consecución de la felicidad y que manda la acción del sujeto con base en la aplicación de consejos sobre cómo conseguir dicha condición.⁶⁹ Ambos imperativos no son absolutos, ya que implican una variabilidad en la acción dependiendo de las consecuencias obtenidas.

De este modo, si con el imperativo técnico la acción del sujeto es particularizada por la necesidad de la habilidad a desarrollar, en el imperativo pragmático encontramos una fuente de subjetividad relativa al valor contextual de los consejos dados. En ambos casos el valor moral de la acción no existe, ya que el juicio de lo bueno en su ejecución está dado por los efectos de la misma -interesa cumplir con el fin que se busca. Como consecuencia, si el resultado a obtener no se presenta como una obligación para la acción, el individuo puede obrar pero no ver satisfechos sus propósitos, o desistir de estos sin verse comprometida su capacidad para actuar.

Quien no pueda realizar este acto de autonomía, asume una condición como individuo sujeto a fuerzas extrínsecas que le impiden obrar libremente. A este respecto, la voluntad es autónoma porque ella misma es la fuente y directriz de la ley que debe obedecer⁷⁰: la libertad explica la autonomía de la voluntad. Si la ley no es autónoma, no es libre, ya que su sometimiento es a leyes dadas extrínsecamente, por otros y determinada por las consecuencias de la acción. Si la ley nos es dada por un tercero -dice Kant- no somos libres,

⁶⁹ Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Barcelona: Austral, 2016.

⁷⁰ *Ibid.*

porque dependemos de ese otro y no de nosotros mismos. Si la ley de ese otro fuese universal, nuestras acciones particulares no necesitarían del mandato de la otra persona ya que la ley sigue siendo la misma para todos. Y en esto también se encuentra la consideración de que uno y otro individuo son fines en sí mismos, sujetos únicamente a la ley universal y no a la intención subjetiva.⁷¹

En suma, las acciones realizadas bajo el amparo del imperativo fundado en la ley moral son necesariamente buenas, siendo esta cualidad y no otra, la que reviste a la acción moral de incondicionalidad; de ahí que este imperativo se adjetive como categórico.

Luego, en cuanto a definiciones, la buena voluntad se presenta como la consecución de lo bueno sin restricción alguna; tiene un valor interno absoluto y es buena en sí misma. Y por su parte, lo inmoral es obrar en contra del deber moral. Es decir, en contra de la consecución de lo bueno sin restricción alguna. Entonces, obrar conforme al deber involucra hacerlo con una motivación que es moral, no fundada en el egoísmo al cual el individuo está inclinado dada su subjetividad.

2.6. *Las condiciones de la libertad*

En su estudio sobre Kant, dice Christine Korsgaard que al ser sujetos racionales, el decidir ir tras un fin se basa en que consideramos tal fin como bueno. Y se entiende por bueno algo distinto del valor que le otorgamos a tal fin por responder a nuestros intereses. Es bueno un fin si lo conocemos al ir «más allá de nuestra historia» de valoraciones. Y tal «historia

⁷¹ Por ello es por lo que «*el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley*» y no una respuesta ante las peculiaridades de la constitución del individuo y sus circunstancias. Kant. *Fundamentación, op. cit.*, p. 63; *cursivas* en el original. Además, p. 46 y ss.

más allá» es la de las atribuciones de valor que realizamos como sujetos con capacidad para elegir racionalmente.⁷²

La transversalidad de los aspectos morales en lo público y lo privado ha sido defendida y a la vez utilizada como crítica al liberalismo, sobre todo por autores como Alasdair MacIntyre, para quien las acciones tienen un mismo cariz moral, ya sea que el juicio que un sujeto emite sea hacia sí mismo, como hacia los demás. Los individuos somos morales y nos comportamos como tales, sin distinción sobre si nos hallamos en el espacio público o en el privado: las diferencias podrán ser en el contenido del juicio, mas no en la capacidad que permite expresarlo.⁷³

¿Se encuentra en esto, el «sentido de respeto y obligación hacia los demás» por el que Charles Taylor aboga? A juicio de sus estudiosos, pareciera que sí, pero reconociéndose, además, un aspecto deontológico que en ocasiones no es atribuido a la moral, pero que es ciertamente necesario para comprenderla en su sentido amplio.⁷⁴ Recuérdese, para estos efectos, el planteamiento kantiano según el cual somos racionales al actuar guiados por la ley moral, y esto se posibilita siendo libres positivamente.

Al respecto, en su estudio sobre Kant, Korsgaard explica que “una persona racional tiene motivos para considerarse a sí misma como libre” y “una persona libre sigue la ley moral”; luego, “en la medida que somos racionales, obedeceremos a la ley moral.”⁷⁵ Sin embargo, la principal dificultad -agrega- se encuentra en la vinculación de la racionalidad y la libertad. Pareciera, por momentos, que tal conexión no es explicada suficientemente con

⁷² Korsgaard, Christine M. «Valorar la humanidad.» *Signos filosóficos* 13, n° 26 (2011): 14-41.

⁷³ MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 2001.

⁷⁴ Con Kant, este sentido amplio correspondería a ambos usos de la razón y no únicamente a lo que concierne a los aspectos prácticos. Cfr. Gracia. «¿Lo justo versus lo bueno?», *op. cit.*

⁷⁵ Korsgaard, Christine M. *La creación del reino de los fines*. México: Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, 2011, p. 311.

base en una argumentación sobre la conciencia de ejercer como causa de las propias acciones. El «ser libre» es una suposición del «ser dotado de voluntad», en donde la idea de libertad “hemos de suponerla si queremos pensar un ser como racional y con conciencia de su causalidad con respecto a sus acciones”.⁷⁶

Ciertamente, el ser libre como «deber» y como «consecuencia» de ser autor de los propios principios proviene de considerarse a sí mismo como ser racional y esto es, a su vez, una atribución que también le corresponde a todos los seres racionales. Pero el ser libre no es asumirlo como creencia, teniendo una presunción teórica sobre el elegir creyendo que somos libres, sino como posibilidad de libertad, eligiendo «como si» lo fuéramos. Por ello es por lo que “considerar nuestras decisiones como si provinieran de los principios que hemos escogido y fueran justificables por esos principios” resulta de obrar considerándonos como seres racionales: la voluntad libre, es entonces, “causalidad racional” y el deber implica una necesidad racional.⁷⁷

El sentido de respeto y la obligación hacia los demás no debe comprenderse, desde este punto de vista, como un deseo o una inclinación, sino como consecuencia de un acto de autodeterminación. Tal acto, impelido por seguir la ley moral -por la necesidad de seguirla- se traduce en que la única respuesta a la pregunta por aquello que se consigue con tal o cual acción -como puede serlo, en este caso, respetar-, es una que no depende de predisposiciones naturales o del azar, sino de una única y última razón. Por tanto, el desafío es que cada persona pueda responder a esta pregunta, sin caer en respuestas en las que la libertad sea

⁷⁶ Dice Kant, que la consideración de sí misma como razón libre surge *por consiguiente* de la consideración como autora de sus principios... En Kant. *Fundamentación*, *op. cit.*, p. 137.

⁷⁷ Korsgaard. *La creación del reino de los fines*, *op. cit.*, p. 311.

coartada; la respuesta nace de la autodeterminación al dar cuenta de un principio fundamental.

Por ejemplo, si la respuesta a la pregunta «¿por qué has hecho esto?» se basa en una condición natural, la ley seguida bien puede definirse como «debo hacerlo porque no puedo evitarlo». Del mismo modo, si la respuesta a la misma pregunta se basa en el azar, la ley seguida bien podría ser cualquiera, en tanto que en todos los casos el fin último conseguido -y el principio en el cual se funda la acción para conseguirlo- no depende de la propia razón. En este caso, ni siquiera habría una respuestas por parte del sujeto. Habría, más bien, una imposibilidad de responder por qué se ha actuado.⁷⁸

“[Hacer] lo que moralmente se requiera y lo que desee siempre y cuando esto no interfiera con mi deber”⁷⁹ exhibe una transversalidad que supera todo contextualismo, evitándose que aquello que se haga, aun orientándose por la moral, responda ulteriormente a un principio determinado egoísta o extrínsecamente.⁸⁰

No perdamos de vista, no obstante, la aplicación de lo tratado en el espacio de interacción en el cual los individuos se encuentran con otros sujetos desconocidos, motivados por la toma de decisiones sobre los asuntos que les corresponden en tanto que sujetos sociales, ciudadanos y opinantes de lo público. En estas circunstancias, la pregunta por el sometimiento a un principio, dado que se es un ser racional, Kant la plantea diferenciando el «interés que nos empuja» -el cual es ninguno-, del acto de «tomar algún interés en ello» -es decir, interesarse en comprender cómo tiene lugar tal sometimiento.⁸¹ Concretamente, el

⁷⁸ A esto agrega Korsgaard, la innecesidad de dar una respuesta, ya que la existencia de un principio fundamental hace que la pregunta por las razones de una acción sea incoherente con la elección libre.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 319.

⁸⁰ Lo cual, para efectos de la voluntad libre, equivale a la misma heteronomía.

⁸¹ Kant. *Fundamentación, op. cit.*, p. 137.

principio que guía la interacción de los individuos en el espacio público habría de ser uno que sea válido para todos, en cuanto que seres racionales y no solo como ciudadanos jurídicamente definidos o como sujetos a una capacidad que habilita a unos y no a otros para opinar.

En efecto, si en el plano social un fin es, por ejemplo, la participación -entendida genéricamente, o como «tomar parte de algo»-, se esperará contar con los medios que permitan cumplir con tal fin y habrá, por tanto, un imperativo que lo garantice. Sin embargo, en el caso de tal participación, los medios que el imperativo provea solo serán conocidos una vez que la participación se haga efectiva; solo ahí se conocerá el contenido de ese imperativo, por lo cual, bien puede restringirse el fin -el acto de participar- dependiendo del juicio que se haga sobre tales fines.

Por el contrario, dada la misma finalidad de participar y su consecución no limitada extrínsecamente, vemos que el único contenido del imperativo que la garantiza es la universalidad de la ley.

Ahora bien, podríamos pensar que una falla del imperativo categórico es la «falta de referencia al querer». Roberto Torretti explica esta idea al señalar que en el imperativo categórico “lo que cuenta es que la máxima que regula la conducta pueda *imperar* universalmente, no que el agente pueda *querer que impere*.”⁸² La equivalencia que para Kant tienen ambas cuestiones parece ser reconocida como un aspecto inherente al imperativo mismo, pero es necesario explicitarla para explicar, luego, las eventuales razones que limitan -siguiendo el ejemplo ya trabajado- la participación.

⁸² Cordua, Carla & Torretti, Roberto. *Variedad en la razón. Ensayos sobre Kant*. Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992, p. 145; *cursivas* en el original.

2.6.1. *Sobre el deber-querer y sus razones*

Dice Torretti, que “[s]olo es moral una conducta que se adopta *porque* cumple con la ley moral”. Sin embargo, la cualidad de *universalizable* que le corresponde a una ley no indica que sea una ley *digna de ser querida*.⁸³ Más bien, es el *querer que* la ley rija universalmente, lo que le otorga la cualidad de universalizable; y este *querer que lo sea* se funda en la consideración del sí mismo y de los otros como sujetos racionales que obrarían positivamente libres. Por tanto, el yo que es dueño de sí mismo y de sus acciones puede ser un yo que establezca convenciones en la medida que se vincule con otros dada la racionalidad que comparten, encontrando en tal consideración y no en la *forzada emigración interna*⁸⁴ una vía de universalización de la Ley; este yo «convencional» no sería el yo autorrealizado y desconocido, el *verdadero hombre interior* que acertadamente describe y critica Isaiah Berlin al referirse a los riesgos de obrar en nombre de los *yoes verdaderos*⁸⁵, sino un yo racional que conoce y puede justificar sus acciones con independencia de ser o no ser culto o de si trasciende superando a otros.

En este sentido, la trascendencia que reviste al sujeto kantiano se torna empírica en cuanto a que *el más allá* hacia el cual se dirige como ser racional, es hacia la relación con otros. Pero no es la incondicional presencia de otro individuo lo que motiva la universalización de la ley moral -de serlo, nos estaríamos refiriendo a un sujeto heterónomo-

⁸³ *Ibid.* Usamos esta frase y no las palabras *deseada* o *querible*, por las posibles confusiones que podrían conllevar al asumirlas como una intención. Con todo, el ser *digna de* se refiere al merecimiento de algo, no a una condición de dignidad (aun cuando el imperativo categórico es, indudablemente, objeto de realce y excelencia).

⁸⁴ “¿Qué puedo hacer para evitar que me aplasten? He de librarme de aquellos deseos que no puedo controlar... [e]s como si hubiera ejecutado una retirada estratégica a una ciudadela interior (...) que no pueden tocar, hagan lo que hagan...” *Ibid.* p. 220 y ss.

⁸⁵ Esto es, “los peligros que entraña el usar metáforas orgánicas para justificar la coacción de algunos hombres sobre otros con el fin de elevarlos a un nivel «superior» de libertad.”. En Berlin. *Dos conceptos de libertad*, *op. cit.*, p. 218.

sino la condición relacional que surge de la consideración del sí mismo y de los demás como sujetos racionales.

Planteamos en este caso, que el turno hacia lo empírico como giro hacia la relación con otros, sería lo que en palabras de Roberto Torretti refiere a “las leyes morales o las leyes de la libertad”, las cuales son una de las dos legislaciones a las que está sujeta la acción libre -la otra legislación es la sujeción a las leyes naturales-, de modo que

[l]a acción libre concebida así como algo que surge en el continuo espacio-temporal más allá de los fenómenos que se ha logrado integrar en el sistema causal de la naturaleza, trasciende por cierto en cada caso a la esfera de la experiencia constituida.⁸⁶

¿Podrá entonces esta «consideración del sí mismo y de los demás...» no ser una condición subjetiva, sino un fundamento objetivo en sentido kantiano? Téngase presente para lo que acá se afirma lo dicho por Kant en torno a que

...la causalidad de la razón con respecto a los efectos en el mundo sensible sería, empero, libertad, en la medida en que *fundamentos objetivos*, que son, por su parte, ideas, fuesen considerados como determinantes con respecto a tales efectos. Pues en tal caso la acción de esta causalidad de la razón no estaría sujeta a condiciones subjetivas, y por tanto no estaría sujeta a condiciones temporales, y por consiguiente no dependería tampoco de la ley natural que sirve para determinar tales condiciones; ya que fundamentos de la razón dan universalmente, según principios, sin influencia de las circunstancias de tiempo y de lugar, la regla de las acciones.⁸⁷

⁸⁶ Torretti, Roberto. *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad de Chile, 1967, p. 535 y en especial, el comentario a la *Crítica de la razón pura* en la nota al pie n°135, p. 533.

⁸⁷ Kant, Immanuel. *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia (edición bilingüe)*. Madrid: Ediciones Istmo, 1999, § 53, p. 237. Cfr. Sandel. *Justicia, op. cit.*, donde se explica cómo Kant “reconoce que, además de racionales, somos criaturas sintientes”, de modo que la razón, siendo soberana, se combina con “nuestra capacidad de ser libres”; p. 124 y ss.

Nos referimos, por tanto, al “supuesto ontológico de la acción libre [que es] la existencia de una causalidad incondicionada”⁸⁸, en este caso, la consideración del sí mismo y de los demás como sujetos racionales.

Pero, de ser la racionalidad la causalidad de la libertad, y como tal, *condición incondicional* de la capacidad relacional del ser humano, ¿es también verdadera la antítesis de esta tercera antinomia -por cuanto la libertad puede no existir no existiendo la racionalidad?⁸⁹ A juicio de Torretti “[n]o tenemos, por cierto, ningún derecho a declarar dónde precisamente esa acción libre surge; pero nada se opone a que afirmemos su existencia.”⁹⁰

Esta concepción de la universalidad de la ley moral -el *querer que* rija universalmente- brinda respuestas a la pregunta sobre “si es posible la vida racional no sólo para el individuo sino para la sociedad” al afirmarse en la consideración del sí mismo y de los otros individuos como sujetos racionales y por tanto, relacionales. Mas, es en el “cómo podría lograrse esto” donde se hallan las principales dificultades debido a la latente conflictividad de voluntades.⁹¹

A este respecto, hay dos asuntos en torno a la racionalidad que es preciso tener en cuenta: por una parte, que es la consideración de la racionalidad propia y de los otros lo que posibilita la relación, liberando al sujeto de la desconocida yoidad interior que está presente en tanto autorrealización, pero que es a la vez semilla de individualismo atomista. Por otra,

⁸⁸ Torretti. *Manuel Kant, op. cit.*, p. 531.

⁸⁹ Además de ser Kant la principal fuente de este interrogante, tomamos las definiciones de antinomia dadas por Willard Van Orman Quine y por Wolfgang Stegmüller, y que son citadas por Watzlawick, Beavin Bavelas y Jackson, por cuanto como paradoja, la antinomia “crea una autocontradicción mediante modos aceptados de razonamiento” y es “una aseveración que es contradictoria y demostrable”. *Vid. Watzlawick, et al. Teoría de la comunicación humana, op. cit.*, p. 175.

⁹⁰ Torretti. *Manuel Kant, op. cit.*, p. 535.

⁹¹ Berlin. *Dos conceptos de libertad, op. cit.*, p. 229.

que el ser un sujeto que se relaciona con otros y la interacción que en ello fructifica son características de la razón, de modo que la racionalidad es condición del individuo y no de la expresión de su capacidad relacional. Si como expresiones de tal capacidad identificamos, por ejemplo, a una sociedad, un Estado o al mercado, entonces, adjetivar una relación de individuos como racional -una sociedad, un Estado o mercado racionales- correspondería a una abstracción de la ley moral y no la ley en sí misma.

En otras palabras, una sociedad, un Estado o un mercado racional son expresión o efecto de las relaciones entre individuos, y son racionales por responder a la razón de cada uno de ellos; son racionales por atender a la consideración del sí mismo y de los otros sujetos como seres racionales. Con esto, el problema sobre cómo lograr una vida racional tanto para el individuo como para la sociedad no se convierte en un asunto más sencillo, pero sí se consolida como uno cuyos análisis y resolución le competen al sujeto. Así, y parafraseando lo señalado por Berlin en torno a la razón como “la facultad [del sujeto] que entiende su verdadera naturaleza y discierne sus fines verdaderos”, decimos que el conflicto forma parte del problema sobre la vida racional y que el papel que cada intérprete ejecuta -papel asignado por la razón- es uno tal que lo moviliza hacia la interacción con otros en la búsqueda de una naturaleza y fines compartidos.⁹²

Desde luego, la sinonimia entre el yo racional y el yo convencional -el yo que establece convenciones motivado por la consideración de la racionalidad propia y de los demás sujetos- conlleva una comprensión de la sociedad como un «mundo donde todo es

⁹² *Ibid.*, p. 231. Encontramos acá un argumento en favor de la sociedad civil como un constructo que describe y prescribe las relaciones humanas en la *polis* -siendo su fundamento toral la participación del sujeto en y con la sociedad-, así como también, una base para justificar la necesidad de que el individuo asuma una responsabilidad por lo que acontece.

necesario» y donde bien puede ocurrir que “lo que llamas mal es un elemento indispensable de una armonía mayor.”⁹³ Por tanto, la justificación de las acciones ha de hacerse, ciertamente, teniendo presente y previendo las formas en que se excluye de los discernimientos a quienes no son considerados como sujetos racionales.

Desde un encuadre negativo, una consecuencia de estos planteamientos guarda relación con la posibilidad de excluir de las participaciones dadas en sociedad a aquellos sujetos que no cumplen con criterios ilustrados -en cuanto a que no demuestran ser cultos. A la inversa, su inclusión es reflejo del desarrollo de una cultura política que considera al sujeto como un legítimo otro, aun cuando él no participe de las prácticas sociales.⁹⁴ Y previo a esto, las consecuencias de la equivalencia entre el querer y el imperio de la ley moral -es decir, su universalización- son, por una parte, la constitución del yo como una persona y que como tal está dotada de saber práctico, y por otra, la existencia de garantías contra el adoctrinamiento. Con esto se quiere mostrar que el querer la universalización de una ley permite obrar como base y fundamento para un ideal que es concebido por el yo racional, no por el yo verdadero, autorrealizado... (etc.); es el yo situado en un aquí y ahora el que puede proyectar *algo* que sea válido para sí mismo y para todos, y sin que esto que se comprende como una ley restrinja su condición de dueño de sí mismo y de sus acciones.

Luego, la adopción de una ley moral y que su universalización ocurra *porque se quiere* que sea universal, dada a su vez la condición de racionalidad que es propia de todo sujeto, importa para incluir a aquellos sujetos *desinteresados*, sea que se trate de desinterés afectivo,

⁹³ Berlin, Isaiah. «El nacimiento del individualismo griego», *op. cit.* p. 345.

⁹⁴ La consideración del otro como un legítimo otro implica trascender siendo mejor «con» el otro, no en contra suyo. *Vid.* Dávila y Maturana. *La revolución reflexiva*, *op. cit.* Y es que “[e]ste amarre de lo humano a lo humano es, en último término, el fundamento de toda ética como reflexión sobre la legitimidad de la presencia del otro.” Maturana y Varela. *El árbol del conocimiento*, *op. cit.*, p. 163.

desinterés por la institucionalidad jurídica, o si es un desinterés por la sociedad civil entendida como institución humana.⁹⁵

Habría que referirse, en estas circunstancias, a cómo lo subjetivo debe valer objetivamente, precisándose, antes que todo, la *nueva concepción de la subjetividad* y la originalidad del sujeto humano que expone Kant al hablar de aquello que acontece en el espacio, el tiempo y la experiencia objetiva.⁹⁶ A este respecto, si es la ley moral la que determina (define) lo bueno y es la que provee, a su vez, las orientaciones para lograrlo, diremos entonces, que para lo que está facultado el individuo es para determinar lo bueno y seguirlo, pero no solo en relación consigo mismo, sino con otros. La universalización que es querida, la tratamos acá, como la fuente de la relación con otros. Esto es: lo universalizable como la trama que conecta individualidades.⁹⁷

2.6.2. *Sobre el deber cordial o la cordialidad del deber*

La propuesta ética de Adela Cortina nos ayuda a comprender este asunto y lo robustece con la incorporación, o más bien, con el hacer visible la compleja relación entre norma y acto, entre razón y afecto; entre el sustento racional de las decisiones y su atingencia humana, configurando una Razón cordial -una razón que *piensa y siente*-⁹⁸ que retorna al individuo hacia sí mismo, hacia su agencia moral rigurosa y *experiencialmente* humana.

⁹⁵ Incluso, si frente a lo que nos encontramos “no es distanciamiento político sino subversión activa frente a un tipo particular de vida política”. Vid. Berlin, Isaiah. «El nacimiento del individualismo griego», *op. cit.*, p. 334.

⁹⁶ Roberto Torretti se exhibe en la relación del objeto y el sujeto en el espacio, considerándose a este, no obstante, como espacio físico, no psicológico. Para lo planteado en este párrafo, considérese que la representación del espacio significa únicamente “una cierta condición [que es] propia de la existencia humana”. Cordua y Torretti. *Variación en la razón*, *op. cit.*, p. 47 y ss.

⁹⁷ Decimos *universalizable* y no *universal*, dado el querer que la posibilite y cuya única subordinación es a la ley moral.

⁹⁸ Almonacid, Cristhian. «El sentido de la razón cordial. Entre la norma y el sentir, una ética en situación.» En *Ética y democracia: desde la razón cordial*, de Elsa González-Esteban, Juan Carlos Siurana, José Luis López-González y Marina García-Granero, 49-55. Granada: Comares, 2019.

Es la Razón cordial una propuesta que unifica, pero que unifica dos asuntos que precisan ser primeramente distinguidos y comprendidos en su univocidad ética y luego ser reencontrados en ese lugar común, en aquel punto de encuentro situado donde el ser humano reflexiona sobre los valores y principios que lo orientan hacia lo bueno, hacia lo que es correcto, y donde esta reflexión se vive moralmente, *en* la experiencia, como encarnación ética en la vida que se comparte con otros.⁹⁹ En palabras de Cortina, es el lugar donde se da lo que es debido y donde surge “el reconocimiento de un *vínculo*, de una *ligatio*, de la que se sigue una *ob-ligatio* (de modo que) sin ese reconocimiento del vínculo, el deber o el regalo carecen de sentido.”¹⁰⁰

Luego, al plantearse el imperativo categórico como la condición necesaria de la objetividad del juicio práctico, el desarrollo de su contenido se posibilita por medio de la acción *con otros*, sea a modo grupal o de manera colectiva, en tanto que esta es un hecho de la razón. Lo que se plantea con esto es que las prácticas de convivencia sirven como realidad moral en la que, vinculando nuestros pensamientos, deliberaciones y juicios, tomamos conciencia de la ley moral y logramos un mayor conocimiento práctico del Imperativo.¹⁰¹ Esto implica que la autodeterminación del individuo es un proceso que requiere la existencia

⁹⁹ Es el lugar donde lo ético se fundamenta y lo moral es argumentado (Cortina, Adela y Martínez, Emilio. *Ética*. Madrid: Akal, 2015, p. 121 y ss.) y donde la persona halla el modo en que se comprende a sí misma, argumenta sus decisiones y obra en coherencia, haciendo reales los rasgos ideales con que afrontar con corrección ética *los problemas de valor* de la vida cotidiana. *Cfr.* Siurana, Juan Carlos. *La sociedad ética. Indicadores para evaluar éticamente una sociedad*. España: Proteus, 2009, p. 325 y ss.

¹⁰⁰ Cortina, Adela. *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Nobel, 2009, p. 46.

¹⁰¹ Palatnik, Nataliya. «The Ideal of the Highest Good and the Objectivity of Moral Judgment» *Kant Yearbook* 10, n° 1 (2018): 125-148, DOI: 10.1515/kantyb-2018-0007. Sirve también lo dicho por Adela Cortina, en cuanto a que “si aceptamos que el marco no es objeto de mandato, ya que sobre él no cabe deliberar tenemos que decir todavía que la prescripción de las reglas para satisfacerlo más se expresa en el lenguaje del consejo y de la regla de prudencia, extraída de la experiencia personal o grupal, que en el del deber y, por supuesto, que en el de un deber categórico.” Cortina, Adela. *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos, 2000, p. 70.

de otros¹⁰², siendo, no obstante, la perfectibilidad del conocimiento práctico lo que obra como garantía de no-relativización.¹⁰³

En efecto, la ley moral conduce a la autodeterminación del individuo y esto se expresa en la autolegislación. Sin embargo, lo normativo del asunto también contiene una petición de legislar -moralmente hablando- la relación entre el sí mismo que se autodetermina y los otros sujetos, los cuales mientras cumplen con el mismo proceso, se van vinculando con aquel y así, mutuamente los unos con los otros. Nataliya Palatnik se refiere a esto como la “normatividad intrínseca de la segunda persona”¹⁰⁴, entendiendo que la obligación moral se expresa en una doble agencia: quien está obligado y quien es beneficiario de tal obligación. La vinculación ética de ambos agentes sería aquello que Kant quiere expresar con la idea de las *grandes fuerzas morales*; la voluntad (kantiana) es garante de decisiones libres de influencias y donde “[l]o esencial de toda determinación de la voluntad por la ley moral, es: que se determine solamente por la ley, como voluntad libre.”¹⁰⁵

El contraste con la libertad negativa se halla, entonces, en la determinación de la libertad, por cuanto mientras esta libertad negativa se funda heterónomamente -esto es, de modo impersonal y, por tanto, carente de sustancia¹⁰⁶-, aquella positiva es explicada por lo que, de hecho, se elegiría siguiendo la ley moral que es válida a la vez, para uno mismo y

¹⁰² Es decir, que “[n]inguna clase de vida humana, ni siquiera la del ermitaño en la agreste naturaleza, resulta posible sin un mundo que directa o indirectamente testifica la presencia de otros seres humanos.” Arendt, Hannah. *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires, 2009, p. 37.

¹⁰³ Dice Ana Escribar, que “[u]na vez admitida la relatividad de la moral, no enfrentamos al caos. Sin una norma, por lo menos una, por todos aceptada, todo está permitido.” Esto remece escepticismos al recordar la importancia de someter a juicio las tendencias e idealizaciones realizadas en el ámbito de la política formal, sobre todo en lo relativo a las concepciones de lo moral que se proveen desde las tradiciones políticas. Escribar, Ana. «Crisis moral contemporánea. Sus causas.» *Revista de Filosofía* 17, n° 1 (1979): 47-61.

¹⁰⁴ Palatnik, Nataliya. «Kantian Agents and their Significant Others» *Kantian Review* 23, n° 2 (2018): 285-306. N. (2018), DOI:10.1017/S1369415418000067.

¹⁰⁵ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Losada, 2003, p. 65.

¹⁰⁶ Korsgaard. *La creación del reino de los fines*, op. cit.

para todos los seres racionales. De otro modo, “el sujeto atribuiría a un impulso, no a su razón, la determinación de su capacidad de juzgar.”¹⁰⁷

2.7. *La pregunta normativa*¹⁰⁸

Dada la exigencia moral que es transversal al sí mismo y a la relación con otros individuos, puede llegar un momento en el que el sujeto quiera actuar de cierta manera en sociedad *porque* necesita de la actuación de otros, con lo cual la intención de la acción puede interpretarse de dos maneras distintas, según cuál sea la fuente de argumentación a la que se acuda.

Si para analizar el asunto nos dirigimos a un planteamiento exclusivamente contextual, veremos que la intención de la acción pierde legitimidad como orientación del deber al convertirse en un acto mediado extrínsecamente. Y esto, ya que es la consecuencia de la acción la que rige y determina lo que para el individuo será norma. Por el contrario, en el sentido de una argumentación objetiva, la libertad que se expresa en la interacción social no se podría fundar en otro aspecto que no sea la autodeterminación del individuo, de manera que la existencia del otro sujeto es consustancial a la existencia de la propia acción voluntaria.

Ciertamente, la aplicación de estas argumentaciones en las circunstancias sociales, económicas y políticas que han caracterizado el mundo moderno y contemporáneo, ha mostrado que el valor contextual puede describir de mejor manera las razones o, en su caso, las implicaciones de las crisis que de ellas derivan. Atender, por su parte, a una teoría trascendental que logre lo mismo es, según nuestro criterio, un desafío mayor y

¹⁰⁷ Kant. *Fundamentación*, *op. cit.*, p. 136.

¹⁰⁸ Tomamos como referencia el nombre dado por Christine M. Korsgaard a su Primera conferencia. En Korsgaard. *Las fuentes de la normatividad*, *op. cit.*, p. 21.

necesariamente alcanzable si lo que se desea es que los motivos y los efectos de tales circunstancias sean favorables para el individuo y la humanidad en su conjunto. Por ello es por lo que una teoría de deberes que se presente objetivamente debe ser aplicable en un sentido particular, no para que se pierda en ello lo universal, sino para fundamentar de modo práctico un obrar que sea bueno.

La práctica a la que conduce el respeto a la ley moral hace posible una articulación *razonada* de deberes y propósitos, de reflexiones y de progresiones hacia un orden ético perfectible. Y en este acercamiento a un ideal ético, podemos ver cómo las expresiones de libertad como no interferencia, participación y pertenencia son, todas y cada una, casos que tratan de un reconocimiento que se sustenta en un origen ciudadano. Así mismo, este reconocimiento se describe como una legitimación de la capacidad expresiva del individuo en cuanto que sujeto con capacidad para definir y establecer criterios de definición.

Luego, siendo cada tipo de libertad reconocida y avalada como garante de un régimen en particular que es co-construido por los individuos socializados en su unicidad, abogamos, no obstante, por una libertad como expresión que es el momento cúlmine de una transición de conciencia e intersubjetividad que va desde estas expresiones, hasta el reconocimiento a la manera única en que los individuos desarrollan y manifiestan su capacidad decisional.

Observamos en cada nivel de transición las condiciones de posibilidad de la siguiente concepción de libertad, sea que se las observe en términos de ausencia-negación, sea que se las observe como presencia-afirmación de la libertad. Así, mientras un conjunto humano determine su sentido, es decir, su dirección, basándose en una libertad entendida como no interferencia, las premisas existentes tenderán a circunscribirse a la defensa de la propiedad y al derecho a coexistir en un reconocimiento a la individualidad y la consideración egoísta

de los requerimientos de legitimidad. Pero luego, el *querer* moral indica la necesidad de participación de otros sujetos, superándose el nivel de la explicación, en donde los comportamientos se comprenden según un código validado por quienes observan el fenómeno -en este caso, social.¹⁰⁹ Entonces, la pregunta normativa ha de atender no solo a explicar los comportamientos, sino a justificarlos, de modo que las perspectivas de la primera persona tanto como las de la tercera sean apoyadas por un mismo criterio.¹¹⁰

¹⁰⁹ Esto es debido a que la explicación “siempre es una proposición que reformula o recrea las observaciones de un fenómeno en un sistema de conceptos aceptables para un grupo de personas que comparten un criterio de validación.” En Maturana y Varela. *El árbol del conocimiento*, *op. cit.* P. 14.

¹¹⁰ En torno a la «pregunta», dice Korsgaard, que “[n]o se trata solamente de que la explicación deba mantenerse incluso cuando el agente se comprende a sí mismo por completo, sino también la justificación debe mantenerse aun entonces.” Habrá instancias en las que las respuestas a los asuntos morales nos serán difíciles de elaborar, y acaso, descubrir, y es debido a esto que “la respuesta debe apelar profundamente a nuestro sentido de quienes somos, a nuestro sentido de identidad.” En Korsgaard. *Las fuentes de la normatividad*, *op. cit.*, p. 31.

Capítulo 3. Tras un punto de inflexión

“Con frecuencia la autoridad no es explícita.”¹¹¹

3.1. Breve explicación de sentidos

Dentro de sus múltiples sentidos, existe la tendencia a tratar a la sociedad civil como un concepto político, como parte de un lenguaje que es propio de la política en su aspecto gubernamental, y distinto de una concepción humanista –es decir, distinto de una concepción en cuyo centro se encuentra el ser humano y su capacidad decisional. Esta tendencia quiere decir que la sociedad civil como concepto político es interpretado según la influencia ideológica que orienta la política y sus expresiones en la forma de un Estado, de un régimen y en su relación con la ciudadanía. En estos casos, la definición de sociedad civil dependería de las definiciones que desde el campo político se realicen, recibiendo el mismo tratamiento que reciben otros conceptos según su importancia teórica y en cuanto a cuán útiles sean para los fines que desde la autoridad se persiguen.

En este marco, es clave notar que al considerar como fuente de análisis las teorías de índole político, se hace preciso realizar una revisión de los actores involucrados en ellas, prestando especial atención a los elementos metodológicos y los principios que ellos establecen.¹¹² Realizar esto en primer lugar, permitirá establecer un criterio común con el cual determinar qué es propio del término sociedad civil y qué le es ajeno e impuesto.

¹¹¹ Mills, Charles Wright. *La imaginación sociológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 182.

¹¹² Feenstra, Ramón A. «El concepto de sociedad civil en la obra de John Keane» *Argumentos. Revista de Filosofía*, n° 3 (2010): 115-123.

Sirva de ejemplo, el hecho de que cada vez que el aparato estatal opera, lo hace desde un punto de vista político en particular, desde una tradición política determinada –podríamos decir, desde una fuente ideológica–, sea esta republicana, de izquierda, socialista, liberal, etc. Si se consideran estas tradiciones como esfuerzos provenientes desde la política gubernamental para establecer un tipo de ordenamiento de la sociedad que perdure y asegure la permanencia orientadora de los principios de la tradición, cabe la pregunta sobre si cada una de ellas es una alternativa que merezca defensa, o si por el contrario, lo que se requiere para otorgar una sólida orientación en las interacciones sociales, es una argumentación atinente a las circunstancias de la sociedad dada y que favorezca la aceptación de la diversidad de valores, concepciones y cosmovisiones de los individuos que interactúan.¹¹³

En términos de la relación Estado-ciudadanía, por ejemplo, ¿en qué grado o medida es recomendable que el aparato estatal, que cambia su configuración cada cierto tiempo y con cierta predictibilidad, determine la naturaleza de los problemas en función de la tradición política desde la cual se gestionan las soluciones? Más adelante podremos indagar en los mecanismos por los cuales el Estado ejerce influencia en la ciudadanía, tratándose, junto a otros elementos, el valor de las Constituciones y su rol en la imposición de una tradición política. Antes bien, de la conceptualización del estado de la sociedad civil en su relación con la política y la sociedad, se desprenderá un posible significado actualizado.

3.2. *La totalidad de la interacción*

La consideración de la *koinonía politikè* aristotélica como fuente de este significado alude a la capacidad asociativa de las personas y al objetivo de congregarse en comunidad

¹¹³ El origen de esta idea se encuentra en Reyes. «Sociedad civil: Una aproximación...», *op. cit.*

según las ideas afines que se tengan y resguardando la no dominación que un órgano separado de esta comunidad pueda ejercer. Con *separado* nos referimos a una estructura que ejerce dominio desde afuera de la propia comunidad conformada por los individuos y que se comprende como una aptitud de tipo gubernamental para adecuar el actuar en las distintas circunstancias de interacción social. La comunidad política, por su parte, implica un vínculo distinto sustentado en las armónicas relaciones entre individuos: “La elección de la vida en común supone amistad”¹¹⁴ y en torno a ella se construye un régimen político que sirve a los objetivos de la comunidad.

En este caso, la ética aristotélica plantea que cada individuo que integra la comunidad sea libre para actuar en concordancia con la camaradería y el bien común. El ejercicio de ciudadanía sería entonces, una manifestación de la amistad cívica y la colaboración como pautas permanentes en la conformación de sociedades, donde “el hecho de que nuestras relaciones sean francas e iguales es, en sí mismo, un hecho irreductiblemente social”.¹¹⁵

No obstante, al estar la estructura y la organización societal vinculada a una noción de libertad, ambas variarán en la medida que esta noción también lo haga. No es de extrañar, entonces, que la conformación de un régimen político se conjugue con la interpretación de la naturaleza humana que el propio hombre realiza, ni que de esta se desprenda la medida de cuán libre es el individuo en un momento dado.

Además, si bien, la *koinonía* es la sociedad en su conjunto, debe tenerse en cuenta que esta noción de sociedad no puede extrapolarse a las sociedades moderna y contemporánea, en cuanto a su relación con el Estado y tampoco como una sociedad

¹¹⁴ *Política*, II, 9, 1280b13

¹¹⁵ Taylor, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 188. *Vid. Infra*. Cap. 10.1.

preestatal, ya que la eventual labor de un organismo de este tipo les correspondía inherentemente a los mismos miembros de la comunidad política. Esta especificación se nota cuando se describe cuán integrados estaban los intereses de la vida pública con los intereses de la vida privada, siendo esta una vida determinada por aquella.¹¹⁶

Es a contar del pensamiento ilustrado que la relación entre Estado y sociedad se materializa. Como veremos más adelante, este pensamiento distingue un ámbito privado distinto del espacio compartido, a raíz del cual la *koinonía* pierde su valor unificador y las relaciones en sociedad son interpretadas a la luz de la diferenciación entre lo cívico y lo político.

El hecho de que la *koinonía politikè* contenga las relaciones sociales en un sentido unificado y no sujetas a un órgano regulador de tipo estatal, involucra la existencia de un criterio de igualdad entre los miembros de la comunidad política que los faculta para participar y hacerse cargo de la dirección de la ciudad.¹¹⁷ Tal aproximación democrática no tiene un igual en las sociedades moderna y contemporánea, debido a que la pertenencia a la comunidad política garantizaba el ejercicio de roles directivos. Esto, si bien es la base de las críticas a la real equidad de la sociedad griega aristotélica¹¹⁸, se nos presenta como ejemplo de la innecesaria existencia de un sistema de ordenamiento distinto de la sola facultad

¹¹⁶ *Civitas sive societas civilis sive res publica*. Vid. Cortina, Adela. «Sociedad civil» En *10 palabras clave en Filosofía Política*, de Adela Cortina, 353-388. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1998.

¹¹⁷ Sin embargo, para observar esta igualdad hay que atenerse al sentido de pertenencia a la comunidad política aristotélica. Fuera de ella, el criterio de igualdad no era aplicable, quedando en exclusión mujeres, niños y esclavos. Por ello, si bien la *koinonía politikè* se toma como referencia para la democracia, lo es salvando las particularidades de la época.

¹¹⁸ Un esbozo de crítica atiende, por ejemplo, a que la libertad no es universal, “está restringida a los ciudadanos atinentes y consiste en la capacidad para participar en las deliberaciones de la vida política.” Cortina. «Sociedad civil», *op. cit.*, p. 359.

deliberativa de los individuos, gracias a la cual toda circunstancia, debate y postura disímil se concibe como conveniente y armónica para el bien de la comunidad.¹¹⁹

Tal grado de igualdad política permitiría denominar a cada persona como ciudadano, encontrándose un principio de horizontalidad que le da sustento a la autoridad del *demos*. Pero al mismo tiempo, este criterio de horizontalidad le otorga a la sociedad civil un poder absoluto de determinación en lo que acontece en la vida privada de las personas, valorándose a la *polis* como un núcleo ontológico y moral.¹²⁰ Lo civil –es decir, las interacciones en la vida pública y su poder orientador de la vida privada– se corresponde con lo natural, encontrándose en el ejercicio de la ciudadanía un mandato intrínseco que se opone a los factores externos que pudieran provenir de un sistema estatal y considerarse por ello, como reguladores del obrar en sociedad.

Por su parte, en la modernidad, lo civil es lo opuesto a lo natural. El estado de naturaleza es anterior al ingreso a la civilidad, lo cual es tratado en el liberalismo político de los siglos XVII y XVIII por John Locke, Adam Smith y Adam Ferguson, entre otros. Empero, el sentido de una sociedad civil como referencia del gobierno de la ciudad, apunta a que la *polis* es el todo, como un punto de partida y fuente de las acciones de los individuos. Y dado que la ciudad como un todo está formada por partes, estas partes a observar son los ciudadanos. Así, el argumento aristotélico en favor de una ciudadanía intrínseca se entiende

¹¹⁹ *Ética a Nicómaco*, VIII, 1155b5. Además, lo dicho, planteado como tesis, estaría en la línea de lo expuesto por Bertrand Russell respecto al valor del anarquismo y del socialismo, fenómenos que en sus esencias y *extraordinariedad* aparecen como “grandes movimientos populares que tienen por ideal tender hacia un mundo mejor.” En Russell. *Los caminos de la libertad*, *op. cit.*, p. 17. Contrástese esto, sin embargo, con la necesaria restricción a la libertad, tanto en la Grecia Clásica como en el Chile actual, que provee el gobierno y la ley, dada la condición de la libertad de ser “el mejor de los bienes políticos”. En este caso -dice Russell-, “mientras la humanidad no se transforme habrá más libertad para todos en una comunidad donde algunos actos de tiranía individual sean prohibidos, que en una comunidad donde la ley deje a cada persona libre para seguir sus impulsos”. *Ibid.*, pp. 129 y 131.

¹²⁰ Cortina. «Sociedad civil», *op. cit.*

como la asunción de responsabilidad en la conducción de la *polis* por parte de todo aquel que sea miembro de ella y que pueda por medio de su palabra “manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto”¹²¹ en el quehacer político y legislativo.

3.3. *Una herencia que determina*

Deteniéndonos por un momento en este asunto, no debemos perder de vista la herencia filosófica que recibe Aristóteles, y ya sea que la acepte o no la acepte¹²², esta herencia forma parte de su interpretación aristocrática de la naturaleza y orden de la sociedad griega. En línea con Platón¹²³, Aristóteles sostendrá un discurso fundado en la virtud¹²⁴ y en cómo el individuo en reunión con otros puede proveer las más óptimas condiciones que garanticen una buena vida.¹²⁵ Por tanto, cuando Aristóteles señala que la comunidad política es el lugar en el que los ciudadanos, como hombres libres e iguales en derecho, se reúnen para participar y ejercer funciones deliberativas y judiciales, se refiere a una invitación a actuar según los mandatos de la excelencia y estado óptimo, siendo más fructífero para el bien de la sociedad que el hombre sea quien guía, antes que ser guiado, y que esta acción sea realizada como miembro de un cuerpo mayor.¹²⁶

¹²¹ *Política*, I, 2, 1253a11.

¹²² A este respecto, considérese que “[s]i la herencia nos asigna tareas contradictorias (recibir y sin embargo escoger, acoger lo que viene antes que nosotros y sin embargo, reinterpretarlo, etc.), es porque da fe de nuestra finitud. Únicamente un ser finito hereda, y su finitud lo *obliga*. Lo obliga a recibir lo que es más grande y más viejo y más poderoso y más duradero que él. Pero la misma finitud obliga a escoger, a preferir, a sacrificar, a excluir, a dejar caer. Justamente para responder al llamado que lo precedió, para responderle y para responder de él, tanto en su nombre como en el del otro.” En Derrida, Jacques, y Élisabeth Roudinesco. *Y mañana, qué...* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 13.

¹²³ Platón. *Protágoras*. Traducido por Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 2018, 361a.

¹²⁴ ἀρετή

¹²⁵ *Política*, III, 11, 1281b8.

¹²⁶ *Política*, nota al pie n°377.

Por una parte, la *koinonía politikè* se puede comprender como una sociedad en la que el ejercicio de ciudadanía es de orden natural e intrínseco. Esto equipara las nociones de gobierno, sociedad y sociedad civil para exponernos un único escenario en el que el individuo ejerce autoridad en la conducción de la vida compartida. Sin embargo, al sustentarse la asunción de responsabilidad en la posesión de virtud¹²⁷, lo civil se observa difuso en su denominación como régimen, al ser posible que sea uno, sean varios o todos quienes gobiernan. Lo que nos parece claro es que, en el ejercicio de gobierno, el individuo poseedor de virtud y miembro “por naturaleza” de una comunidad política obra velando por el bien común. Pero en el ámbito de este obrar, la presentación de la mejor *polis* aristotélica puede interpretarse a favor de una monarquía, de una aristocracia o de una *Politeia*.¹²⁸

Para los efectos de nuestro análisis sobre la naturaleza y definición de la sociedad civil, no profundizaremos en la monarquía como constitución a adoptar en el logro de un buen gobierno¹²⁹; tanto la concepción griega de monarquía que nos remite a un poder fundado en el trono, como la posibilidad de que la virtud sea propia de un único individuo, son aspectos que se escapan epistemológicamente a la concepción de sociedad civil como un espacio de pertenencia social y de interacciones dispuestas al gobierno. Queda por dilucidar el valor que se le otorga a la posesión de virtud, en cuanto a si el ejercicio de gobierno le corresponde a varios o a todos. Por lo pronto, la primigenia idea de sociedad civil acá descrita contiene la asunción por parte del individuo, de la orientación proveniente de la comunidad.

¹²⁷ Como antesala, Platón sostiene que el gobierno ha de ser ejercido por los mejores y más virtuosos. En *La República*. Traducido por Sergio Albano. Buenos Aires: Gradifco, 2006, IV, 445d.

¹²⁸ Las razones de cada una de estas interpretaciones pueden revisarse en Knoll, Manuel. «Aristóteles y el pensamiento político aristocrático.» *Revista de Filosofía* 73 (2017): 87-106.

¹²⁹ Considérese, no obstante, que, por una parte, el rol de la monarquía será clave para comprender la naturaleza y la definición de la sociedad civil en el marco de la modernidad, y por otra, que una interpretación contemporánea del poder monárquico puede hacerse en el análisis de los monopolios económicos y su influencia política en el Chile de fin de siglo XX e inicios del siglo XXI.

Es dada la pertenencia a ese lugar en común en el cual poner en práctica su sociabilidad, que el sujeto particular ve posibilitada su relación con otros sin la mediación de un órgano político o estatal.

Esta asunción no se distingue de otras de índole familiar, religioso, filial o económico. Por el contrario, las contiene y orienta desde el supuesto de que el individuo exhibe un carácter estable en su contexto social, no siendo coaccionado según si ha de obrar económica, política o éticamente. Más bien, en el entendimiento de la sociedad civil como *koinonía politikè*, el individuo ejerce su rol cívico fundado en el saber sobre la buena y justa toma de decisiones sobre la buena administración de los bienes, el buen gobierno y sobre la consecución de una vida buena.¹³⁰

Luego, la sociedad civil implicaría que el individuo ejerce un poder decisonal; un poder que le es reconocido con independencia de las diversas interpretaciones de la idea de sociedad civil, pero que encuentra puntos contrapuestos al profundizarse en las consecuencias normativas atingentes a una sociedad específica. Por ello, no nos son ajenas las problemáticas derivadas del desarrollo moral y social del individuo, concerniéndonos ahondar, por ejemplo, en el hecho de que existan sociedades que priorizan el análisis de los efectos individuales, no colectivos, de las políticas correspondientes, y la consecuente exención de responsabilidad al órgano regulador en lo relativo a categorías tales como género, clases o cultura.¹³¹

¹³⁰ Cfr. Cortina y Martínez. *Ética, op. cit.*, p. 9 y ss.

¹³¹ Cfr. Gracia, Javier. «Posibilidad de un individualismo holista. Consideraciones hermenéuticas sobre el individualismo moderno desde la filosofía de Charles Taylor» *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 42 (2010): 199-213. Desde la sociología, Max Weber defenderá el individualismo metodológico como plataforma de estudio de la sociedad, contraponiéndose a la dudosa presentación explicativa de todo aquello denominado como colectivo. Sin embargo, para no caer en atomismos, su propuesta de estudio distingue las acciones individuales de los individuos de las acciones y relaciones sociales de los individuos, considerando a estas últimas como fuente de la comprensión de los hechos sociales. *Vid.* Weber, Max. *Economía y sociedad*.

Del mismo modo, y en un plano sistémico, se observará la concepción pluralista del orden societal y la indicación de que por consideración a esta concepción, las relaciones entre los diversos órdenes deben ser complejas en sí mismas, sin reducir el pluralismo a una simple igualdad en la libertad para ser distinto.¹³² De ello se desprende que, en la búsqueda de un equilibrio complejo, la sociedad llega a interactuar consigo misma, sugiriéndose no obstante, no varios, sino un único medio por el cual la sociedad se dirige hacia un nuevo escenario moral; a saber, en términos políticos.

3.4. *Un mundo pequeño y grande a la vez*

De acuerdo con Charles Taylor, la comunidad política en el liberalismo corresponde a un conjunto de individuos que al asociarse logran obtener beneficios que no podrían conseguir de modo individual.¹³³

Hablar de la sociedad civil en este marco, nos remite entonces, a un momento histórico situado entre los siglos XV y XVIII y cuyos principales referentes son nombres

Esbozo de sociología comprensiva. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2002. Para los procesos de individualización en Chile, véase Yopo, Martina. «Individualización en Chile. Individuo y sociedad en las transformaciones culturales recientes.» *Psicoperspectivas* 13, nº 2 (2013): 4-15. DOI: 10.5027/psicoperspectivas-vol13-issue2-fulltext-254.

¹³² Sobre esta idea, Walzer, Michael. *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997; particularmente, lo relativo a que “bienes sociales distintos deberían ser distribuidos por razones distintas, en arreglo a diferentes procedimientos y por distintos agentes” (p. 19). Para los fundamentos sistémicos aplicados a la sociedad, Cfr. Bertalanffy, Ludwig V. *Teoría General de los Sistemas. Fundamentos, desarrollo, aplicaciones*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2018, p. 197 y ss.

¹³³ Taylor, *Argumentos filosóficos*, op. cit., p. 248. Además, en *Ética Aplicada y Democracia Radical*, Adela Cortina explica en qué consiste el núcleo originario del liberalismo, concibiéndolo como la integración de “tres grandes posibilidades”. A saber, a) la convivencia en paz de distintas concepciones de vida buena, “siempre que compartan unos valores mínimos que exijan el respeto al pluralismo”; b) la no interferencia en el desarrollo de los planes de vida de los individuos ya sea que esta provenga del Estado o desde los mismos sujetos individuales; y c) la necesidad de establecer límites y diferenciaciones entre las diversas esferas que componen la vida social. Desde luego, lo anterior hace referencia al liberalismo como tal y no adjetivado. Baste para lo trabajado en este apartado la clarificación de Cortina, sobre todo, dado que nos referimos al individuo en su interacción social y no a aspectos político-partidistas o económicos propiamente tales. En Cortina *Ética Aplicada y Democracia Radical*, op. cit., p. 31.

propios de la investigación filosófica y política que se desarrolla en torno a los cambios sociales, históricos y tecnológicos de la época. Una época en la que, valga la redundancia, la vida se moderniza y el ser humano alcanza un momento de *evolución acelerada*, caracterizado por una constante, rápida e ilimitada multiplicación de saberes, experiencias, bienes y servicios; un momento histórico que se comprende como el inicio de un desarrollo humano autosostenido y que marca el cambio, la ampliación y en ocasiones, el desvanecimiento de fronteras tanto territoriales, como relacionales e intelectuales.

Y es que si previo a esta etapa de la civilización, el mundo era concebido como más pequeño y a la vez más grande que el de hoy, a contar de los hitos que marcan la modernidad, el mundo se amplía hasta convertirse en un escenario de permanentes dinamismos sociales, políticos, económicos y tecnológicos. A este respecto, las diversas propuestas de comprensión y definición de lo cívico se entrelazan en un discurso que aspira a la concisión y nitidez, resguardándose, no obstante, no extraviar el sentido en cuanto al significado y la dirección de las reflexiones realizadas.

En tal sentido, en el análisis sobre los factores que caracterizan a esta etapa histórica¹³⁴ se encuentra la paradójica comprensión del mundo en términos espaciales, concibiéndolo pequeño y grande a la vez, según cómo avanzan los cambios propios de la modernidad, concretamente, en un mundo conocido que se reduce a Europa Occidental, China, India y muy vagamente, a América Latina y África y en donde la conciencia de desconocimiento conduce a que la modernidad sea una época en que se comienzan a conocer más detalladamente los lugares habitados y habitables, desarrollándose esfuerzos por revelar los

¹³⁴ Hobsbawn, Eric. *La era de la revolución: 1789-1848*. Buenos Aires: Crítica, 2009.

contornos de los continentes, la extensión de los océanos y las dimensiones de las cadenas montañosas de Europa y Asia. Esto en términos de las fronteras territoriales.

En relación con la apertura cultural y económica, las rutas de intercambio mercantil que en un momento fueron conocidas principalmente por mercaderes con afición de exploradores, se convierten gracias al avance sostenido de las invenciones tecnológicas, en vías de importación y exportación, y fundamentalmente, en vías para el desplazamiento de grandes concentraciones humanas que migran desde el campo a la ciudad.

Así mismo, si hubo una época en que la conducción de las sociedades variaba entre la relativa sencillez de ejercer autoridad sobre comunidades preferentemente agrícolas y la relativa dificultad para la toma de decisiones debido a la inexistencia de información demográfica (hacia finales del siglo XVII, la contabilización de personas en Europa se hacía de manera rudimentaria, sin censos ni empadronamientos), con el transcurso de pocos decenios, los efectos de la evolución acelerada en materia tecnológica, económica y social dio paso a un tipo de sencillez en el ejercicio de los regímenes y a un tipo de dificultad en la toma de decisiones, marcadamente distintas.¹³⁵

Lo anterior, debido a que, si el mundo era pequeño en cuanto al conocimiento que se tenía del mismo, en los albores de la modernidad era a su vez más grande que el mundo conocido hoy. Grande, en cuanto a que, dentro de otras cosas, existían dificultades comunicacionales e incertidumbre en el conocimiento sobre lo que acontecía en zonas geográficas distantes. Las escasas posibilidades de transporte terrestre y una especie de segregación territorial natural, a causa de que la población vivía predominantemente en el

¹³⁵ *Ibid.* Para una profundización en las diferencias culturales, la forja de pensamiento y las condiciones de vida, consúltese Guarda, Gabriel. *Historia urbana del Reino de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1978, caps. IX, X y XI.

mundo rural, hacían que las fronteras fuesen percibidas como inalcanzables. Hobsbawn lo grafica al señalar que, si no se vivía cerca de un puerto, se estaba literalmente desconectado del mundo.

Por su parte, la diferencia territorial y las dificultades de desplazamiento entre el campo y la ciudad se traducían en una gran diferencia cultural, manifestada en aspectos cotidianos como la apariencia física y la vestimenta, y en otros más trascendentales, como las costumbres y la religión. Como consecuencia, la vorágine acontecida en este periodo histórico da pie a una nueva forma de hacer política. La vida en el campo asociada a la población obrera y artesana se conjuga con la vida en la ciudad asociada a la economía y la emergente sociedad burguesa. Se hacen necesarios nuevos enfoques teóricos y prácticos que orienten las decisiones que la autoridad ha de tomar y especialmente, se precisan nuevas aproximaciones que describan y orienten las interacciones humanas propiamente tales. Pero estos esfuerzos filosóficos no partieron desde cero.

Estos esfuerzos, originados como utopía¹³⁶, contienen la acción del individuo en su pertenencia social y el discernimiento que la guía, mas, remiten a una empresa que nace de la necesidad del ser humano por encontrar la realización de lo bueno, de aquello que le

¹³⁶ Sobre lo utópico, llama la atención el potencial normativo que hay en hacer visible el *no-lugar* (el *Ou topos*) que aún en su ideación, se *ve* pese a ser imposible. Es la visión de esta imposibilidad y más todavía, la explicitud de las condiciones por las cuales la situación ideada *se ve como* imposible, lo que impele al individuo hacia un actuar distinto, mayor, posibilitado por el contraste entre lo que se puede y lo que, *a priori*, no se puede hacer. Las mismas razones de Platón nos muestran ya una primera forma en que la persona, tanto como la sociedad que conforma, se organiza en función de proyectos que modelan lo que es posible. Para el caso del contraste político y la democracia en Chile, la aplicación de este potencial fue tratado en la conferencia “El poder ciudadano: construcción de la democracia desde la sociedad civil” (Universidad Católica del Maule, 11 de septiembre de 2019). Un resumen de lo conversado se encuentra en Almonacid, Cristhian. «Balance Ciclo de Conferencias ‘Formas de lo Político’ en la Universidad Católica del Maule”.» *Palabra y Razón. Revista de Teología, Filosofía y Ciencias de la Religión*, n° 17 (2020): 112-121. DOI: 10.29035/pyr.17.112.

inspira, concibiendo en uno y otro momento “una nueva y mejor organización de la sociedad humana”, lo cual “no es en manera alguna moderno”.¹³⁷

Si tal como sucede en la actualidad, el pensamiento filosófico sitúa su quehacer en un contexto determinado para establecer puentes entre teorías e ideologías del pasado y las prácticas del futuro, durante la modernidad los pensadores referentes en este estudio realizaron algo similar. Ejemplo de ello, es la consideración de la comunidad política como una comunidad familiar, y la noción de una sociedad civil sujeta a las imperfecciones que son propias de la experiencia humana; idea cuya primera denominación se encuentra en la *Política* de Aristóteles, y que en la modernidad fue trabajada, entre otros, por Rousseau. O el requerimiento de legitimidad que se observa en la labor del Estado, en cuanto a que, en su definición, un Estado no se equipara a la definición de una comunidad política, sino más bien, es la comunidad política quien le otorga el consentimiento y la dirección al régimen. Hobbes y Locke se pronunciarán al respecto, enfatizando en sus discursos los derechos de soberanía popular en relación con un estado de naturaleza.

Y si de derechos de soberanía se trata, la reflexión deriva a la existencia de una capacidad propia de los seres humanos para autodeterminarse y autoorganizarse en la interacción social. Aristóteles adelantó premisas fundamentales al señalar que “el hombre es por su naturaleza un animal social”¹³⁸, subrayando la necesidad de atender al valor intrínseco de las relaciones humanas y al orden que la comunidad política brinda como “anterior a la casa y a cada uno de nosotros”.¹³⁹

¹³⁷ Russell. *Los caminos de la libertad, op. cit.*, p. 15.

¹³⁸ Aristóteles se refiere al *politikón zôion*, el «ser viviente» o «animal» que «pertenece» a la *polis*. En *Política*, I, 2, 1253a. Véase en el mismo texto, la nota al pie n°20 que complementa lo señalado por el Estagirita.

¹³⁹ *Política*, I, 2, 1253a13

Pero si con Aristóteles lo político y lo civil se comprenden unificadamente¹⁴⁰, en los estudios de la modernidad, a contar de Maquiavelo¹⁴¹ y con los postulados de Hobbes, Montesquieu y Hegel, entre otros, lo político se refiere más bien a la labor de un sistema institucional racional, a un «estado político» poseedor de una capacidad para gestionar y orientar los aspectos sociales y económicos de la vida asociativa.

De la mano de estos cambios de perspectiva, ocurren procesos de resignificación de la experiencia humana en la interacción social. Procesos que, dependiendo del aspecto teórico observado, determinan las maneras en que el individuo se vincula con otros en el ejercicio de su ciudadanía, ya sea que obre como miembro de un Estado-nación, como sujeto determinado por la libertad, etc.¹⁴²

Estos cambios obran como razones para el desarrollo de una comprensión de la sociedad civil que atienda a los aspectos histórico-evolutivos -dentro de los cuales se encuentran las denominadas «fuentes teóricas» de la sociedad civil-, sin perder de vista, no obstante, que toda indagación debe tener como objetivo la propuesta de actualización de prácticas en una sociedad que se estructura según la presencia e interpretación de otras categorías fundamentales con las que la sociedad civil se vincula. Nos referimos a nociones tales como libertad, ciudadanía, lo cívico, razón de Estado o economía.

¹⁴⁰ Por ejemplo, *Política*, I, 1, 1252a1: “Pero la justicia es una cosa política o civil”; *Política*, III, 1, 1275a8.

¹⁴¹ Si bien, existen aproximaciones previas a las del pensador florentino, situamos a *El Príncipe* y sus *Discursos* como hito de esta diferenciación, a causa de la importancia de las lecciones que la historia entrega a la actuación política, ejemplificadas en este caso, en la Razón de Estado y el consecuente surgimiento de la Razón Cívica. Vid. En Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza, 2000, especialmente, Libro I. Cfr. Del Águila, Rafael. «Política, derecho y razón de Estado.» *Revista Española de Ciencia Política* 3 (2000): 11-29.

¹⁴² Vid. Habermas, Jürgen. «Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa.» *Polis, Revista Latinoamericana*, n° 10 (2005): 1-10.

Con la superación de la sociedad estamental, el absolutismo monárquico y la economía feudal, el individuo supera también la ignorancia a la que estaba sujeto por obra de instituciones que se encargaban de invisibilizar el conocimiento de la propia razón. Si previo al periodo de revoluciones¹⁴³, la existencia del individuo se adjetivaba según un estándar de pauperización -según si su vida era una de miseria o de riqueza-, con las revoluciones el individuo no deja de experimentar una u otra, pero es conciente de la potencia transformadora de sus actos a nivel político y social, revistiendo su existencia de polisemia en cuanto que, por ejemplo, la miseria no es únicamente material, sino que se da también en términos de relaciones personales y de aculturación. De esto el individuo concluirá que así como para mejorar las condiciones de su cotidianeidad habrá de movilizarse, para mejorar las que corresponden a las necesidades sociales, de convivencia y seguridad, un aumento de salario no es suficiente.

El problema surge cuando la crítica y la interpelación se basan únicamente en la posibilidad de generar un cambio en el curso de la historia, convirtiendo las expresiones de descontento colectivo en desarrollos sociológicos que subsumen al individuo en una masa. Desde luego, existe cierto optimismo en asociar los problemas económicos y los sociales, pero es un error atender a ambos criticándose sólo los aspectos monetarios.¹⁴⁴

Con todo, las escasas respuestas provenientes desde la Industria -que más que ser asunciones de responsabilidad por las desigualdades sociales generadas, eran intentos por acallar voces de crítica y lamento- y las del mundo eclesial que se planteaban desde el supuesto de obrar como salvaguarda contra los riesgos de la igualdad de derechos, solo hacían

¹⁴³ Hobsbawn. *La era de la revolución*, op. cit.

¹⁴⁴ Cfr. Hobsbawn, Eric. *Trabajadores. Estudios de historia de la clase obrera*. Barcelona: Crítica, 1979, p. 140 y ss. Para lo mismo, pero en Chile, véase Correa, et al. *Historia del siglo XX chileno*, op. cit., p. 49 y ss.

que el descontento con las circunstancias económicas, sociales y políticas se profundizara. “La alternativa de la evasión o la derrota era la rebelión” -dice Hobsbawn-¹⁴⁵, pero ante el desorden y la sensación de desequilibrio en las esferas en que se separa la sociedad moderna, fácilmente podían emerger voces que, *escuchando la voz de la ciudadanía*, concluyeran que lo que el pueblo necesita es una fuerza inquebrantable, enérgica, un arresto dictatorial que ordene.¹⁴⁶

Por tal motivo, lo que guiará al individuo en esta empresa es la búsqueda de un nuevo ideal de vida y específicamente, uno de tipo social. No desconocerá en ello el rol de los órganos del Estado ni la fuerza creadora de la economía moderna. Mas, en su alfabetismo político el individuo encuentra posibilidades de desarrollo de interacciones que son cada vez más complejas y que sin necesidad de tornar a lo público como referente normativo de lo que acontece en el plano privado, se presentan como oportunidades para redefinir el rol que se ejerce como ciudadano.

En este marco, mientras el individuo deja de ser culpable por no hacer uso de su razón, ya que considera que su obrar ilustrado es reconocido como natural y necesario para que el orden de las esferas que caracterizan a la vida moderna se mantenga, ocurre de manera simultánea -casi a modo de correlación- una interpretación de este fenómeno a nivel de sistema político. En efecto, debe suponerse que el individuo en su condición social no ha de eliminar los obstáculos que encuentra en su camino abandonando el camino¹⁴⁷, de modo que

¹⁴⁵ Hobsbawn. *Trabajadores*, *op. cit.*, p. 210.

¹⁴⁶ Para el caso de Chile, Correa, *et al. Historia del siglo XX chileno*, *op. cit.*, p. 188 y ss.

¹⁴⁷ Dice una enseñanza budista que es mejor usar pantuflas que querer alfombrar el mundo. En ocasiones, la desafección viene dada por una percepción de incapacidad para modificar las circunstancias, resultando que quien la experimenta se aparta del camino de esfuerzo, dedicación (o del tipo de camino que haya recorrido) creyendo que en ello está la solución. Esta decisión, que es personal, tiene repercusiones en los demás, en cuanto que tales obstáculos no desaparecen, sino solo se ocultan bajo un velo de racionalidad solipsista. La elección de un buen calzado -un *calzado político*, por ejemplo- es entonces, un acto no solo de beneficio personal, sino

el plano cívico se convierte en una esfera en la que el saber político es generado y difundido. Pero esta nueva arena de interacciones es también comprendida ideológica y procedimentalmente, lo cual se expresa en la emergencia de tradiciones políticas y en una renovación de la tensión en torno a la libertad individual.¹⁴⁸

3.5. *Significados teóricos de la interacción*

Las denominadas fuentes teóricas de la sociedad civil, entendidas acá como propuestas filosófico-políticas que buscan esclarecer los modos en que la sociedad moderna se estructura, nos conducen a la teorización realizada por autores que observaron los cambios sociales de su tiempo y plantearon a partir de ellos, puntos de vista sobre las relaciones humanas que, si bien en la actualidad no pueden ser replicables sin una necesaria adecuación contextual, sí sientan las bases del quehacer de los individuos en el amplio espectro de la política.

En este sentido, como sinónimo de «fuentes teóricas» aparecen aquellos aspectos teóricos e históricos que influyeron en la gestación de las interacciones del individuo en sociedad. Uno de estos momentos se caracteriza por la concepción unificada de lo político y lo cívico, entendiéndose en la filosofía occidental como un hito en la comprensión de las relaciones del ser humano en sociedad.¹⁴⁹ O lo que es lo mismo decir, como la comprensión

fundamentalmente, un acto de consideración por el otro. Y aun cuando se pueda continuar con el camino de manera individual, tal acción deja huellas que permiten a otros sortear los obstáculos de mejor manera. Ciertamente es que lo planteado no encuentra fácilmente un anclaje institucional que lo ampare y regule, sobre todo, si interpretamos la elección de mantenerse en el camino como un acto de respeto y deferencia. No obstante, el poder llegar a este momento de decisión implica que necesariamente se habrá avanzado desde la autodeterminación y luego desde la sujeción a una ley moral, para llegar a un punto en el cual la libertad de acción se interpreta socialmente.

¹⁴⁸ Diríase que, en cuanto a fenómenos, también existiría un “gesto” que va determinando el cambio y el desarrollo de estos.

¹⁴⁹ Y este es un esfuerzo filosófico-político, “en tanto asumimos que la desaparición de la política es la desaparición de la filosofía. De igual forma porque la realización de la política implica la realización de la

del proceso de transformación en ciudadano que el ser humano ha desarrollado históricamente. Si bien, en otro lugar ya hemos tratado este asunto¹⁵⁰, es importante reforzar la importancia de continuar atendiendo a la transformación del individuo en el ámbito cívico, y en específico, a los efectos que este proceso transformacional ha tenido en la concepción moderna y contemporánea de la vida compartida.

En este sentido, la conformación de la sociedad civil tiene en sus bases una necesidad de establecer convenciones y orientar con ellas, las maneras en que los individuos actúan e interactúan. Hoy es posible entender con relativa facilidad este ordenamiento en un mundo donde la vida privada se encuentra separada de la vida pública, y esto, con independencia de la definición que se haga de cada uno de estos tipos de vida. Pero como hilo conductor, observamos que el establecimiento de convenciones sociales en el marco de las fuentes teóricas coincide con el establecimiento de un proceso de socialización mediante el cual la persona hace propios elementos ideológicos, culturales e históricos externos¹⁵¹, donde el obrar cívico conjuga lo individual y lo colectivo, lo social y lo político, como fuerzas de tipo ontológico y moral. Como resultante, junto a la definición de sociedad civil provista por cada una de las fuentes teóricas, encontramos una manera particular en la que el ser humano es comprendido, ya sea en una dimensión vital vinculada a la libertad, sea en una dimensión relacional vinculada al establecimiento de asociaciones y de sentido de pertenencia, o en una dimensión decisional, vinculada a la búsqueda de criterios que forjen la actitud y orienten el comportamiento.

filosofía.”. Vid. Agüero, Javier. «La filosofía en lo político: el desacuerdo y la comunidad como posibilidad.» *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, n° 15, (2013): 105-113.

¹⁵⁰ Reyes. «Sociedad civil», *op. cit.*

¹⁵¹ Mills, Charles Wright. *La imaginación sociológica*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2012.

El fenómeno descrito por Hobsbawm ya nos muestra la influencia que los cambios políticos, económicos, sociales y tecnológicos ejercieron en la manera en que el individuo entiende su autodeterminación, asume la ampliación de fronteras territoriales e intelectuales y cómo se adecúa a las nuevas convenciones del mundo moderno. El ser humano experimenta en este caso, una modificación ontológica en cuanto a que redefine su identidad y su pertenencia a un contexto, internalizando fenómenos ocurridos en su entorno y frente a los cuales puede no tener una significativa capacidad de coacción. La transición desde el mundo rural hacia la ciudad significó que el individuo debió modificar su definición de pertenencia a la familia, cuyo valor como fuente de identidad ahora se desplaza a la pertenencia a una clase social. Y en rigor, a una clase social que es a su vez, determinada por aspectos económicos ajenos a la propia voluntad del individuo; es decir, que están *más allá* de la propia volición.

Este fenómeno, que marca un hito en el surgimiento de nuevas clases sociales y en la profundización de las diferencias entre la vida pública y la vida privada, no es distinto a lo acontecido, por ejemplo, en la Grecia Clásica. Acá el individuo también ve estructurada su identidad y confirmado su sentido de pertenencia según la influencia de factores extrínsecos que describiremos tomando la amplia concepción de *polis*.

Claro es que en esta comparación, la vida en sus expresiones colectiva y privada se interpreta de forma distinta, del mismo modo en que también es distinta en el análisis del establecimiento de convenciones sociales en la época contemporánea. No obstante, en cualquiera de estos casos encontramos que la sociedad se configura como un conjunto de acuerdos pactado por los individuos para normar las maneras en que se debe proceder en los planos individual y colectivo. La diferencia entre una época y otra se basa en la naturaleza de estos acuerdos normativos, siendo la evolución de la sociedad civil un ejemplo de este

proceder humano orientado en cada uno de estos planos. O, dicho de otra forma, la diferencia entre una y otra época se reconoce según las diferencias en el desarrollo de los contenidos morales de los sujetos en su interacción social.

3.6. *Condiciones mínimas*

En este ámbito de definiciones, podemos desde ya señalar que, en su complejidad, el concepto «sociedad civil» hace referencia a dos aspectos relacionales. Por una parte, denota un espacio; el escenario en el que ocurren las asociaciones entre individuos, lo cual atiende a una acepción sobre el lugar en el que acontecen las relaciones humanas. Por otra, la sociedad civil atañe a las relaciones y asociaciones en sí mismas, refiriéndose a los tipos de lazos que se crean, refuerzan, modifican y también se disuelven en el espacio cívico.

Particularmente, esto último pudiera hacer dudar que la sociedad civil es un espacio de *creación* de interacciones, pero como veremos más adelante, si han de existir asociaciones que dejan de serlo en el marco de la sociedad civil, es debido precisamente a las orientaciones y garantías que este espacio provee para el discernimiento o la forja de capital social y al carácter voluntario de las mismas. Por lo tanto, como primera aproximación a una definición, podríamos entender por sociedad civil al espacio social de interacciones humanas y al conjunto de tales asociaciones.¹⁵²

Por lo pronto, nótese cómo la diferencia entre las esferas cívica y gubernamental ya sea en términos de lo artificial y lo natural, o en cuanto a la idea de política que le corresponde a cada una, brinda tensiones y orientación, pero también garantía para la participación de los

¹⁵² Walzer, Michael. «La idea de la sociedad civil. Una vía de reconstrucción social.» En *La democracia en sus textos*, de Fernando Vallespín y Rafael del Águila (Eds.), 375-394. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

individuos en el ámbito público. Se trata en este caso, de posturas que indagan en la noción de poder ciudadano, del poder de las personas, dada su separación del aparato estatal.

Así, y genéricamente, se entiende por sociedad civil a iniciativas, movimientos y colectivos sociales, quienes, agrupados de forma separada de las instituciones gubernamentales y del sector privado, cumplen una función orientadora de la democracia al supeditar su obrar a la consecución del bien común. Acorde con esto, Jürgen Habermas señala en *Facticidad y validez*¹⁵³ que en la esencia de la sociedad civil se hallan las agrupaciones y asociaciones no gubernamentales y no económicas, caracterizadas por la voluntariedad y la relativa espontaneidad con que se vinculan con el objetivo de transmitir los problemas experimentados en el área privada de la vida, hacia el ámbito público, amplificándolos y convirtiéndolos en asuntos de interés general.

Sobre lo mismo, con Víctor Pérez Díaz, por ejemplo, se entiende por sociedad civil al “conjunto de instituciones sociopolíticas, tales como el imperio de la ley, la existencia de una autoridad pública responsable y limitada, los mercados económicos, el pluralismo social y una esfera pública”.¹⁵⁴ Y en este conjunto de instituciones existe una subcategoría correspondiente al ámbito no gubernamental y sus actores, sin contemplarse en su constitución al organismo público estatal.

Pero, no obstante la amplitud de una concepción de sociedad civil, en la que el orden social contenga tanto la vida cívica, como al mercado y a los agentes gubernamentales que

¹⁵³ Habermas, Jürgen. *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático en términos de teoría del discurso*. Trotta, Madrid, 2008.

¹⁵⁴ Pérez Díaz, Víctor. *La Esfera pública y la opinión pública*, Madrid, Taurus, 1997, p. 62.

ejercen poder público, cabe preguntarnos por las implicaciones de unir en una misma categoría al aparato estatal, al mercado y a la ciudadanía.¹⁵⁵

Al respecto, en una descripción del esquema de Pérez Díaz, Ramón Feenstra habla del *reconocimiento* a instituciones como criterio para determinar si una sociedad civil es amplia y generalista o específica y restringida. Sin necesidad redundar en el análisis¹⁵⁶, es propio preguntarnos por la fuente de este reconocimiento, por quienes realizan el acto de reconocer a las instituciones.

3.6.1. *Reconocimiento y expresión de lo cívico: aprontes*

Con base en lo propuesto por Charles Taylor sabemos que el reconocimiento surge en respuesta a la expresión de cada modo de ser humano, constituyéndose como un proceso de participación del individuo y del otro. Considerando la posibilidad de desarrollo de identidades en el marco del reconocimiento y del no reconocimiento, tanto a nivel individual como colectivo¹⁵⁷, ¿se puede hablar de una identidad a nivel de esferas, dado que cada postura se basa en la agencia de determinados actores, para reconocer la existencia de entidades o sujetos colectivos identificables-reconocibles?

Por lo que se ha estudiado¹⁵⁸, bien puede ser esta una posibilidad legítima, en tanto que atienda al horizonte de significados intersubjetivos que se construye en cada instancia de interacción sinérgica. Cada esfera se corresponde con esto, con un ámbito donde la

¹⁵⁵ Cfr. Feenstra, Ramón A. «Diferentes concepciones de sociedad civil: la problemática de un concepto.» *Recerca. Revista de pensament i anàlisi*, nº 8 (2008): 47-66.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 55 y ss.

¹⁵⁷ Dice Charles Taylor que, así como “el individuo tiene necesidad, para ser él mismo, de ser reconocido”, es que “la esfera de reconocimiento se extiende en principio hasta el infinito en el caso de los pueblos. En Taylor, Charles. «Identidad y reconocimiento.» *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 7 (1996): 10-19.

¹⁵⁸ Gracia Gracia, Javier. «Identidades complejas y dinámicas. Redescubriendo el potencial hermenéutico de la filosofía política de Charles Taylor.» *Revista Española de Ciencia Política*, nº 28 (2012): 11-30.

interacción entre individuos da cuenta no solo de las particularidades de cada uno o de la totalidad a la que puedan estar adscritos, sino de la unicidad que se genera y se expresa en el lenguaje, en las reflexiones y en la acción; es decir, en una unicidad que es *vista* e identificable por otros. Las implicaciones sociales y políticas de un reconocimiento al sujeto colectivo -de un reconocimiento a la relación sinérgica-, nos hablan de la potencia modificadora de contextos, fundada ésta en la robustez de un «cuerpo abstracto», que está presente «en» la interacción misma y «entre» las posibilidades que proveen la consideración solipsista del individuo y su opuesto, expresado en la forma de totalitarismos.¹⁵⁹

Por su parte, al hablar de las expresiones de la sociedad civil, encontramos una doble propuesta normativa que, como común denominador, tiene la participación de los individuos en el espacio público, pero que se dicotomiza al indagar en la naturaleza de las interacciones, sea que se trate de la convergencia o sea que se trate de la disidencia de los movimientos cívicos. Dependiendo de esta naturaleza, aun existiendo un obrar en la sociedad civil, su acción puede verse restringida.

Tal es el caso de los movimientos sociales representados en la figura de sindicatos, en la creación de nuevos colectivos y partidos políticos que se configuran en respuesta y oposición a los estándares actuales en política y economía.¹⁶⁰ Son los casos de iniciativas de

¹⁵⁹ En esto, si el individuo en su singularización puede ver restringidas las posibilidades de encontrar el sentido a su experiencia vital y autocomprenderse, por el contrario, subsumido por la fuerza del todo colectivo (de la masa, de la autoridad), además de no lograr este sostén reflexivo, ve truncadas las opciones de conducir su acción por aquello que es [sea] válido para todos. En el lenguaje utilizado por Taylor, esto correspondería a una minimización del espacio moral en el que el individuo, en su integridad y expresión, descubre con y gracias a otros individuos las maneras más apropiadas para conducir su vida. Una vida que se comparte habiendo un trasfondo en el cual esta se apoya, y donde la postura que se adopta frente a tal o cual asunto -es decir, la identidad que se forja- no está apartada de la identidad que los otros configuran. Antes bien, el *marco u horizonte dentro del cual se determina lo bueno* está en constante apropiación. Vid. Taylor, Charles. *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós, 1996, p. 49 y ss.

¹⁶⁰ Para el caso de Chile, tómese como ejemplo el quiebre del duopolio político a contar del surgimiento de colectivos y partidos políticos durante el periodo 2006 – 2018. *Infra*. Caps. 8.5 y 9.1

recuperación de barrios, de recuperación de culturas y creencias, y de reconstrucción de redes.¹⁶¹ En ellos, la disidencia como obrar cívico es la manera en que un segmento de la población expresa su descontento con el *statu quo* social y político, y cuya principal motivación es la regeneración de la estructura social y su fortalecimiento.¹⁶²

3.6.2. *El todo y la nada, a la vez*

Por lo anterior, en algunas sociedades, principalmente de orden capitalista o de democracia liberal, estas formas de expresión de la sociedad civil están en riesgo, no encontrando espacios para el desarrollo de la voluntariedad, la interdependencia y la confidencialidad que la oposición cívica a un régimen necesita.¹⁶³ El foco puesto en la ausencia de estas virtudes -o dicho de otra forma, la atención puesta en sus opuestos coacción, individualismo atomista, y desconfianza, y la consecuente naturalización de sus efectos en la sociedad- ha hecho que la reflexión filosófica y social tome como objeto de estudio a estructuras sociales distintas a la sociedad civil e incluso a la sociedad civil en disputa con aquellas, descuidándose la interacción civil en sí misma.

Asumimos en lo dicho que el orden democrático requiere ser concebido como resultado de un encuentro entre individuo y entorno, entre cambio y estabilidad, donde reflexión y decisión confluyen para legitimar la conducción de la sociedad y hacer de los individuos una fuente de representación de lo privado en lo público. El orden democrático

¹⁶¹ Vid. Martínez, Víctor. *El enfoque comunitario. El desafío de incorporar a la comunidad en las intervenciones sociales*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 2006.

¹⁶² Reyes, Maximiliano. «Politización como fuente de deliberación: el caso de Chile y su elección» [próximamente]

¹⁶³ La propuesta es en este caso, relevar la expresión aristotélica "amistad con los ciudadanos" y esbozar la idea de que los ciudadanos no se encuentran como desconocidos, consumidores o clientes anónimos, sino que comparten espacios de vida, virtudes e ideales, "pues se cree que los hombres deben aceptar las consecuencias que se deducen de los cambios basados en la confianza." Vid. *Ética a Nicómaco*, VIII, 1162b30.

moviliza, entonces, hacia el tratamiento de lo social y lo político como una *praxis* que tensa las relaciones entre sujetos.

En esto, la definición de sociedad civil atiende tanto a la propuesta de una racionalidad discursiva¹⁶⁴ como al valor contextual de las manifestaciones de poder y conflicto¹⁶⁵; atiende tanto a una forma y una acción sujetas a límites, fronteras e instituciones de referencia¹⁶⁶, como a la estructura y las organizaciones de las relaciones dadas¹⁶⁷: atiende a todo y a nada a la vez, con una intención de definición que paradójicamente hace ver cuán dificultosa es la tarea. No por nada, el valor contextual de un *êthos* cívico propio se enfrenta a la necesidad de fundamentar la definición en un principio de libertad, de forma que aún en casos de una ciudadanía débil, por sociedad civil se entienda a un tipo de asociación «politizadora» de lo tradicional y lo ideológico. Y del mismo modo, nada menos que a la corrección del comportamiento en sociedad es a lo que se aspira con una ética discursiva, en circunstancias, no obstante, en que la asunción de libertad debe liberarse de la insensibilidad contextual para aportar normativamente a un escenario de interacciones voluntarias.¹⁶⁸

Y sea que hoy la sociedad civil es tratada como un aspecto nodal en la planificación de las políticas públicas y como el último referente de un estado de bienestar¹⁶⁹; es tratada como referente para las normativas internacionales que atienden a una interacción humana

¹⁶⁴ Habermas, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península, 1985; Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus, 1993.

¹⁶⁵ Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000; Foucault, Michel. «Sobre la genealogía de la ética» En *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, de Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow (Eds.), 241-260. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.

¹⁶⁶ Keane, John. *Democracia y sociedad civil*. Madrid: Alianza Universidad, 1992.

¹⁶⁷ Walzer. «La idea de la sociedad civil...», *op. cit.*

¹⁶⁸ Cfr. Flyvbjerg, Bent. «Habermas and Foucault: Thinkers of Civil Society?» *The British Journal of Sociology* 49, nº 2 (1998): 210-233. Para profundizar, véase Reyes, Maximiliano y Lobatón, Ramiro. «Ethical-normative possibilities of citizenship and the idea of freedom» *International Journal of Arts and Social Sciences* 3, nº 1 (2020): 1-15.

¹⁶⁹ Richter, Saskia. «Zivilgesellschaft. Überlegungen zu einem interdisziplinären Konzept.» *Docupedia-Zeitgeschichte*, 2016: 1-17, DOI: 10.14765/zzf.dok.2.621.v1

globalizada¹⁷⁰, tanto como es vista como un concepto a instrumentalizar en la dirección de un pueblo o nación¹⁷¹: mas, en todo existe como común denominador el hecho de que la sociedad civil está en boga.

Pero esta interpretación no atiende sino a una «segunda ola» de la investigación sobre sociedad civil; refiere a un conjunto de definiciones, saberes y normas asociadas al ejercicio cívico de los individuos en su pertenencia social, que acontece en sociedades que desde las últimas décadas del siglo XX han experimentado profundas crisis y cuya carga ideológica ha estado sujeta a cuestionamientos que van más allá de lo meramente político.

A causa de estas crisis, la investigación sobre sociedad civil ha adquirido un valor transversal en las ciencias sociales, y particularmente, como un término propio de una aproximación humanista que busca sustentar las relaciones sociales desde el punto de vista del sujeto en sí mismo, sin mediar en ello, el rol de aparatos, regímenes e instituciones de tipo gubernamental. Como parte de este fenómeno, obsérvese por ejemplo, el incremento de investigaciones ocurrido en las décadas de 1990 y 2000, cuyo principal eje fue el papel de los individuos en la instalación y permanencia de asociaciones de carácter cívico, y donde conceptos como “compromiso” y “voluntariedad” fueron clave.¹⁷²

¹⁷⁰ Sin ir más lejos, recientes informes de la OCDE en torno a la sociedad civil se refieren a su rol como posibilitadoras del cumplimiento de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, obrando como garante de la eficacia de su implementación. Vid. Wood, Jacqueline, y Karin Fällman. «Enabling Civil Society: Select survey findings» *OECD Development Co-operation Working Papers*, n° 57 (2019), DOI: 10.1787/54903a6a-en; Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos. “Enabling civil society in the contexto of COVID-19” (conferencia DAC Civil Society Days, 4 de junio de 2021).

¹⁷¹ Goonewardena, Kanishka, y Katharine N. Rankin. «The desire called civil society: a contribution to the critique of a bourgeois category» *Planning Theory* 3, n° 2 (2004): 117-149. DOI: 10.1177/1473095204044778

¹⁷² Vid. Croissant, Aurel, Hans-Joachim Lauth, y Wolfgang Merkel. «Zivilgesellschaft und transformation: ein internationaler Vergleich.» En *Zivilgesellschaft und transformation*, de Wolfgang Merkel (Ed.), 9-49. Opladen: Leske + Budrich, 2000.

SEGUNDA PARTE: CRITERIO

Capítulo 4. Elementos teóricos previos I: Libertad y acción

“La sociedad, para ser autónoma, necesita individuos autónomos, y los individuos sólo pueden ser autónomos en una sociedad autónoma.”¹⁷³

Afirmamos que el estudio de la sociedad civil no es una tarea que pueda definirse en algún momento como un desafío cumplido. Por el contrario, la fuerza que tiene como constructo polisémico da cuenta de una exigencia por actualizar el saber que tiene a la base, sin desconocer sin embargo, que tal conocimiento no es únicamente teórico, sino que encuentra en las circunstancias sociales, económicas y políticas su principal complemento.

La elección de Chile es en este caso no solo un atender motivacional y una decisión práctica, sino en esencia una muestra del rigor metodológico al que debería aspirar toda investigación propositiva. ¿Quiere decir esto que en el estudio de la sociedad civil sea taxativa la indagación en factores contextuales? Ciertamente, la «aplicación» no es requisito excluyente para investigar el término, pero a la vez, ha sido en el mismo campo de la teoría donde se ha puesto en evidencia que diferentes posturas teóricas se contraponen precisamente por el valor que se le otorga a la realidad social y política.

Con todo, la forja de un criterio que sirva a la definición de la sociedad civil es en nuestro caso, señal de la complementariedad entre teoría y *praxis*: cuán actualizado sea el saber sobre la sociedad civil dependerá de cuán posible sea conjugar los postulados filosófico-políticos con las circunstancias que determinan el devenir de una sociedad.

¹⁷³ Bauman, Zygmunt. *En busca de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016, pp. 139-140. *Cursivas* en el original.

Dado el caso de Chile, vemos que como país cuenta con una extensa tradición política y un emergente campo de estudio sobre la participación ciudadana enmarcado en premisas éticas, sobre todo, debido a la crisis moral que se observa en el tradicional modo de hacer política. En este sentido, pareciera que la sociedad civil se presenta como producto de una articulación de raíces sociohistóricas y normativas, en donde el límite conceptual -tomando las palabras de Taylor- está dado tanto por el significado del término como por la «estructura de las cosas» que de él derivan.¹⁷⁴

Siguiendo esta línea, tanto en términos teóricos como en la aplicación del término, bien podría hablarse de la Sociedad civil y luego, una vez que se observa su expresión contextual, de lo que se hablaría es acerca de la sociedad civil -o para otorgarle mayor rigurosidad, de «una» sociedad civil.

No obstante, «la» sociedad civil tampoco es únicamente «la que es», ya que aun en el caso del término en mayúsculas, habrá sutilezas en la comprensión, sobre todo si se la desea clarificar en relación con otros constructos o como contrapunto de un tipo de experiencia humana. En este grupo interpretativo se hallan, por ejemplo, Thomas Hobbes, para quien la sociedad civil no es natural, y Jean-Jacques Rousseau, para quien el ser humano es bueno por naturaleza.

4.1. *Sociedad de lobos*

Dice Thomas Hobbes, que tanto en fuerza como en facultades mentales, el ser humano es más igual que desigual, ya sea porque el más débil en fuerza física se alíe con otro en semejante condición para vencer a un tercero más fuerte que cada uno por separado, pero no

¹⁷⁴ Taylor. *Hegel y...*, *op. cit.*, p. 69 y ss.

más que aquellos dos juntos; sea porque en el ejercicio de la prudencia, todos la pueden alcanzar por igual si cuentan con la misma experiencia, en los mismos tiempos y con la misma dedicación; o sea porque al creer el hombre que posee mayor valía y talento que los demás, se iguala a ellos en la medida que estos piensan lo mismo, lo que los ubica a todos en similar condición de percepción mutua. En todo esto, para Hobbes, la libertad del ser humano al vivir en el Estado significa vivir con comodidad y tranquilidad, ya que el Estado lo despoja de aquello que lo hace temible y sirve de motor para las relaciones de protección mutua y colaboración de los ciudadanos entre sí.¹⁷⁵

La concepción contractualista de Hobbes nace de la comprensión de cuan distinta es la configuración social de una configuración política, comparando en el inicio de sus reflexiones aquello que acontece en un escenario determinado por lógicas feudales, de localismos definidos por un fuerte componente idiosincrático-religioso y donde las relaciones entre los individuos respondían más a la fuerza de una autoridad que a la consideración de todos como poseedores de derechos subjetivos -noción esta, que se encuentra en la raíz de la concepción occidental de sociedad civil.¹⁷⁶

Por tanto, lo que hace Hobbes al observar los sistemas de orden social de su época, es, primeramente, dar cuenta de la igual condición en las que se encuentran vasallo y monarca en cuanto a que cada cual, en sus respectivas esferas de actuación y jerarquías, tienen al

¹⁷⁵ Hobbes, Thomas. *Del ciudadano; Leviatán*, Tecnos, Madrid, 1987.

¹⁷⁶ Además, un elemento que caracteriza la concepción de la sociedad civil en la transición desde la Edad Media hasta la modernidad, es la pérdida de poder de la iglesia como sociedad independiente. Por decirlo con Charles Taylor, si en el medioevo, el cristianismo y el monarquismo existen como dos fuentes de autoridad con propósitos diferentes pero ambos amparados en la ley de Dios, en la modernidad los propósitos de la iglesia se subordinan a los de la política, situándose como parte de los argumentos por los cuales los hombres deben establecer un pacto que les permita convivir pacíficamente, no sólo en términos religioso-espirituales, sino más ampliamente, en términos cívicos. En Taylor, Charles. *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós, 1997, p. 278 y ss.

cumplimiento de deberes y el disfrute de derechos como común denominador. Esto conlleva que, pese a que los derechos y deberes de cada cual son distintos, la equivalente posición de cada uno en cuanto a regirse por ellos y no rechazarlos, conduce a que en la modernidad quien ejerce la soberanía, necesita el consentimiento del pueblo para implementar cambios que afecten al conjunto de la sociedad. No hacerlo sería sinónimo de absolutismo y una exhibición de desconocimiento de los derechos y deberes propios y de los demás, asunto que Locke supo apreciar y exponer en su teoría contractualista.

Con todo, para Hobbes la idea de un contrato entre individuos, asumiéndolo estos desde sus respectivos roles y jerarquías, es la comprensión de cómo el estado de naturaleza da paso a un estado político expresado como sociedad civil, tiñéndose este proceso por la antiutopía del miedo como fundamento para establecer los motivos por los cuales los pactos son establecidos. Entonces, es el peso específico del miedo lo que permite comprender el cambio hacia un orden político¹⁷⁷, con una interpretación de la naturaleza humana como un conjunto de capacidades y virtudes dispuestas para evitar aquello indeseado más que para alcanzar lo que se anhela.

En este aspecto, la concepción contractualista de Hobbes se rige por el cálculo de la razón, por cuanto la experiencia pasada determina el modo de actuar y sirve para la identificación de aquello que puede acontecer, pero no por lo que esto pueda valer en sí mismo, sino por lo que significa en relación con el pasado del cual surge. Habría un juicio sobre lo que ocurre y lo que ha ocurrido, ejerciéndose una acción que resulta de cuán

¹⁷⁷ Cfr. Siurana, Juan Carlos, *Los consejos de los filósofos. Una introducción a la historia de la ética*. Barcelona: Proteus, 2011, p. 112.

ventajoso es el resultado de tal juicio; es decir, si le permite al individuo obtener un mayor beneficio o una menor desventaja.

En este sentido, la propuesta de Hobbes apunta a crear un escenario en el que se puedan tomar las mejores decisiones que aseguren evitar las desventajas, por lo que concebirá una figura artificial como encargada de proveerlo. La identificación del Estado moderno con la sociedad política y civil será entonces, la garantía de los beneficios conseguidos, en circunstancias que es la unión de individuos por medio de un vínculo social lo que asegura la subsistencia, sobre todo considerando que ellos no son seres sociales de modo natural.¹⁷⁸

Es este un tipo de conocimiento que se forja en la mecánica de interacciones de los hombres y de la sociedad civil en su conjunto; en el entendimiento de cómo lo social se genera a partir de sus partes constituyentes, de las propiedades de las relaciones y del comportamiento de los individuos cuando se alejan de lo indeseado.¹⁷⁹

Habría en esta interpretación de lo cívico una unión acordada por los individuos, la que es, no obstante, extrínsecamente motivada por la huida de aquello que se considera desagradable. La naturaleza hobbesiana de esta asociación entre individuos deriva en que la sociedad, antes que configurarse por una asociatividad fundada en la voluntad y por variables distintas al egoísmo, lo hace impulsada por el resguardo de los derechos particulares de los individuos y es el Estado el que domina al cuerpo político representado en la sociedad civil.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Hobbes considera que el Estado es una “persona compuesta por muchos hombres, cuya voluntad se mantiene según lo pactado por la voluntad general de todos.” *Vid.* Hobbes. *Del ciudadano, op. cit.*, p. 15.

¹⁷⁹ Entonces, el señalar que el conocimiento filosófico suficiente sobre algo es el conocimiento de la generación de ese algo, conlleva necesariamente a notar cómo Hobbes comienza su análisis con los seres humanos como individuos separados y presentes en su estado de naturaleza, describiendo el comportamiento de estos en ella. El individuo, en este caso, considera cuán imprescindibles son los aspectos que, como sujeto racional, lo conducen a un contrato que lo aleja del estado de naturaleza y lo acercan a la paz y la concordia. *Cfr.* Rawls, John. *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Barcelona: Paidós, 2017, p. 62 y ss.

¹⁸⁰ Hobbes, *Del ciudadano, op. cit.*

¿Significa esto que la sociedad en términos hobbesianos no puede ser afín con una aspiración de vinculación ética? Existen argumentaciones en favor de esta afinidad que se aplican, por ejemplo, en política, cuando la participación de los individuos se resguarda por medio de mecanismos de representatividad. En este ámbito, John Locke atenderá a que al tener la vida privada primacía sobre la vida pública, los derechos básicos y de propiedad revisten mayor interés para la política gubernamental, de modo que no se podría coartar la libertad individual de los sujetos para disfrutarlos intencionando en ellos una necesidad de participación más profunda en los asuntos relativos a tales garantías: lo que ha de interesar a los individuos son las garantías en sí mismas gracias a las cuales se puede alcanzar la soberanía.

En el caso del dinero, por ejemplo, si con Hobbes el poder del Estado depende del poder que brinda este recurso en el subámbito de la economía, con Locke el dinero ya forma parte del estado de naturaleza y es relativo a la autoridad más que al poder con que se obra. Al desarrollar una vida en torno a la soberanía que otorga el dinero y la propiedad, el individuo recupera la libertad perdida, adquiere identidad y se convierte en dueño de sí mismo.¹⁸¹ En consecuencia, la asociatividad entre individuos se define por la condición de individualidad, en circunstancias que es la naturaleza contractual aquello que norma las interacciones sociales y económicas.

El ámbito de las asociaciones entre individuos es uno que se configura en virtud de la libertad negativa. En lo político, esto se expresa como hemos dicho, en la representatividad y más ampliamente, en la conformación de una democracia procedimental en la que las

¹⁸¹ Vid. Théret, Bruno «Philosophies politiques de la monnaie: une comparaison de Hobbes, Locke et Fichte», *Œconomia*, 4, n° 4 (2014): 517-589, DOI: 10.4000/oeconomia.1064.

decisiones se van agregando de acuerdo con un criterio de igualdad en la participación de los individuos. Estos, en el ejercicio de su rol político, actúan desde la asunción de autonomía, de modo que las decisiones están orientadas hacia la satisfacción de los intereses particulares. Lo paradójico del caso es la resultante débil regulación proveniente desde el Estado o desde otro causante institucional, como puede serlo la sociedad civil. Y esto es paradójico porque al fomentarse la participación como representación de intereses, el fin que se busca en ello no es tanto la incidencia del individuo en las decisiones colectivas como sí lo es la cristalización de la capacidad del sujeto individual para proveerse de los recursos necesarios que le permitan cubrir sus requerimientos.

En la sociedad burguesa, la unión de los individuos está dada por el propósito compartido de resguardar los propios intereses privados, siendo el Estado la figura representativa de una unión que trascienda las meras motivaciones egoístas. Así, si el resguardo de los intereses privados refiere a lo que es común a los individuos burgueses, la experiencia de la vida en general (bajo el amparo del Estado político) es símbolo de la unificación de la sociedad como tal. Como resultante, es el Estado quien obra como garante de la libertad; misma que encuentra una expresión en la protección de la propiedad privada y que guía la acción del individuo como sujeto político llamado a participar con otros.

Téngase presente, no obstante, que la sola concentración de poder en los términos de una libertad individual negativa impregnaría la acción gubernamental de un tipo de egoísmo que truncaría las opciones de participación de los individuos en los planes compartidos. De ahí que en este escenario la participación sea por medio de la rebeldía, o más bien, como acción orientada por la revolución. Entonces, cualquier objetivo que implique obrar de modo no egoísta es entendido aún en su potencialidad asociativa, como un asunto propio de las

relaciones personales; la superación de la maximización del interés propio no podría ser intencionada ni normada por un ente regulador distinto del criterio de cada individuo.

Tratándose del fortalecimiento del mercado, por ejemplo, la eliminación de la ecuación de las restricciones estatales, aun cuando no se plantee explícitamente, trae consigo el debilitamiento de este; no habría en la intención de una economía moderna y autónoma lograr un equilibrio de fuerzas. De darse esto último, la sociedad civil no se definiría únicamente en términos económicos -como relaciones sociales destinadas a la maximización del interés propio- sino también en términos sociopolíticos -con criterios dados por la maximización del interés compartido, sin que en ello el individuo pierda su individualidad. Empero, el individuo es reconocido únicamente por su autonomía en el ejercicio de consumo y esto es defendido por un ideal de capitalismo que no defiende la ciudadanía, sino más bien se funda en un modelo económico de relaciones.¹⁸²

Esto, que en las sociedades de democracia liberal como la chilena se ha expresado coincidentemente en el plano económico, plantea el desafío de buscar aquellos valores morales que sean comunes al conjunto de individuos; esto es, conferir al liberalismo de reflexión. Una posibilidad ante este desafío ya se encuentra en la diferencia que surge cuando los asuntos y las preguntas que conciernen a las relaciones entre individuos se plantean de forma concreta o de manera abstracta.

Específicamente, lo que se ha encontrado¹⁸³ es que cuando las personas se enfrentan a una situación que se les presenta concretamente (con descripciones y preguntas concretas),

¹⁸² Cortina, Adela, *Por una ética del consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global*, Taurus, Madrid, 2002; Conill, Jesús, *Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*, Tecnos, Madrid, 2013.

¹⁸³ Kneer, Markus, y Edouard Machery. «No luck for moral luck» *Cognition*, n° 182 (2019): 331-348, DOI: 10.1016/j.cognition.2018.09.003

los juicios que emiten son concretos. Por su parte, cuando la situación se presenta de modo abstracto (lo cual implica descripciones y preguntas de la misma índole), los juicios que se emiten se fundan correspondientemente en reflexiones de mayor profundidad. Esto implica que al ser inducidas a la reflexión sobre una situación en particular, las personas emiten un juicio moral que se considera como más atinente a la situación en sí, o dicho de otra forma, la reflexión hace que el juicio emitido sea propio de la situación y no uno basado en factores externos a ella, como pueden serlo las atribuciones que la persona hace a la situación o a los otros individuos que en ella participan. En esto último, cuán concreta sea presentada la situación determina cuán abierta estará la puerta a las ideaciones de la persona que emite el juicio, derivando ello en que el juicio se basa en lo que se debió haber hecho, en lo que se debió haber sabido o en lo que se debió haber previsto, más que en lo que realmente se hizo en tal situación.¹⁸⁴

Entonces surge la pregunta: ¿cuán racionales pueden ser las decisiones, digamos, políticas, en circunstancias en las que la situación se presenta a los individuos de manera meramente descriptiva y general -esto es, de modo concreto? Para tratar de responder a este interrogante en el mismo campo de la pregunta, notamos que mientras la democracia agregativa ofrece una visión del ciudadano como un sujeto con intereses privados, que puede sumarlos a un colectivo político para satisfacerlos desde una lógica de derechos y deberes,

¹⁸⁴ En uno de los ejemplos trabajados por Kneer y Machery, la situación es la de una mujer que está preparando un baño para su hijo de dos años de edad. Mientras ella llena la bañera, su hijo permanece de pie a un costado. De pronto, en la otra habitación suena el teléfono. La mujer le dice a su hijo que permanezca donde está mientras ella responde la llamada. Ella cree que su hijo se mantendrá junto a la bañera esperándola durante los minutos que demora en atender la llamada. Con esta información, el juicio al que estará sujeta la mujer será distinto si al regresar luego de 5 minutos, su hijo está al interior de la bañera, boca abajo y muerto, o si él ha permanecido de pie esperándola. Sin embargo, estos escenarios son consecuencia de una misma acción; dejar a su hijo solo mientras la bañera se llena de agua. Si al volver luego de atender la llamada, la mujer ve que su hijo ha permanecido y está con vida, diremos que ella ha sido «moralmente suertuda». *Ibid.*

ocurre por otra parte que la reflexión sobre una determinada situación facilita la emergencia de criterios y respuestas postconvencionales, o por lo menos, tendientes a superar el procedimentalismo en las relaciones entre individuos.

De este modo, no habría únicamente una racionalidad calculadora que satisfice intereses particulares, sino también otro tipo de racionalidad que es genuinamente comunicativa, que posibilita que los sujetos puedan realizar una indagación más profunda en la situación en la que se encuentran.

Al ser comunicativa esta racionalidad, la atingencia del juicio moral se sustenta en una comprensión común sobre lo que ocurre, lo cual no es la suma de las comprensiones individuales ni tampoco la agregación del conocimiento que un individuo tiene respecto a la comprensión que otro ha realizado y viceversa.¹⁸⁵ Decimos, más bien, que esta comprensión es una fuente de conocimientos y garantía de apropiadas tomas de decisión.

Desde luego, se asume una equivalencia entre lo reflexivo y lo racional, suponiéndose que un juicio que se basa en factores externos a la situación en sí -como lo son las atribuciones que la persona que emite el juicio hace a aquella que protagoniza la situación: se debió haber hecho esto o se debió haber previsto aquello- corresponde a un tipo de racionalidad asociada a la figura del *homo oeconomicus*, es decir, una racionalidad basada en el cálculo y que tiende a la maximización del propio interés. La racionalidad comunicativa, por su parte, es distinta de aquella ya que está fundada en el discernimiento moral no intuitivo sino discursivo, donde importa la consistencia interna de aquello que se elige -en este caso, el juicio.¹⁸⁶ Por tanto,

¹⁸⁵ Es decir, la comprensión común no es una “situación de circunvalación [donde] yo sé que tú sabes que yo entiendo”, sino el vínculo que se establece entre los sujetos. Vid. Taylor. *Argumentos filosóficos*, op. cit., p. 189.

¹⁸⁶ Vid. Sen, Amartya. (2001) *Sobre ética y economía*. Madrid: Alianza Editorial, en especial, cap. I. También, *Infra*. Cap. 4.5.

cuando se posibilita la reflexión, la situación es observada (enjuiciada) más allá de los resultados de la acción, privilegiándose el hecho en sí y las relaciones entre los sujetos que en él participan.

Ahora bien, en su interacción social los individuos pueden tener la competencia de emitir un juicio; esto es considerado como una facultad propia de todos los seres humanos en cuanto que seres racionales. Es el rendimiento en la emisión de tal juicio lo que puede presentar errores. Y esto es clave tenerlo presente, sobre todo en instancias de decisión política cuando al sujeto ciudadano se lo concibe como interlocutor válido y no como un medio para mantener determinadas condiciones de política gubernamental.

En cuanto a la diferencia entre competencia y rendimiento moral, un vicio del liberalismo clásico se relaciona con el hecho de no eliminar en el sujeto ciudadano el desconocimiento del resultado de las acciones políticas por las que se siente representado. Como consecuencia, su juicio además de ser concreto será más o menos sancionador para con quienes gobiernan (atribuyendo culpa o castigo) basándose en lo que se intuye que ellos debieron haber hecho y no en lo que realmente hacen. Las posibilidades de contraargumentación y debilitamiento del juicio ciudadano son ilimitadas en este sentido, manteniéndose en el individuo una pseudoconfianza¹⁸⁷ -una intuición, dirían Kneer y Machery- en que las cosas están resultando bien aun cuando él no esté al tanto y no pueda participar reflexivamente de ellas.

Kneer y Machery lo explican apoyándose en lo planteado por Fiery Cushman sobre el doble proceso de juicio moral.¹⁸⁸ De acuerdo con este modelo, mientras por una parte lo

¹⁸⁷ *Infra*. Habermas y la confianza, cap. 6.5

¹⁸⁸ Para emitir, elaborar o desarrollar un juicio moral: esto nos recuerda la consideración del ser humano como poseedor de una estructura moral y de diversos contenidos morales. No obstante, los contenidos morales no son

que se interpreta como malo o negativo y la consecuente permisibilidad con que el individuo emite un juicio tienen que ver con el estado mental del sujeto (percepción concreta o abstracta de la situación), por otra, la sanción resultante del juicio (la culpa o el castigo impuestos -en este caso, a una clase política) tiene que ver con el estado mental del sujeto que emite el juicio tanto como con el resultado de la situación. En ambos casos existe una misma competencia para emitir un juicio moral, pero el rendimiento es diferente.

Recientemente, Machery aclaró que estos errores en el rendimiento del juicio se deben al desconocimiento del resultado de la acción.¹⁸⁹ La manera en que se comprende la información en la emisión del juicio es lo que determina la diferencia en el juicio. La intuición en que se basa el juicio moral es un error de rendimiento en el juicio y no una incapacidad del sujeto para acceder al conocimiento necesario para discernir.

Retomando la aplicación de los asuntos que estamos tratando, notamos que, si el juicio moral se emite en circunstancias de desconocimiento, se definirá más como una intuición que como un acto reflexivo sobre la situación misma, de modo que se convierte en un juicio en retrospectiva: juzgamos lo que debió haberse hecho, lo que debió haberse sabido o lo que debió haberse evitado y no la situación como tal. Estos factores (lo que se pudo haber hecho, etc.) se convierten entonces en aspectos externos a la competencia moral del individuo, ya que no dependen de él. Lo que sí depende de él es el juicio mismo cuando es emitido contando con información y con la posibilidad de desarrollar abstracciones sobre la situación. Por esto es por lo que se señala que cuando un suceso se juzga de manera

en el caso que se plantea, un equivalente a rendimiento moral. Más bien, el rendimiento moral se corresponde con la calidad del juicio y no con el acto de emitirlo (elaborarlo o desarrollarlo).

¹⁸⁹ Edouard Machery, “No luck for moral luck” (conferencia inaugural Programa de Doctorado en Filosofía, Religión y Pensamiento Contemporáneo. Universidad Católica del Maule, 21 de abril de 2021).

retrospectiva, es imposible comprobar cuán representativo es el juicio de la situación que se observa. Haría falta examinar las condiciones y los mecanismos que trabajan detrás de esta intuición, los cuales por causa del mismo desconocimiento (y antes, por causa de cuán concreta se presenta la situación) no están claros. He ahí el desafío.¹⁹⁰

En su caracterización del juicio moral que se realiza en torno a una acción en términos de las intenciones y términos de los efectos de dicha acción, Cushman indaga en el rol de las consecuencias, la causalidad, las creencias y el deseo en la determinación de los juicios morales y distingue dos procesos de juicio moral que se diferencian según si quien juzga lo hace de acuerdo con las acciones o si lo hace de acuerdo con las consecuencias -siendo estas desfavorables o dañinas. En sus hallazgos¹⁹¹, si quien juzga toma como punto de partida la acción del individuo, el juicio será sobre el estado mental responsable de tal acción; es decir, la intención y los pensamientos en torno a. Por su parte, si quien juzga toma como punto de

¹⁹⁰ Machery desarrolla principalmente su propuesta en torno a la intuición de suerte moral para luego graficar que los juicios de este tipo no favorecen la reflexividad en el individuo. Por ejemplo, ante una decisión gubernamental de alta trascendencia para el país, como puede serlo la declaración de un conflicto bélico, un corralito financiero o la inclusión en un tratado internacional, si la situación se presenta a la ciudadanía de manera descriptiva y concreta y además las consecuencias de estas medidas son percibidas como favorables, el juicio moral emitido se adjetivará de acuerdo con un criterio de suerte; es decir, como un juicio que se basa en la comparación entre lo que acontece (resultado favorable) y lo que pudo haber sucedido, pero no en la situación en sí (guerra, tratado o corralito). Por su parte, dado que la intuición de suerte moral desaparece cuando existe reflexión (en este caso, cuando los ciudadanos cuentan con información y oportunidades para discernir sobre la situación), el juicio que se emitirá tendrá por objeto la situación misma y será moralmente similar si la situación se percibe tanto favorable como desfavorable. Por el momento se coincide en que este no es un asunto que pueda explicarse únicamente desde la filosofía política. Se ha tratado de complementar la respuesta sobre el juicio desde lo señalado por la psicología social: *Infra*. Mead y el gesto, cap. 2.4. En relación con la primera situación propuesta, EE. UU. es un caso ejemplificador de la división de la ciudadanía en torno a la inclusión en y/o declaración de un conflicto bélico; en el caso de Chile, la inclusión en el Tratado Integral y Progresivo de Asociación Transpacífico, TTP11, ha sido objeto de diversas manifestaciones sociales, en las que se cuestiona el impacto que el acuerdo tendrá en la protección de la democracia. Por su parte, las experiencias de corralito financiero de 2001 en Argentina y de 2013 en Chipre muestran también las implicancias de someter a la ciudadanía a los efectos de decisiones que, siendo justificables, son a su vez enjuiciables. En todos estos casos, es la calidad del juicio que se emite lo que determina la relación de los individuos con su política gubernamental.

¹⁹¹ Cushman, Fiery. «Crime and punishment: Distinguishing the roles of causal and intentional analyses in moral judgment» *Cognition* 108, n° 2 (2008): 353-380, DOI: 10.1016/j.cognition.2008.03.006.

partida las consecuencias dañinas de la acción, el juicio se realizará buscando al agente causante de dichas acciones.

Para Cushman, una conclusión respecto a esto es que habría una contradicción entre los hallazgos y el sentido común que nos dice que las acciones son sancionadas solo si son consideradas como malas o injustas. Luego, si el juicio moral que se realiza es sobre la sanción merecida por el individuo, la concepción de castigo se mitiga si la acción no produce daño o si este es causado por factores independientes a la acción del sujeto. La contradicción con el sentido común en este caso guarda relación con que debería haber un juicio moral hacia la intención, pero este depende de si la persona genera un daño directo con su acción. Las implicaciones prácticas de que los juicios morales sean distintos si el objeto de juicio es el estado mental o si se trata de la información sobre las causas y consecuencias, son diversas.

Hasta ahora, en la psicología moral los análisis se han centrado ya sea en los aspectos racionales de la acción, ya sea en sus aspectos emocionales y se reconoce que una explicación que integre esta dualidad debería estar dada por una misma representación de valor (esto es, un mismo juicio) sobre la acción y el resultado.¹⁹² Sin embargo, pareciera que mientras más se indaga en los razonamientos en torno a las causas y los efectos de las acciones, los procesos de juicio moral se disocian en virtud de una respuesta utilitarista.¹⁹³

¹⁹² Cushman, Fiery. «Action, Outcome, and Value: A Dual-System Framework for Morality» *Personality and Social Psychology Review* 17, n° 3 (2013): 273-292. DOI: 10.1177/1088868313495594.

¹⁹³ “¿Es justo quitarle un juguete a un niño para que lo comparta con la clase? ¿Es correcto abortar un feto por el bienestar de su madre? ¿Cuántas muertes de civiles se permiten para ganar una guerra justa?” *Vid.* Patil, Indrajeet, Zucchelli, Micaela, Kool, Wouter, Campbell, Stephanie, Fornasier, Federico, Calò, Marta, Silani, Giorgia, Cikara Mina y Cushman, Fiery. «Reasoning Supports Utilitarian Resolutions to Moral Dilemmas Across Diverse Measures» *Journal of Personality and Social Psychology* 120, n° 2 (2021): 443-460, DOI: 10.1037/pspp0000281.

4.2. Dilemas de lo común

Desde un punto de vista social, el dilema fundamental de la vida pública es la propiedad de los bienes. Y si entendemos por bienes sociales todos aquellos elementos que son objeto de planteamiento y discusión en los diferentes ámbitos de acción social, podría afirmarse que existe una noción de ellos que es específica y buena en sí misma, en cuanto que tienen la capacidad para normar lo que acontece en las interacciones. De ser este el caso, no sería una idea de justicia la que determine los argumentos, sino más bien, esta se entenderá como correspondiente a los significados sociales que emerjan.¹⁹⁴ Así, aunque la sociedad en la que se viva sea una, es esperable que sea al mismo tiempo una sociedad conformada por múltiples participaciones de los hombres en unas y otras esferas, en un cierto grado mayor o menor de acuerdo con los mínimos de justicia que se deseen alcanzar y en función de las diferentes concepciones de vida buena que se tengan.

Recuérdese que, en términos de liberalismo, individuo y sociedad se presentan como entidades distinguibles, pero separadas, estando el desarrollo de esta determinado por cuán amplias sean las posibilidades de aquel de lograr el propio desarrollo autónomamente.

Por su parte, y en una sencilla comparación¹⁹⁵, desde la vereda comunitarista se plantea que individuo y sociedad son efectivamente dos entidades distinguibles, siendo su unión, no obstante, aquello que define los desarrollos de la sociedad en su conjunto; esto es, una unión de la que el individuo forma parte sin que en el proceso de imbricarse vea disuelta su individualidad en el colectivo. La clave interpretativa de este proceso no causal se encontraría en una capacidad relacional que, fundada en la naturaleza social de los

¹⁹⁴ Walzer. *Las esferas de la justicia*, *op. cit.*

¹⁹⁵ Gracia. «¿Lo justo versus lo bueno?», *op. cit.*

individuos, se completa cuando es expresada.¹⁹⁶ No obstante, cuando se indaga en las aplicaciones políticas de esta clave interpretativa encontramos por una parte un ideal de justicia cuyo origen se asume en cada individuo, o más bien, que es inherente al corazón de todos los hombres.

Como Robespierre lo señaló en el fragor del republicanismo francés: “para amar la justicia y la igualdad, el pueblo no necesita una gran virtud: le basta con amarse a sí mismo.”¹⁹⁷ Empero, ya la misma noción de pueblo es conflictiva y susceptible a la influencia del componente ideológico de la tradición política desde donde se le interpreta.¹⁹⁸ A su vez, en contraste con la concepción de ciudadanía que acompaña a la justicia, hablar de pueblo conlleva una menor pretensión descriptiva en lo relativo a las posibilidades y las responsabilidades del individuo en la interacción en sociedad.

A estos efectos, las garantías de una razón pública -ciudadana- no son las mismas que se obtienen en el acto de sumarse a la voz de la razón y del interés público robespierrianos. Ciertamente que, desde el republicanismo, la sociedad antecede al individuo y lo forma, mas la individualización de la sociedad implica necesariamente que cada cual asuma responsabilidad por sus acciones, entendiendo que es esto y no la inherencia de la justicia en el corazón de los hombres lo que afianza la lealtad hacia la comunidad.

¹⁹⁶ Un primer desarrollo de esta idea puede encontrarse en Reyes y Lobatón. «Ethical-normative possibilities...», *op. cit.*

¹⁹⁷ En circunstancias que habría un sometimiento del individuo al magistrado, del magistrado al pueblo y del pueblo a la justicia. *Vid.* Robespierre, Maximilien. “Sobre los principios de moral política que deben guiar a la Convención Nacional en la administración interna de la República” (discurso en Convención Nacional, sesión del 17 pluvioso, año II, París, Francia, 5 de febrero de 1794).

¹⁹⁸ *Cfr.* Badiou, Alain, Pierre Bourdieu, Judith Butler, Georges Didi-Huberman, Sadri Khiari, y Jacques Rancière. *¿Qué es un pueblo?* Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014, especialmente, las “Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra "pueblo"” y ““Nosotros, el pueblo”. Apuntes sobre la libertad”.

Y si una aplicación política de la capacidad relacional se encuentra en la esencialidad de la justicia en cada hombre, otra la hallamos en la capacidad normativa de la participación de los individuos en el todo. En términos de libertad, esto se expresa en la petición de participación: libre es el individuo que participa en la política; o lo que es lo mismo decir, la libertad se experimenta en la vida en común.

A la luz de la necesidad de un encuentro de diferentes contenidos morales en esta vida en común, conciliar la institucionalización de políticas, sistemas y mecanismos de ayuda, con la protección de las necesidades y derechos básicos de las personas implica redefinir y robustecer la capacidad para desarrollar vínculos sociales. El supuesto a la base para esto es que el individuo es miembro de la sociedad y como tal ejerce un rol que primeramente se desarrolla en la vinculación con otros individuos y luego se expresa en los distintos ámbitos en que se compone la sociedad. Es decir, la capacidad para desarrollar vínculos en la sociedad es condición previa a la actuación específica en, por ejemplo, el ámbito económico.

Con este planteamiento, en términos de interacción y pertenencia, el individuo es inicialmente “parte [constitutiva] de un conjunto de asociaciones no políticas ni económicas, [que son] esenciales para su socialización y para el cotidiano desarrollo de su vida”.¹⁹⁹ Una vida que en sentido liberal se define como vida buena y cuya principal complejidad se encuentra en la consideración de los individuos como sujetos libres para elegir lo que consideran más conveniente entre el mayor número posible de alternativas.²⁰⁰ Esto es

¹⁹⁹ Cortina, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, pág. 134.

²⁰⁰ Walzer. «La idea de la sociedad civil...», *op. cit.*

complejo en cuanto que la concepción de individuo se sostiene en el ideal del tipo de vida que merezca la pena vivir.²⁰¹

Si retomamos la explicación dada por Gracia a los equívocos en la comprensión de lo bueno y lo justo, notaremos que este ideal trae consigo la invisibilización del carácter deontológico de la buena voluntad y de la acción buena (kantianas).²⁰² Podríamos decir, de hecho, que la condición de merecimiento con que se caracteriza a la vida buena es heterónoma en cuanto que su comprobación es *a posteriori*; con el acto de buscar, por ejemplo, la máxima felicidad para la mayor cantidad de personas no se podría garantizar la toma de conciencia -ni la intención- de cumplir con las reglas que el deber nos impone “como leyes esenciales de toda voluntad libre por sí misma”.²⁰³

En efecto, la concepción de una libertad moral -que se nos presenta igualmente como una ley racional- requiere superar las falencias de una libertad comprendida negativamente, ya que como orientadora de la voluntad de los individuos, aquella contribuye a la complementariedad y justedad de las formas de vidas propia y ajenas.²⁰⁴ Esto ha encontrado apoyo en la psicología moral en cuanto a que existiría una lógica de universalización que

²⁰¹ Taylor, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*

²⁰² Gracia. «¿Lo justo versus lo bueno?», *op. cit.*

²⁰³ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Losada, 2003, Libro II, Capítulo II, apartado V. Adela Cortina y Emilio Martínez explican de forma sencilla la complejidad del asunto al describir el idealismo con que John Stuart Mill propone como obligación moral la renuncia a la felicidad individual en favor de la felicidad común. Es esta, por supuesto, una postura racional, pero cuyo consecuencialismo no permite concretar la univocidad de la vida buena -y esto tanto si se observa el caso a caso, como si se siguen reglas habituales. En Cortina y Martínez. *Ética*, *op. cit.*, p. 78 y ss.

²⁰⁴ Para un desarrollo de esta idea, consúltese Camps, Victoria. *El declive de la ciudadanía. La construcción de una ética pública*, PPC, Madrid, 2010, p. 34 y ss. A su vez, las implicancias nihilistas de una vida buena que deriva más que en una subjetivación, en una relativización de los medios para alcanzarla, pueden encontrarse en Aranguren, José Luis L. *Implicaciones de la filosofía en la vida contemporánea*. Madrid: Taurus, 1971. En la misma época, pero en Chile, Ana Escribar dirá que “la crisis (moral) que hoy aqueja a la humanidad en su conjunto (...) es tan profunda y generalizada que hace imposible la colaboración entre los diferentes grupos, el entendimiento entre padres e hijos, la solidaridad entre hermanos.” Escribar, Ana. «Crisis moral contemporánea. Sus causas.» *Revista de Filosofía* 17, nº 1 (1979): 47-61.

evidencia mayor presencia en los razonamientos cotidianos, aun cuando sea complementada por justificaciones de índole consecuencialista.

4.3. *Rol de la economía y juicios morales*

Cuando se busca explicar una acción en términos morales, ocurre que con independencia de cuán dañinos o inofensivos hayan sido sus efectos, existe una abstracción hacia lo incorrecto de la acción si el comportamiento fuese universalizado. Esto quiere decir que, como se ha visto²⁰⁵, la acción puede ser juzgada por la intención y sus efectos, pero es juzgada también como incorrecta por una nueva regla que se crea en el mismo instante en que se juzga, al trasladar la acción a un escenario en el que todos harían lo mismo. Y esto es válido tanto en la creación de una nueva regla para un único individuo, como lo es para un conjunto de personas, siendo esta abstracción hacia la universalización una fuente de juicio moral que puede “reutilizarse a lo largo de la vida de un individuo y transmitirse a través de las generaciones como una herencia cultural.”²⁰⁶

Con base en estos hallazgos, una primera petición tiene que ver con la necesidad de que las acciones realizadas en el espacio público puedan ser reguladas por una intención de garantizar un bienestar mínimo para todos. Aplicaciones políticas de esta petición de que las acciones sean sociales serían la acción del Estado como regulador de la economía, la acción de la ciudadanía como reguladora del Estado o la influencia de una voz soberana que regule lo económico, lo cívico y lo gubernamental.²⁰⁷ No obstante, la diferencia fundamental en la

²⁰⁵ *Supra*. Machery y la intuición de juicio moral.

²⁰⁶ Levine, Levine, Sydney, Max Kleiman-Weiner, Laura Schulz, Joshua Tenenbaum, y Fiery Cushman. «The logic of universalization guides moral judgment» *Proceedings of the National Academy of Sciences* 117, n° 42 (2020): 26158-26169, DOI: 10.1073/pnas.2014505117.

²⁰⁷ A su vez, ejemplos relativos al ámbito de las relaciones personales serían aquellos que buscan clarificar o redefinir los roles que se ejercen. En el caso de la familia, por ejemplo, “cuando lo que se espera normativamente

manera en que se aplica la universalización del juicio moral se encuentra en la naturaleza misma de las relaciones, por cuanto estas pueden darse según el ejercicio de un rol contractual o de acuerdo con uno no contractual.

Desde luego, lo que ha caracterizado al ámbito económico, particularmente en lo referido a la esfera del mercado, es que las acciones tienden a ser sancionadas y tal sanción reconocida por los individuos, en el marco de roles contractuales; son en este caso, los aspectos jurídicos aquellos que priman normativamente, siendo ignorados los de tipo moral. Sin embargo, la universalización conduce inevitablemente a que los roles y, consecuentemente, la naturaleza de los mismos, sean comprendidos de manera interrelacionada.

Con ello, en el plano de la individualización de la sociedad, se dice que son las acciones de los individuos las que determinan la acción a realizar en el espacio público. Y por individuos se hace referencia tanto a los sujetos individualizados y conocidos, como a aquellos que no lo son y que pueden pertenecer a una diversidad indeterminada de contextos y ámbitos de actuación. Las relaciones personales, íntimas y cotidianas serían un ejemplo de conformación social impelida por la acción de individuos conocidos, mientras que las relaciones anónimas, complejas e interdependientes de, por ejemplo, el mercado²⁰⁸, explican la acción social entre individuos desconocidos.²⁰⁹

del individuo dentro de la familia ya no está establecido naturalmente por el rol previo que se le ha asignado, se debe negociar entre los miembros qué es lo que constituirá su aporte, para el caso concreto, de acuerdo con el principio de solidaridad.” Honneth, Axel. *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Madrid: Katz, 2014, p. 219.

²⁰⁸ Sobre esto último, Cfr. Smith, Adam. *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza, 1994, en especial los libros segundo y tercero.

²⁰⁹ Weber. *Economía y sociedad, op. cit.*

Con todo, la acción será social y será realizada desde el ejercicio de un rol no contractual solo si está orientada (regulada) por la acción de otros: “La actividad económica (de un individuo) únicamente lo es en la medida en que tiene en cuenta la actividad de terceros”, tanto en términos formales cuando se respeta la capacidad de otros de disponer de los bienes económicos que requieran; tanto en términos materiales, cuando las definiciones de producción y de consumo contienen “la consideración de las futuras necesidades de terceros”.²¹⁰

La referencia a lo recíproco que late en este encuentro de contenidos morales, y aun cuando la conversión de la acción social en relación social se desarrolle por ahora solo en términos conceptuales, parece derivar en que la norma social se reviste de espíritu. Y más específicamente, de un espíritu cívico, dado el valor de la acción en el espacio público.

4.4. *Rol del Estado en el comunitarismo*

El interés comunitarista por la determinación de lo colectivo como orientador de la vida individual asume el riesgo de invisibilizar la individualidad que es parte del todo y en ello la crítica no es hacia esta totalidad que se encuentra en la voz soberana, sino hacia la neutralidad del Estado, cuyo rol es el de resguardar el desarrollo de las virtudes que sean necesarias para alcanzar los fines que son buenos para la comunidad. Por tanto, lo que se critica es la neutralidad del rol del Estado como garante de justicia: con atención a lo común, la justicia no ha de relativizarse, sino razonarse superando las solas abstracciones individuales sobre lo que se considera justo. Y en esta tarea, la comunidad no puede

²¹⁰ *Ibid.*, pp. 18-19.

establecer tan fácilmente lo que se entiende por justicia y menos aún hacerlo sin caer en opresiones.

Dentro de este marco, la referencia al rol se hace por una parte para describir el ámbito de acción que es asumido por el Estado de acuerdo con la posición que se le reconoce en una sociedad dada. En lo esencial en cuanto al rol, planteamos que la sociedad determina pautas de comportamiento y que de ellas surgen expectativas que deben ser cumplidas por los sujetos individuales y colectivos, quienes a su vez asumen (se identifican con) unos roles y adjudican otros los unos a los otros. Con esto, la participación en la vida en común es un rol que se espera sea asumido por todos los individuos y que en el plano de las posiciones institucionales, indica al Estado la naturaleza de su quehacer como garante de la definición de la idea compartida de lo que es justo. Antes bien, tal idea se presenta con cierta distinción en su relación con la idea de lo que es bueno, en cuanto a que esto se logra solo por medio de lo que en términos de justicia sea establecido.²¹¹

Lo anterior no debe interpretarse como una petición de que el Estado asuma un rol dominador del ámbito público, sino como una reinterpretación de la política como marco de acción que es también moral, en el cual la acción del individuo refleja la fuerza de las exigencias de la vida compartida, o cuanto menos, da cuenta de la estabilidad que provee el Estado para que los individuos den razón de tales exigencias superando los intereses particulares.

²¹¹ El supuesto aristotélico presente acá dicta que la comunidad, al estar dispuesta hacia algún bien, lo estará hacia el bien supremo dada su adjetivación y esencialidad política. Por el contrario, mientras no exista acuerdo sobre la justicia, la sociedad no podrá constituirse políticamente. Bien podría ser este un preciso diagnóstico de las amenazas políticas y morales a las que se ve enfrentada la sociedad moderna, aunque la fuente de tales amenazas se encuentre antes bien, en la negación ilustrada de un proyecto teleológico. *Cfr.* MacIntyre. *Tras la virtud, op. cit.*; en especial, la justicia como virtud. También, Aristóteles, *Política*, I, 1, 1252a1.

La posibilidad de recuperar, en algún grado, el carácter teleológico del asunto trae consigo desafíos de orden metafísico que no podrán atenderse por el momento, pero cuyas repercusiones se intuyen en la consideración del individuo republicano como poseedor de una membresía natural a la comunidad. En este sentido, la participación del individuo en ella reconoce la incapacidad de dejar fuera de la deliberación sobre lo justo y lo bueno las convicciones morales que anteceden a la posesión de un bien.²¹²

4.5. *Capitalismo y economía financiera: un riesgo*

Ahora bien, en lo relativo a la posibilidad de que el Estado pueda ser controlado por la ciudadanía en un escenario regido por el capitalismo, se observa cómo las reglas de la economía financiera otorgan sentido y satisfacción a la vida privada, dificultando que la vida política pueda ser realizada suficientemente por los individuos, en lo relativo a la inversión de tiempo y recursos: en la cotidianidad, la subsistencia de los individuos está condicionada por la posibilidad de dar respuestas a los requerimientos particulares antes que a los colectivos, lo cual conduce a la maximización del interés propio sobre el interés compartido.²¹³ Sin embargo, cuando estas circunstancias son criticadas, existe la tendencia a equiparar, en cuanto a las interpelaciones recibidas, capitalismo y economía financiera.

Ciertamente, ambos términos provienen de un mismo fenómeno sistémico de características sociohistóricas que situamos en la modernidad, específicamente, en el auge de la Revolución Industrial. Pero tanto en la elaboración de la crítica como en la generación de

²¹² Es este un proceso de determinación de deberes que tiene un propósito no fundado en elecciones, sino en el carácter interpretativo de la vida compartida (o en el carácter narrativo, diría MacIntyre). Sobre la justicia y la vida buena, véase Sandel. *Justicia, op. cit.*, p. 273 y ss.

²¹³ *Vid.* Reyes, «Sociedad civil», *op. cit.*, p. 92 y ss.

propuestas de cambio -es decir, tanto en una lectura negativa, como en una lectura positiva que se realiza sobre los efectos de la economía moderna-, habría un error en asumir que capitalismo y economía financiera son lo mismo.

Mientras, en su forma originaria y más bien teórica, el capitalismo se refiere a toda acción tendiente a “la satisfacción de necesidades de un grupo humano, con carácter lucrativo y por medio de empresas, cualquiera que sea la necesidad de que se trate”²¹⁴, en su forma tardía encontramos una variación en la racionalidad con que se realiza la contabilidad y el control de la rentabilidad del capital, cambiándose el centro de gravedad del capitalismo desde la satisfacción de necesidades hacia la satisfacción de deseos y preferencias.

La forma de capitalismo que acá denominamos originaria es relativa al comienzo del capital como dinero y como patrimonio²¹⁵ y al desarrollo de una nueva forma de hacer economía²¹⁶, la cual es reconocida en su pretensión universalista a contar de la década de 1860.²¹⁷ Aun cuando ya en esta época se evidencian los primeros excesos producidos por la acumulación de riquezas, el valor del concepto «capital» radica principalmente en los procesos políticos, económicos, sociales y tecnológicos de los cuales surge y en el rol que ejerce en la configuración de una sociedad moderna caracterizada por la emergencia de nuevas clases sociales, el desarrollo de la industrialización y los cambios en la constitución política y económica de los países. Por ello, en esta interpretación el foco de atención no está

²¹⁴ Weber, Max. *Historia económica general*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 287.

²¹⁵ Kocka, Jürgen. *Historia del capitalismo*. México: Crítica, 2016, especialmente, caps. 1 y 5.

²¹⁶ Nueva, en contraste con la economía consuntiva que caracterizaba a las sociedades preindustriales. Vid. Weber. *Historia económica general*, op. cit., pp. 27-28.

²¹⁷ Werner Sombart, por ejemplo, en *El Apogeo del Capitalismo* lo describe como la prevalencia de la racionalidad en la búsqueda de beneficios y afán de lucro, por sobre la irracionalidad de la cultura material, siendo este un capitalismo caracterizado por un componente de acumulación (de recursos, dinero, bienes) y con capacidad para normar las maneras en que se deben desarrollar las interacciones sociales y económicas. En Sombart, Werner. *El Apogeo del Capitalismo. 2 Tomos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1946. Para más desarrollos teóricos, véase Hobsbawn, Eric. *La era del capital: 1848-1875*. Buenos Aires: Crítica, 2010.

puesto tanto en el componente de la acumulación, como sí en la articulación de los factores que propiciaron su origen. Distinto es el caso del capitalismo en su forma tardía, en donde a mayor capitalización, menor es el bienestar social. O dicho de otra manera: una forma de capitalismo en la que la capitalización y acumulación de bienes limita la creatividad y el bienestar social.²¹⁸

Lo dicho implica que el capitalismo, en su versión tardía, se presenta en oposición al Estado político. Esto es: el capitalismo tardío como forma impregnada en los aspectos legales de la constitución de la sociedad, normándose ella desde una lógica económica de utilidad. Como consecuencia, los individuos ven más fácilmente sometida su libertad política a la influencia del mercado, debiendo obrar -y acostumbrándose a ello- como consumidores antes que como ciudadanos. De ahí que se privilegien, por ejemplo, las formas representativas de participación versus la imbricación del individuo en los diferentes niveles de participación política. En este sentido, una legalidad de carácter social, ya no capitalista, sentaría las bases de una relación normativa centrada en la persona, en lo que se es como ciudadano y no en lo que se posee, ya sea en el rol de consumidor o rentista.

Mas, la política y la economía son saberes ineludibles a la práctica reflexiva y propositiva de la sociedad. Quizás, la diferencia se encuentra en que, desde el plano cívico, la libertad económica se logra con la libertad política, al ser esta relativa a la capacidad decisional del individuo que se expresa en la interacción con otros. Luego, la economía y sus reglas puede ser manejada con un criterio que es fruto de esta capacidad decisional, convirtiéndose las libertades políticas en cimiento de las libertades sociales.

²¹⁸ Nitzan, Nitzan, Jonatha, y Shimshon Bichler. *El capital como poder. Un estudio del orden y el creorden*. Jerusalem-Montreal: The Bichler and Nitzan Archives, 2018.

La división del trabajo descrita por Adam Smith y cuyos efectos son lo primero que se describe en la *Riqueza de las naciones*, se comprende de manera distinta si la gestión de capital es impulsada por la existencia de necesidades a ser satisfechas -por las cosas necesarias, convenientes y agradables- o por la existencia de una voluntad que comprende a los bienes distintos de los materiales y no materiales como poseedores de un valor que los hace transferibles. El paso hacia la especulación en torno a estos bienes no económicos, tanto libres como comunes, además de adjetivar como irracional a toda posible limitación, conduce a que aspectos propios de la condición humana sean comprendidos en términos monetarios y sujetos al lucro.

Dentro de este orden de ideas, la apropiación de bienes que caracteriza al capitalismo moderno es válida en tanto que aquellos bienes apropiados sean económicos. El lucro autónomo de las empresas es consustancial a la libertad mercantil, dándose también que su tráfico será racional en la medida que tales bienes materiales y no materiales sean transados siguiendo una contabilidad y una serie de pautas de derecho racionales. Pero, ¿qué ocurre cuando aquello que se transa (en un mercado libre) son bienes distintos a la tierra, las máquinas y los instrumentos? ¿Qué fuerza interviene en la determinación de la «*libre disposición por parte de las empresa lucrativas autónomas*» de estos bienes libres y comunes?

Debe suponerse que desde la concepción originaria de capitalismo, “una época es típicamente capitalista cuando la satisfacción de necesidades se halla, conforme a su centro de gravedad, orientada de tal modo que, si imaginamos eliminada esta clase de organización, queda en suspenso la satisfacción de necesidades.”²¹⁹ Por esto, toda iniciativa de, primero

²¹⁹ Weber. *Historia económica general, op. cit.*, p. 288.

discernir y luego determinar la posesión de un bien libre o común, no podría estar sujeta a una gestión de capital.

4.5.1. *Capitalismo y economía financiera: una oportunidad*

Es cierto que la pregunta sobre cuán racionales somos los seres humanos tiene muchas posibilidades de ser respondida desde la economía, y en particular, la pregunta respecto a cuán racionales son nuestras decisiones. No obstante, téngase presente que la principal crítica que la forma tardía de capitalismo recibe guarda relación con su incapacidad para hacerse cargo de las desigualdades e injusticias que se generan a partir del desarrollo social y económico, la autonomía y el progreso que él mismo promueve, lo cual sería explicado por una interpretación errónea de la noción de regulación económica que caracteriza a la acumulación de capital.²²⁰

De modo inverso a lo que ocurre cuando se profundiza en el amplio campo de estudio donde lo económico se interconecta con lo social, lo social con lo ético, con lo político, y esto a su vez con otras ramas del saber, lo que sucede cuando son las reglas de la economía de mercado las que definen la racionalidad de las decisiones en torno a asuntos no económicos -como lo son, en este análisis, los bienes libres y comunes-, es que la polisemia de significados y elecciones a la base se reduce a un escenario similar al del asno de Buridán. Y con ello, la noción de libertad que acompaña el discernimiento queda circunscrita al sólo componente negativo. Esto es, renunciar a la capacidad de decisión por desconocimiento de

²²⁰ En el análisis de las contradicciones culturales de esta forma de capitalismo, se observa que la hegemonía de un modelo económico fundado en un principio utilitarista (es decir, donde la regulación de la acción se basa en cuán útil es aquello que se hace con los bienes, indistintamente de si estos son materiales y no materiales, o libres y comunes) trae consigo un cambio profundo en la definición que la persona hace de sí misma, de los otros y del mundo. *Infra.* Daniel Bell y *Las contradicciones...* Cap. 6.4.1.

la conveniencia de una u otra alternativa, por la percepción de igualdad o por falta de una voluntad que exija asumir las consecuencias de una elección.

Desde un enfoque ético, el legítimo interés lucrativo de la economía de mercado estaría sujeto a la reflexión y el logro de resultados de índole social. Ciertamente, esto se plantea como un punto de partida para la consecuente decisión de cada individuo, pero luego, en la relación entre los medios y los fines con que él dispone para su desarrollo humano y social, no han de desconocerse los problemas políticos que conlleva la determinación de tales fines. Por ello, cuando la economía de mercado solo se enfoca en los asuntos técnicos y da por sentado que los fines se dan de forma directa, resta importancia a los aspectos axiológicos y al carácter de los propósitos que los individuos persiguen. Las motivaciones humanas ausentes de bondad que defendió antaño Kautilya²²¹ no son negadas si se las considera desde la generalidad -como un rasgo presente en la condición humana-, pero asumirlas como núcleo de los comportamientos y de las decisiones políticas y económicas, bien podría conllevar, como lo suponemos, que la racionalidad con que se adjetiva la posesión de bienes materiales y no materiales sea aplicada a los libres y comunes.

Por su parte, el reconocimiento al rol desestabilizador que ejerce en la comunidad política la relación entre propiedad privada y bienes libres y comunes no debe entenderse como un llamado a la supresión de aquella por ser la causa de los conflictos sociales. En efecto, la hegemonía de la economía monetaria es causa de desavenencias, dada su capacidad para determinar las condiciones de producción y, por tanto, las estructura y organización

²²¹ Una fuente para estas reflexiones es lo planteado por Amartya Sen en torno al comportamiento económico y moral. Vid. Sen. *Sobre ética y economía*, op. cit., p. 19 y ss. Un resumen de los postulados políticos y económicos de Kautilya, se halla en Dambuyant, Marinette. «El Arthashastra de Kautilya, tratado político de la India antigua» *Revista Derecho del Estado*, n° 17 (2004): 5-34.

sociales, pero la superación de las desigualdades producidas por el capitalismo en su forma tardía requiere encontrar un equilibrio entre enfoques. Las teorías de justicia que robustecen a la ética con la incorporación de un enfoque técnico son ejemplo de este equilibrio buscado, sobre todo en consideración a que la propuesta de equiparar economía y comportamiento racional se da en circunstancias donde las personas no siempre actuamos racionalmente; distinguir la identificación del comportamiento racional con el real, del contenido del comportamiento racional en sí mismo, es una acción clave en este asunto.²²²

Tómese el caso de la maximización del propio interés. La motivación egoísta que determina la correspondencia entre elecciones e interés propio es la argumentación que se utiliza para excluir a otros de aquello que se desea conseguir -a no ser que se les incluya como medio para lograrlo. Sin embargo, en su racionalidad, tal motivación puede derivar en objetivos no egoístas. En el plano económico, el egoísmo -como ha dicho Adam Smith- aparece en contextos muy específicos y su expresión siempre está dotada de un grado de comprensión y prudencia. En ello, la frugalidad que es necesaria para desarrollar el capital se nos presenta como algo más que el solo impulso del ahorro.²²³ Amartya Sen lo explica al describir cómo la frase smithiana “las personas llegan a morir de hambre por medio de un proceso que no controlan” se interpreta en primera instancia como una razón a favor de la no intervención de la economía en problemas de pobreza. No obstante, los pobres son tales precisamente por una mala distribución de riquezas y no porque estas no existan.²²⁴

Una forma de capitalismo que viene a reforzar la idea de que el comportamiento racional no puede ser explicado exclusivamente desde las teorías del egoísmo, es la que se

²²² Sen. *Sobre ética y economía*, *op. cit.*, p. 19 y ss.

²²³ Sobre la frugalidad, véase Smith. *La riqueza de las naciones*, *op. cit.*, Libro II, capítulo 1.

²²⁴ Sen. *Sobre ética y economía*, *op. cit.*

conoce como forma sabia de capitalismo. A nivel de naciones, es Japón el principal exponente de este capitalismo sabio²²⁵, cuyas variables distintas al egoísmo que explican el éxito empresarial se relacionan más con aspectos humanos y relacionales que con aquellos de índole económicamente tradicional. Dentro de sus aspectos clave, destaca la importancia de invertir en la comunidad: la empresa está al servicio de la sociedad y constituye un instrumento al servicio de su desarrollo. Además, esta forma aboga por una visión de desarrollo económico a largo plazo, existiendo una noción de buen liderazgo en el que priman factores intrínsecos.²²⁶ Es decir, el crecimiento se proyecta desde el interior de la organización y la estrategia se basa más en la intuición y el escuchar que en el análisis de datos e influencias externas, sean estas regulaciones estatales, del mercado de valores o cívicas.²²⁷

²²⁵ Con todo, es difícil identificar esta forma de capitalismo como una forma asiática. En cuanto a modelos de capitalismo se trata, la economía japonesa podría converger junto con la de Corea del Sur en un único cluster caracterizado por un mercado altamente coordinado y regulado, y que se diferencia del modelo anglosajón por contar con mayor presencia de control estatal en cuanto a mercado de productos se trata, por tener un sistema financiero y bancario robusto, con un menor aporte gubernamental al sistema educacional pero mayor inversión en I+D. Vid. Antonelli, Antonelli, Gilberto, Pinuccia P. Calia, y Giovanni Guidetti. «Institutions, Models of Capitalism, and Inequality in Income Distribution: An Empirical Investigation» *Socio-Economic Review* 17, n° 3 (2019): 651-685, DOI: 10.1093/ser/mwx059.

²²⁶ Sin ir más lejos, el liderazgo ético, en boga en el marco de las empresas conscientes y la responsabilidad social empresarial o corporativa, surge al constatarse las virtudes de lo ético-normativo en la gestión empresarial. Vid. Cortina, Adela. *Ética de la empresa. Claves para una nueva cultura empresarial*. Madrid Trotta, 1994, p. 123 y ss.; Moreno, Carlos. «Claves para el liderazgo ético.» *Capital Humano* 17, n° 183 (2004): 84-89.

²²⁷ Junto a estas variables, existen otras que podrían explicar de igual modo el éxito empresarial, pero que no han sido trabajadas acá por responder, según nuestro criterio, más a características contextuales e idiosincráticas, que a factores vinculados a la racionalidad económica. Nos referimos, por ejemplo, al indicador de Felicidad Nacional Bruta de Bután (Vid. Givel, Michael. «Mahayana Buddhism and Gross National Happiness in Bhutan» *International Journal of Wellbeing* 5, n° 2 (2015): 14-27; Wangmo, Wangmo, Tashi, y John Valk. «Under the Influence of Buddhism: The Psychological Wellbeing Indicators of GNH» *Journal of Bhutan Studies* 26, n° 3 (2012): 53-81) y a la correlación entre longevidad y proyección empresarial, particularmente en Japón, en donde se encuentra el 40% de las empresas con más de 300 años de existencia a nivel mundial (Vid. Takeuchi, Hirota. «Wise Leadership and Wise Capitalism» *Kindai Management Review*, n° 1 (2013): 17-27). Para una revisión de los factores psicosociales que intervienen en la longevidad, Córdova, Victoria y Pinazo-Hernández, Sacramento. «Una revisión de la investigación en centenarios: factores psicosociales en la extrema longevidad.» *Revista Búsqueda*, n° 16 (2016): 64-80.

Igualmente, la empatía, que toma como referencia la *Teoría de los sentimientos morales* de Adam Smith (1759), implica que la economía involucra el ponerse en el lugar del otro sin buscar en ello beneficio alguno. Esto implica que en términos morales, los juicios son contextuales, de manera que no se le puede exigir a un individuo o a una organización lo mismo si las circunstancias son distintas. Existe, por tanto, una consideración por el otro, que trasciende el mero beneficio y la utilidad.²²⁸

4.5.2. *El capitalismo y la «telaraña»*

Cabe decir que las tres formas de capitalismo aquí expuestas se presentan como descripciones de fenómenos socioeconómicos. Al profundizar en sus diferencias emergen modelos de capitalismo que explican relaciones no solo de tipo económico o mercantil, sino especialmente de carácter institucional, en las cuales la expresión del capitalismo, comprendido en su forma originaria, deriva en bienestar social o inequidad, en injusticia o desarrollo según cómo sea la articulación y la complementariedad institucional que le acompaña.

De este modo, a mayor robustez del marco institucional de un contexto social dado, y a mayor complementariedad entre las diversas instituciones que le corresponden, mayor será la influencia que se ejerza mutuamente en las acciones y el rendimiento de cada una. Como resultado, cuán correcta o útil socialmente hablando sea una institución en particular, no es asunto inherente a la institución sino un aspecto relativo a su interacción con otras instituciones. Luego, un modelo específico de capitalismo será aquel que resulte de la

²²⁸ Cfr. Takeuchi. «Wise Leadership and Wise Capitalism», *op. cit.*

“telaraña de instituciones que interactúan entre sí y que afectan al rendimiento de un sistema socioeconómico”.²²⁹

4.6. *Libertad y acción en la sociedad moderna*

Continuando con el análisis en torno al concepto de libertad, notamos que, en términos generales, cuando la sociedad se define por la acción de los individuos, esta acción es la que determina el orden político y las orientaciones de las decisiones de los sujetos frente a diversas alternativas. Max Weber lo explica al señalar que por social se comprende al lugar donde existe una conducta plural -es decir, de varios individuos- y recíprocamente referida.

En estas instancias, los individuos se ven impulsados a decidir entre situaciones diversas y en interacción con otros sujetos quienes se presentan como sujetos decisores motivados en primera instancia, por la propia voluntad que desea sea impuesta, a costa de las resistencias provenientes desde afuera. Sin embargo, en la medida que esta relación social sea legitimada, lo social contendrá una idea de comunidad; en cada decisión, aun en su tensión y lucha, aparece un sentimiento subjetivo de constituir un todo.²³⁰ Por ello, es libre aquel individuo que más que verse obligado a decidir, acepta las condiciones de la lucha de preferencias que se le presentan en la interacción con otros.²³¹

La concepción de libertad como no dominación que ha caracterizado a las posturas comunitaristas se contrapone, no obstante, a la idea clásica que tenemos de dominación²³²,

²²⁹ Antonelli, *et al.*, «Institutions, Models of Capitalism...», *op. cit.*

²³⁰ Weber. *Economía y sociedad*, *op. cit.*, en especial, los conceptos sociológicos fundamentales, p. 5 y ss.

²³¹ Para profundizar en el tema, *Vid.* Duek, Celia e Inda, Graciela. «Individualismo metodológico y concepción del estado en Max Weber: La acción individual como productora del orden político». *Universum (Talca)* 20, n° 1 (2005): 22-37, DOI: 10.4067/S0718-23762005000100003.

²³² Dice Max Weber: “... entendemos aquí por "dominación" un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta ("mandato") del "dominador" o de los "dominadores" influye sobre los actos de otros (del "dominado" o de los "dominados"), de tal suerte que en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar

por cuanto la introyección de la obligación que se asume como obediencia es, con todo, un acto originado desde la externalidad. Entonces, surge un interrogante: ¿cómo puede, por una parte, asumirse una obediencia a un mandato dado desde afuera y, por otra, continuar el individuo desarrollándose y participando libremente, desde la no-dominación, sin experimentar la coacción de quien otorga el mandato? Ciertamente, una respuesta contendrá en alguna medida el rol del gobierno, entendiendo que es este quien histórica y políticamente ha basado su actuar en la dominación.

El ejemplo de la pertenencia y la identificación que se promueven con la organización de la sociedad en términos republicanos sirve para estos efectos, por cuanto los individuos asumen un sentido de obediencia como partes constituyentes del cuerpo político; su legitimidad se funda en el respeto que los individuos exhiben por todo aquello que en él se determine.²³³ Encontramos en estos casos, una fuente de influencia hacia la adscripción a relaciones de tipo contractual, las cuales, en un sentido político, dan forma y dirección al gobierno, y esto es tanto como lo permita el sometimiento a la voluntad general que todo individuo experimenta. Por esto es por lo que desde el comunitarismo se plantea que la comunidad se robustece subordinando al Estado.

En relación con esto, promotores del republicanismo²³⁴ abogan por una suerte de relación sinérgica y no causal entre el individuo y el todo, de modo que la voluntad general debe su existencia a la participación de los individuos en ella, al mismo tiempo que los individuos se realizan socialmente gracias a su imbricación en este sistema. La interpretación

como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato ("obediencia"). En Weber. *Economía y sociedad*, *op. cit.*, p. 669.

²³³ Cfr. Reyes. «Sociedad civil», *op. cit.*

²³⁴ Etzioni, Amitai. *La nueva regla de oro: comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Barcelona: Paidós, 1999; Pettit, Philip. *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós, 1999.

que se haga de libertad determinará el carácter de la interacción social, siendo preciso prestar especial atención a la diferencia entre el sujeto individual y aquel sujeto colectivo que se conforma gracias a la relación sinérgica. En este caso, para no caer en absolutismos, totalitarismos y conservadurismos, será crucial comprender que las características de uno no son atribuibles al otro. Pero, de darse un escenario en el que sí se atribuyan, fácilmente las convenciones subsecuentes de la relación contractual se verían reducidas en su forma a un mecanismo de ordenamiento social.

En la misma interpretación comunitarista de libertad, el Estado se comprende como una comunidad ética en donde convergen normas sociales, valores y una ciudadanía definida por su rol participativo y su poder para autoorganizarse. La noción de normas sociales que se comparten va de la mano del sentido de pertenencia, generándose un estado de sinergia entre ambos que es fuente de vinculación. Visto así, la sociedad civil es la conjunción de familias, clubes, juntas vecinales, establecimientos educacionales, centros comunitarios, movimientos sociales, colectivos políticos y organizaciones no gubernamentales en general, que tiene en la participación política su más nítida expresión. No obstante, la participación no equivale necesariamente a pertenencia²³⁵, observándose la principal diferencia en el valor que se le confiere a cada una en la definición de lo que es común.

Al respecto, se puede sentir pertenencia, pero no participar, o hacerlo en otros ámbitos distintos al político. De igual modo, se puede participar sin sentir pertenencia, ya sea por solidaridad apoyando a la causa de otro, o porque se asume una responsabilidad para con aquello que motiva la participación. Aun así, la comunidad (sus valores, tradiciones) no

²³⁵ Barber, Benjamin. *Un lugar para todos. Cómo fortalecer la democracia y la sociedad civil*. Barcelona: Paidós, 2000.

puede ser indiferente. El *quid* del asunto está en las características particulares de cada individuo y su extrapolación a sus ámbitos de pertenencia más cercanos (familia, amigos, trabajo), de modo que la pertenencia y la participación estarían mediadas por la identidad individual y colectiva, estando ésta última, no obstante, ligada a colectivos pequeños o de mayor cercanía con el individuo (entiéndase esto como un grado de separación, o relación individuo-familia; individuo-amigos; individuo-trabajo; individuo-contexto educacional).

Estas interacciones pueden estar orientadas por un criterio de pertenencia social o por un criterio de participación. En ambos casos lo que se busca conjugar es el respeto a los derechos y la autonomía individuales con la asunción de responsabilidad por y con los otros individuos, de modo que la interacción se base en un ideal de deber compartido. Desde luego, existe una diferencia en el cómo se produce esta conjugación, no siendo la armonía lo que caracteriza preferentemente los procesos de cambio.

Zygmunt Bauman habla de una razón autónoma, la cual antes que brindar certidumbre a los proyectos que el individuo establece en su interacción social, los insta a “aceptar la visión de actuar sin ninguna certeza *a priori*.” Contraria a la preocupación por fomentar la autonomía desde un punto de vista ilustrado -esto es, por medio de la educación-, el desafío de la conjugación requiere una “profunda reforma de la condición existencial”.²³⁶

En este punto, conviene revisar algunos supuestos a la base sobre el comportamiento individual y colectivo. La intención es clarificar, por una parte, las diferentes formas en que se expresan la participación y la pertenencia y, por otra, mostrar los efectos de uno y otro

²³⁶ Bauman, Zygmunt. *En busca de la política, op. cit.*, pp. 139-140. *Cursivas* en el original.

criterio como proveedores de fricción ante los cambios socioeconómicos a los que se enfrenta una sociedad determinada.²³⁷

4.6.1. *El impulso de la acción*

En cuando a las aplicaciones de lo planteado, aun cuando desde el ámbito de lo político se plantee una intención por clarificar un propósito común compacto²³⁸ -siendo esta esfera una concerniente a la libertad-, los desarrollos de la vida compartida desde la esfera económica conciernen a la satisfacción de necesidades. Y en ello no habría algo inconcluso o extraño, a no ser por el contraste entre el desarrollo de virtudes cívicas y la petición de adscripción del comportamiento económico a reglas que surgen desde el ámbito de lo público y lo compartido.²³⁹

De acuerdo con este contraste, la acción de los individuos en sociedad (o la acción social, diría Weber) encuentra un primer impulso en la respuesta a las acciones contrarias provenientes desde el Estado y el mercado. Pero a diferencia de estas, aquella se afirma en los desarrollos autónomos de los individuos; esto es, como fines en sí mismos y orientados por la sola intención de la acción.

Luego, a la interacción social dada según la búsqueda de placer y la huida del dolor hobbesiana, de carácter más bien animal, se le opondrá la constatación de que el ser humano, además de poseer esta capacidad para demostrar sus intereses en cuanto a lo anhelado y lo

²³⁷ Se entiende por fricción, lo desarrollado por Amitai Etzioni en torno a cuán rápidos o lentos son los cambios de modelo socioeconómico; a la adaptación y resistencia que exhibe una sociedad frente a ellos y a los factores que intervienen en dicho proceso (ignorancia, idealismo vs realismo, capacidad decisional, entre otros.). Vid. Etzioni, Amitai. «Perspectiva socio-económica de la fricción.» *Psicología Política*, nº 3 (1991): 7-25.

²³⁸ Gracia, Javier. «Hacia un republicanismo liberal que reconozca las diferencias (individuales y colectivas).» *Sistema: Revista de ciencias sociales*, nº 222 (2011): 65-78.

²³⁹ Camps. *El declive de la ciudadanía*, op. cit.

rechazado, cuenta con la capacidad para informarse sobre -y establecer- lo que es justo e injusto.²⁴⁰

Es en este punto donde se encuentra la diferencia fundamental entre la concepción negativa del contrato hobbesiano y la adscripción a una alianza fundada en el logos.²⁴¹ En estos términos, la adscripción a un contrato implica la necesaria consideración de la unión de elementos no naturales en el hombre y creados por él para propiciar y favorecer acuerdos. Por su parte, la alianza -como bien lo describe Cortina en su rememoración del relato de Sacks²⁴²- se funda en la toma de conciencia de la identidad humana y del reconocimiento mutuo entre los hombres. Es esta distinción uno de los lugares desde donde se pueden comprender las razones que da Rousseau para conferirle a la sociedad civil una identidad colectiva que contiene la suma de las identidades individuales y sus interacciones.

Este tipo de sociedad, como un sujeto colectivo, cuenta con una yoidad que se robustece en la expresividad de los sujetos individuales que a él pertenecen, desarrollando la capacidad para ejercer influencia y entregar un mensaje al órgano estatal. No obstante, la relevancia de esta identidad colectiva para los fines de comunión política no es superior a la identidad individual, ya que continúa siendo esta, por medio de su particular racionalidad, quien sostiene y le otorga sentido a la estructura cívica.²⁴³

²⁴⁰ *Política*, I2, 1253a9.

²⁴¹ Para una revisión de las categorías “Contrato” y “Alianza”, ver Cortina, Adela. *Alianza y Contrato. Política, Ética y Religión*, Trotta, Madrid, 2001.

²⁴² *Ibid.*, p. 19.

²⁴³ Para observar la irreductibilidad de la colectividad y su trascendencia en relación con la individualidad habría que hacer un giro interpretativo hacia la tradición prehegeliana representada en la figura de Herder, para quien la identificación de un sujeto -en nuestro caso, sujeto colectivo o sujeto individual- se realiza reconociendo la inseparabilidad de su lenguaje y su acción. *Vid.* Charles Taylor sobre Herder en *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 115 y ss.

Por tanto, en la constitución de la sociedad civil en clave rousseauniana, no podría afirmarse una trascendencia en la relación de identidad individual e identidad colectiva. Para hacerlo, habría de considerar una categoría más amplia que, de la mano de Hegel, se presenta como el Absoluto que trasciende a ambas identidades.

Tampoco podría defenderse tal trascendencia en los términos liberales de una sociedad civil en clave lockeana. En estos casos, la sociedad civil es un espacio destinado para la autodeterminación y conformada por ciudadanos que son libres e iguales en el marco de una sociedad organizada en términos políticos -es decir, en oposición a un estado de naturaleza.²⁴⁴ En los orígenes de esta sociedad, el proceso de mercantilización que impregnó las relaciones entre individuos durante la Revolución Industrial derivó en la concepción burguesa de sociedad civil, en donde priman los principios de libertad, derecho de propiedad privada y seguridad.

A su vez, la neutralidad del Estado establecida en el modelo liberal es necesaria para que las prácticas individuales de maximización de beneficios, así como las interacciones libres basadas en acciones económicas, puedan darse. De este modo, la concepción lockeana de sociedad civil se funda en el reconocimiento a una naturaleza social que se expresa políticamente, en cuanto a que la interacción cívica es “*naturalmente motivada en su origen y naturalmente mantenida en su fundamento*”.²⁴⁵ Luego, fue Adam Smith quien le confirió a la teoría de John Locke el cariz liberal que le faltaba para constituirse como el modelo de desarrollo social y político hegemónico en la Europa del siglo XVIII: con Smith, la sociedad civil se consagra como sociedad económica.

²⁴⁴ Locke. *Segundo Tratado...*, *op. cit.*

²⁴⁵ Pavón y Sabucedo. «El concepto de "sociedad civil"», *op. cit.*, p. 70.

4.6.2. Virtudes y responsabilidad

En el marco de un reconocimiento naturalista, el sustento moral centrado en la figura de Dios al que acude Locke, se topa con la unicidad en el absoluto, idea que es representada por el sujeto encarnado hegeliano. Sin ir más lejos, ya Adam Ferguson, cuya postura se encuentra entre el humanismo cívico y un liberalismo emergente, concibe a la sociedad civil como representación de comunión de búsquedas de felicidad colectiva e individual, dándose este proceso de conciliación bajo un halo de *natural coincidencia*. Ciertamente es que, para Ferguson, la sociedad civil obra como responsable de proteger las libertades individuales frente al Estado, pero esta defensa es manifestación de una previa complementariedad de sujetos, siendo el Estado una figura externa y distinta de la planteada por Hegel, pero no por ello igual a la institucionalidad descrita por Locke.

Con ello, si en la concepción burguesa de sociedad civil, los individuos son considerados como ciudadanos por contar con un conjunto de virtudes y comportamientos que se sustentan en la condición de individualidad, vemos que, en una interpretación de la sociedad civil como manifestación de la eticidad, los individuos son considerados como ciudadanos debido a su pertenencia a una *realidad ética* en la cual pueden alcanzar la completitud como sujetos en su relación con ese “espíritu ético como voluntad sustancial *revelada*” llamado Estado.²⁴⁶ En este caso, las leyes éticas se le presentan al individuo no en los términos de una resistencia externa a la cual hay que hacer frente, ni buscando autodeterminarse como sujeto libre contra una libertad condicionada de modo extrínseco,

²⁴⁶ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Principios de la filosofía del derecho. O derecho natural y ciencia política (1ª Edición)*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004, § 257, p. 227.

sino como un conocimiento inherente, como “un *contenido* fijo que es por sí necesario”²⁴⁷; como *testimonio del espíritu* que se encarna en cada sujeto particular.²⁴⁸

En el caso de lo primeramente dicho, habría un conjunto de virtudes que son fruto de los nuevos desarrollos culturales e idiosincráticos que el mercado permite, dentro de las cuales, la autonomía en la toma de decisiones, la interdependencia parcial -dada por las interacciones de carácter económico y distintas de las emocionales- y la responsabilidad se presentan como características de una asunción de ciudadanía racional y materialista.

Particularmente, en el caso de la responsabilidad en lo cívico, la preocupación por lo que acontece en la interacción social es una que se asume primeramente para con uno mismo y que luego, dependiendo de las condiciones provistas por la vida pública (acceso a propiedad privada, educación, participación política), puede derivar en responsabilidades grupales, entendiéndose, no obstante, que estas no son el fin que se persigue con el ejercicio de una ciudadanía burguesa. Desde luego, la inversión de esfuerzos por hacer de la sociedad un lugar mejor para uno mismo y para los otros, no es un imposible en el ejercicio de esta ciudadanía.

Si se asume que es primeramente el beneficio individual el que se busca, es porque las reglas por las que estos esfuerzos son promovidos y articulados son preferentemente económicas; habría una racionalidad que hace que “cada individuo [esté] siempre esforzándose por encontrar la inversión más beneficiosa para cualquier capital que tenga”.²⁴⁹ En consecuencia, el interés por el bien de todos estaría dado por una inversión que se asume

²⁴⁷ *Ibid.*, § 144, p. 157.

²⁴⁸ *Ibid.*, § 147, p. 158. Con Hegel, la sociedad civil continúa vinculada al ámbito institucional y se la comprende como una esfera intermedia entre el Estado y la familia. siendo uno de los procesos por los cuales el estado político se constituye; la organización que le corresponde a la sociedad civil es una tal que su dependencia de la totalidad es universal, entendiéndose esto como un sistema en el que se entrelazan el bienestar y la existencia legal del individuo particular, con el bienestar y el ser-ahí jurídico colectivos. *Cfr.* Pavón y Sabucedo. «El concepto de "sociedad civil"», *op. cit.*

²⁴⁹ Smith. *La riqueza de las naciones*, *op. cit.*, p. 552.

como necesaria, dada la confianza que se genera en las interacciones con aquellos sujetos *a priori* desconocidos.

Asumimos que es a esto a lo que se refiere Hegel cuando afirma que “la libertad de comercio no debe llevar a poner en peligro el bien general”²⁵⁰ En tal sentido, el provecho que se obtiene de concebir a la sociedad civil como manifestación de la eticidad es el desarrollo de una capacidad expresiva y de un acceso al saber, entendido este como un saber humano, como una disposición a conocer por medio de la razón que se complementa con una disposición integral para expresar la propia individualidad.

Charles Taylor describe los esfuerzos de Hegel por unir los dos ideales necesarios para el desarrollo del ser humano -es decir, la libertad radical y la expresión integral-, afirmando lo innecesario que hay en mantener las *profundas oposiciones* entre “pensamiento, razón y moralidad, por un lado, y deseo y sensibilidad, por el otro; la oposición entre la más plena libertad autoconsciente, por una parte, y la vida en la comunidad, por la otra”, y promoviendo la necesidad de que la “básica inclinación natural espontáneamente tienda a la moralidad y la libertad.”²⁵¹

Sobre lo mismo, pero desde el sitio de la ilustración escocesa, Adam Ferguson aboga por la conciliación natural entre los intereses individuales y colectivos, comprendiendo por *natural* no una categoría que nos remita al contractualismo, sino propia de una voluntad por formar parte de una sociedad, en la que es el mismo individuo quien contribuye a la completitud de aquella.²⁵²

²⁵⁰ Hegel. *Principios, op. cit.*, § 236, agregado, p. 216.

²⁵¹ Taylor. *Hegel y...*, *op. cit.*, pp. 27-28. Recuérdese la Razón Cordial de la filósofa Adela Cortina y su cualidad de ser uno de los mayores esfuerzos éticos por conjugar la norma y el sentir, el deber y el querer; asuntos estos, cuya consustancialidad por si sola puede tanto relevar la complejidad del individuo, como mostrar la simpleza que lo hace humano. *Supra*. Cap. 2.6.2 «Sobre el deber cordial o la cordialidad del deber».

²⁵² Ferguson, Adam. *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*. Madrid: Akal, 2010; en especial, V, II, 353.

4.6.3. *Relación nodo-red y sus efectos*

Cierto es que la concepción de sociedad civil de Ferguson también reconoce el aspecto económico que rige las interacciones en sociedad, tomando los avances a nivel de producción y complejización del mercado como contribuciones al desarrollo de la sociedad, particularmente, en lo relativo al cultivo de virtudes cívicas. Por ello, el ideal de progreso que motiva la teoría económica y política de Ferguson define a la sociedad civil como una sociedad civilizada. Y lo es no solo por el abandono de una virtud de tipo marcial, que era necesaria para mantener en armonía las relaciones de poder premodernas, sino también por la emergencia de la autonomía en la toma de decisiones, una interacción que es económicamente fundada y políticamente organizada, en tanto que las relaciones sociales giran en torno a la satisfacción de intereses.²⁵³

Diremos que esta concepción de sociedad civil se basa más en las relaciones entre los diversos actores de la sociedad, que en las particularidades de cada uno. Detenernos en esto es importante para dar cuenta de las deficiencias de una definición de sociedad civil que preste atención a los nodos que componen la red, desconociendo la red misma de interacciones. Esto sucede, por ejemplo, cuando se busca comprender o, en el mejor de los casos, describir la sociedad civil reduciéndola a la definición de las organizaciones que de ella forman parte. El conocimiento de las organizaciones de la sociedad civil, de los diversos actores -los nodos de la red- y los ámbitos de actuación es inherente a la comprensión de la sociedad civil en sí misma, sin embargo, esta comprensión no debería tomar como medio

²⁵³ El mismo Ferguson lo resume en la relación de un Estado fortalecido y una sociedad civil organizada y vigorosa. *Ibid.*

exclusivo la terminología de la división, ya sea del trabajo, de las fuentes privadas que motivan la acción o la acción en sí.²⁵⁴

Tal ha sido la situación que se presenta en Chile con la disolución de la trama de relaciones de orden ciudadano, gatillada por la aplicación de criterios económicos -como la primacía del interés privado sobre el bien común- en la forja de la asociatividad. Nos referimos con esto a la mercantilización de la sociedad civil por parte de fundaciones privadas que se rigen más por la especulación que por la cooperación, y que tuvo como principal efecto la destrucción del contrato social que tanto ayudó durante la segunda mitad del siglo XX a regular y frenar los excesos del caudillismo y la política gubernamental a nivel local, y de las potencias mundiales en materia económica, medioambiental y armamentista. En este marco, el liberalismo moderno ha mostrado tener un amplio poder para debilitar las facultades políticas de los individuos comunes y corrientes, y la acción de la sociedad civil queda circunscrita a lo que sus organizaciones puedan hacer desde las buenas intenciones.²⁵⁵

Ciertamente, el cariz político de la sociedad civil plantea un utopismo que es necesario para la vida en sociedad, ya que, de la mano del sentido común, la virtud cívica puede hacerse efectiva en la medida que el individuo saque de su privacidad aquellos asuntos que le interesan y que el reconocimiento de ser un sujeto situado en un contexto social los haga susceptibles de ser tratados públicamente y junto con otros individuos.

Sin embargo, podemos a su vez encontrar una nueva vertiente para estos desarrollos con el posicionamiento de la globalización como una forma en que el capitalismo se

²⁵⁴ Para el caso de Chile, por ejemplo, un asunto es analizar la sociedad civil como concepto sociopolítico y la trama de relaciones, tensiones y discursos que conlleva, y otro es analizarla a la luz de las áreas temáticas en que cada actor social -cada organización de la sociedad civil- se desenvuelve. *Infra*. Cap. 8

²⁵⁵ Cfr. Chomsky, Noam. *Columna de opinión: "Tres problemas a enfrentar en el 2021"*. 2 de febrero de 2021. <https://www.bloghemia.com/2021/02/tres-problemas-enfrentar-en-el-2021-por.html> (último acceso: 10 de febrero de 2021).

universaliza. En este caso, el resurgimiento de la sociedad civil sería el resurgimiento de la sociedad burguesa y un efecto de la racionalidad económica que rige las interacciones particulares. Hablamos del tipo de sociedad característica de la tardomodernidad.²⁵⁶

4.7. *Libertad y acción en un momento de transición*

En el caso de una argumentación en favor del rol de la sociedad civil -antaoño, burguesa- en el desarrollo de sociedades contemporáneas, vale la pregunta respecto a “cómo podría una categoría tan burguesa por excelencia, ahora tan completamente cooptada por la ideología del neoliberalismo, también atraer como un pararrayos las aspiraciones agradables de la democracia radical e incluso el "anticapitalismo".”²⁵⁷ Este asunto reconoce el origen moderno de la sociedad civil como protectora de la política liberal y la economía capitalista, de modo que, en primera instancia, el ejercicio de un rol cívico estaría regulado por la necesidad de mantener un orden social burgués.

Luego, el giro en la concepción del término necesitaría pasar necesariamente por el conjunto de nuevos sentidos sobre lo político, de manera que por sociedad civil se comprenda, en sociedades tardomodernas, al espacio en el que se imbrican y tensionan las nociones de comunidad, autogobierno, participación, emancipación y la valoración del individualismo -y esto último, tanto si nos referimos a la determinación del sujeto en términos

²⁵⁶ Usamos «tardomodernidad» atendiendo a las descripciones dadas desde la sociología de Zygmunt Bauman, donde se alude a una modernidad “poco hospitalaria con la crítica” y cuyo profundo cambio desde la pesadez y la sistematicidad hacia la liviandad y el carácter difuso de las relaciones sociales “tiene sus raíces en la gran transformación del espacio público y, más en general, en la manera en la que la sociedad moderna funciona y se perpetúa a sí misma.” Propia de esta sociedad es su “compulsiva, obsesiva, continua, irrefrenable y eternamente incompleta *modernización*”. Vid. Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 40 y ss.; *cursivas* en el original.

²⁵⁷ Goonewardena, y Rankin. «The desire called civil society», *op. cit.*

de libertad, como si lo hacemos incluyendo en el análisis las formas individualistas y colectivistas de atomismo.²⁵⁸

4.7.1. *Sobre la eticidad y el Estado*

Retomando la idea de una encarnación ética, vemos cómo con Hegel se presupone “la existencia de compromisos intersubjetivos como una condición cuasinatural de todo proceso humano de socialización”.²⁵⁹ En estas circunstancias, el individuo no está socializado ni asocializado, sino en un proceso de constante socialización. Por tanto, la sociedad civil existe; no debemos crearla, sino reestructurarla dando espacio a la amplitud de nuevas formas de configuración social. Es de esta forma como, en el ejercicio de su rol, la sociedad civil dinamiza la realidad social por medio de las relaciones conflictivas que surgen de la búsqueda de satisfacción de los intereses individuales.

Empero, la emergencia de la voluntariedad de la acción individual, que deriva a una concepción de sociedad civil que se diferencia del Estado y del mercado por esta provisión de tensión democrática, para Hegel no es suficiente para posicionar a lo cívico como eje normativo de la sociedad. Para él, la sociedad civil como esfera social es distinta del Estado, pero no de la economía, y la sociedad es una relación de totalidad ética (una vida ética) que es vivida en el marco del estado político y donde el modelo normativo está basado en la moral. Es al resguardo de la figura del Estado donde se conjugan la autonomía del individuo en su interacción social, con la necesaria presencia de una instancia superior que otorgue garantías de desarrollo ético. La autodeterminación cívica, en Hegel encuentra una resistencia

²⁵⁸ Gracia. «Posibilidad de un individualismo holista», *op. cit.*

²⁵⁹ Honneth. *La lucha por el reconocimiento*, *op. cit.*, p. 25.

que se argumenta desde la preeminencia del Estado como sustento moral de la vida común, ya no siendo la influencia de la economía lo que determina la organización social.²⁶⁰

En esta línea, lo civil se define por su inmaterialidad y por la abstracción de una idea de Estado más concreta que la de la propia sociedad civil, si la entendemos contemporáneamente. De manera que la sociedad civil en Hegel no se corresponde con una entidad o sujeto colectivo, sino con la relación que existe entre los elementos que la constituyen, de forma equiparable a como se concibe la vinculación en la orgánica familiar sin que se identifique en ella una estructura en particular. En términos de realización, la sociedad civil es un momento intermedio entre dos momentos éticos, definidos por la familia como representante de la inmediatez del espíritu, en un lugar, y por el Estado externo, en otro.

Ahora bien, ¿cuál es el sustento hegeliano de la subordinación de la sociedad civil para con el Estado? A juicio de Carla Cordua²⁶¹, en este último es la universalidad sustancial, que es fundamento del espíritu, la que posibilita la vida pública al reunir lo particularizado en la sociedad civil. En un sentido más estricto, lo que Hegel hace es otorgarle primacía al Derecho, observándose en este acto la no identificación de la sociedad civil como un órgano aprehensible.

No obstante, dada la argumentación en torno a la posesión de una naturaleza social que se expresa en el ámbito público como una facultad cívica, es posible afirmar la subordinación del Estado a la sociedad civil, en la medida que se reconozca tal capacidad y

²⁶⁰ Desde una concepción liberal, esta influencia se interpreta como una sociedad dispuesta para resguardar los intereses individuales, olvidándose, sin embargo, que la acción económica en sociedad ha de sobreponerse al mero egoísmo y conformar un lugar para el resguardo del bien común. Una sociedad civil que integre al mercado como esfera de actuación tendría que hacer explícita distinción.

²⁶¹ Cordua, Carla. *Explicación sucinta de la filosofía del derecho de Hegel*. Santa Fe de Bogotá: Temis, 1992, §157, p. 136.

en vistas de la valfa de la artificialidad del Estado en comparaci3n con el cariz natural de la sociedad civil. En este marco, el Estado como un sistema que se construye por la acci3n del individuo y para responder a su capacidad expresiva, acoge las demandas de los ciudadanos agrupados no solo como un cuerpo pol3tico que se configura en la sinergia de sus miembros, sino tambi3n como una estructura de responsabilidades elaborada con base en las convenciones.

No se pretende ac3 y con este solo argumento, plantear que la funci3n que Hegel le confiere a la sociedad civil y que ella puede cumplir con independencia del Estado es precisamente la misma que interpretamos como la acci3n garante de la influencia ciudadana. T3ngase en cuenta que para lograr un giro en la cuesti3n es preciso incluir en estas razones una redefinici3n de la vinculaci3n que surge entre los elementos que conforman la sociedad civil; si bien, a juicio de Hegel, esta vinculaci3n es pasiva, en presencia de un Estado debilitado por factores externos al mismo pero distintos a lo c3vico, bien puede considerarse a esta facultad c3vica como una capacidad vinculante y promotora.²⁶²

Cierto es que, en Hegel, la familia y la sociedad civil se interpretan como momentos no completos, a los que les falta el poder sintetizador del Estado. No obstante, si de algo ha dado cuenta la modernidad es de las resistencias a las que se ha visto enfrentada la capacidad del sistema estatal como garante de bienestar universal. Dicho esto, en las circunstancias contempor3neas, materiales y previstas, pero no blindadas por Hegel, el aseguramiento de la libertad tampoco se lograr3a en la irrestricta independencia del Estado, sino en la posibilidad de interdependencia entre la sociedad civil y este, donde las acciones de la primera influyen en las del segundo y este brinda garant3as para que aquella obre en toda su capacidad.

²⁶² Cfr. Hegel. *Principios*, *op. cit.*, §261, p. 234.

Axel Honneth lo explica al describir cómo mientras el Estado moderno es racional, la sociedad civil se caracteriza por su autorreflexividad. Y sería este proceso por lo que se precisa de un reconocimiento -en los términos del amor, el derecho y la valoración- por medio del cual “las relaciones éticas de la sociedad puedan ser liberadas de [las] unilateralidades y particularidades que subsisten en cada momento”.²⁶³

Lo que Hegel describe como *potencia moral* es lo que permitiría el desarrollo de una sociabilidad y una pertenencia ética universalmente válidas. Y como lo aclara Carla Cordua, “las limitaciones y las particularidades individuales ya han sido superadas por la voluntad libre, [que] es *universal*”, de modo que las interacciones sociales son posibilitadas dado el requisito previo de la sustancia ética.²⁶⁴

4.7.2. *Sobre la eticidad y la familia*

Ahora bien, no pensando en la conformación de la sociedad civil, sino en la constitución del sujeto individual en cuanto ser social, Hegel sostendrá que su presencia ética surge del reconocimiento del cual sea objeto, posicionándose aquél dentro de una relación intersubjetiva que le permite experimentar una nueva dimensión de la propia identidad. Hablamos, por tanto, de una identidad en movimiento, no parmenídea o que nunca no ha sido, sino que *ha sido*, pero en transformación. Honneth habla de una tensión interna, lo cual interpretamos también como una relación funcionalmente conflictiva: “El movimiento de

²⁶³ Habría una cierta *ontología aristotélica*, por cuanto “una sustancia originaria, paso a paso, consigue su desarrollo”, lo cual impulsa a Hegel a dar cuenta de cómo “«la naturaleza moral consigue su verdadero derecho»”. Honneth. *La lucha por el reconocimiento*, *op. cit.*, pp. 25-26.

²⁶⁴ Cordua. *Explicación sucinta...*, *op. cit.*, §156-157. p. 156.

reconocimiento, que subyace en la relación ética entre los sujetos, consiste en un proceso de etapas de reconciliación y de conflictos, separados unos de otros”.²⁶⁵

Esto es el *nuevo concepto de lo social* que elabora Hegel al integrar problema y solución, tensión social y contenido moral, todo en un único estado de relaciones intersubjetivas que representa un opuesto al estado de naturaleza hobbesiano. Es la eticidad que supera toda perspectiva iusnaturalista y reconoce en el individuo una capacidad para forjar una forma de vida social, cooperativa y corporativa.²⁶⁶

Con todo, un estado social es creado con el establecimiento de relaciones de base jurídica. Antes de él, el escenario –diría Hegel– es uno propio de la *eticidad natural*, del cual los sujetos se desprenden al transitar de una relación de reconocimiento recíproco basada en el amor, hacia una relación de reconocimiento recíproco basada en la naturaleza contractual de las exigencias jurídicas. Es decir, se conforma un estado social en el momento en que “los sujetos se reconocen recíprocamente portadores de pretensiones legítimas”, ya no circunscritas a los límites de los lazos del sentimiento familiar que singulariza las demandas de reconocimiento.²⁶⁷

En todo esto, la familia aparece como primera instancia de confianza y reciprocidad; ella se encuentra en el origen de la politización y, como esfera de reconocimiento, su inclusión en la sociedad civil considera su rol como fuente de moral. Esto significa que tal inclusión sólo es posible si lo que en ella se desarrolla (confianza, amor, reciprocidad) es llevado hacia fuera y puesto a disposición del debate político. Si no sucede así, es decir, si

²⁶⁵ Honneth. *La lucha por el reconocimiento*, op. cit., p. 28.

²⁶⁶ Cooperativa, en cuanto a la sociabilidad del sujeto, y corporativa, en cuanto a la integración de este en un colectivo dispuesto para dar cumplimiento a los fines que el Estado persigue como suprema manifestación ética.

²⁶⁷ Honneth. *La lucha por el reconocimiento*, op. cit., p. 30.

no se realiza la transición de lo privado a lo público, la familia no tendría razón de ser en la sociedad civil.

Por lo demás, en la politización entran en juego dinámicas de poder que son propias de la estructura y organización familiar (patriarcado, paternalismo, creencias, etc.). Pero hay un problema, para cuya explicación nos apoyamos en el estudio de Hegel:

si bien los individuos bien pueden ser altruistas dentro de sus propias familias, no tienen otra opción que comportarse de manera muy diferente al entablar la 'guerra de todas las [familias altruistas] contra todas las [familias altruistas] en el terreno de lo civil. La lección es clara: así como no podemos amar a los compañeros y niños de otras personas de la misma manera que amamos a los nuestros en el ajetreo del capitalismo, este tipo de altruismo simplemente no puede ser teletransportado a través de diferentes 'niveles' de la sociedad, desde el privado reino de la familia en el ámbito público de la sociedad civil.²⁶⁸

Y es que, “de manera natural y esencialmente por el principio de la personalidad, la familia se divide en una *multitud* de familias que se comportan unas respecto de otras como personas concretas e independientes y por lo tanto de un modo exterior”.²⁶⁹

La superación del altruismo particular es, ciertamente, la vida ética, es decir, la unidad ética de la comunidad y el Estado políticos. Pero en esta transición, la familia puede experimentar una ampliación de sus márgenes y una incorporación a lo social por dos vías que se diferencian principalmente en el valor que se le otorga a lo que es común: existiendo asuntos comunes, la ampliación será pacífica; no existiendo o habiéndolos en escasa medida, pueden surgir disparidades y conflicto. Mas, en ambas posibilidades, es la misma convivencia

²⁶⁸ Goonewardena, y Rankin. «The desire called civil society», *op. cit.*

²⁶⁹ Hegel. *Principios*, *op. cit.*, §181, p. 180.

la que favorece una completitud de la vida ética, en tanto que la oposición se convierta en unificación voluntaria.²⁷⁰

4.7.3. *Sobre la eticidad y el individuo*

Por otra parte, la generalización social a la que se aspira en un estado social no llega a su punto más avanzado si no se logra un *momento de intersubjetividad* caracterizado no ya por la voluntad, sino por una aceptación del otro como sujeto válido con el cual *entrar en conflicto* y reconocerse mutuamente en el ámbito de necesidades y aportes a la construcción de un nuevo estado de definiciones funcionalmente crítico y permanentemente contrastable desde la interacción intersubjetiva. Hablamos de una superación de la polarización que nace en circunstancias de individualismos que se definen en términos de autosuficiencia²⁷¹ y de estadios comunes donde el sujeto individual es absorbido por un sujeto colectivo que asume y subsume toda responsabilidad y capacidad personal.²⁷²

Podemos, junto con Axel Honneth, describir este fenómeno en los términos de las *patologías de la sociedad capitalista*, particularmente, en lo que concierne al proceso de diagnóstico realizado en la sociedad contemporánea y a la necesidad de ampliar los marcos interpretativos de naturaleza teórico-racional, incorporando en el análisis las condiciones sociales por las cuales el individuo se comunica con otros, desarrolla identidad, pertenencia

²⁷⁰ Cordua. *Explicación sucinta...* *op. cit.*, §26, p. 25; §181, p. 150; §182, p. 151.

²⁷¹ El hombre no está aislado del mundo; su suficiencia es ciertamente *suya*, pero se realiza con la participación de otros, de ahí su consideración como animal social. Aun desde la autodeterminación moral kantiana, el individuo respeta la ley desarrollando un sentimiento para con los otros que se funda en tal respeto. De hecho, Kant moralizó el principio político de la autonomía, revistiéndolo de obligatoriedad para con uno mismo y el otro; el individuo, antes que ser sujeto político, o más bien dicho, para serlo, debe ser agente moral. *Cfr.* Taylor Taylor, Charles. «Atomismo.» En *Derecho y moral: ensayos analíticos*, de Jerónimo Betegón y Juan Ramón de Páramo, 107-124. Barcelona: Ariel, 1990. También Korsgaard. *Las fuentes de la normatividad*, *op. cit.*; en especial, la Cuarta conferencia “El origen del valor y el alcance de la obligación”, p. 165 y ss.

²⁷² *Cfr.* Gracia. «Posibilidad de un individualismo holista», *op. cit.*

y un sentido de univocidad en cuanto a considerarse único y a la vez un igual en el marco del derecho. Al respecto, Honneth señala:

Tan pronto el paradigma de la comunicación ya no es concebido solo en el sentido de una concepción del entendimiento racional, sino en el sentido de una concepción de las condiciones para el reconocimiento, entonces [para] el diagnóstico crítico de la época (...) se tiene que recurrir a las condiciones intersubjetivas del desarrollo humano de la identidad en conjunto.²⁷³

La funcionalidad crítica y la posibilidad de contraste que se generan a partir de esta reconceptualización diagnóstica, dan pie a que la generalización social provea y garantice a cada sujeto individual un lugar en la gran colectividad que denominamos estado social. Y las relaciones descritas en un *momento de intersubjetividad* mantienen su aspiración de reciprocidad con base en la legitimación y funcionalidad del conflicto, gracias a la definición de los criterios por los cuales los individuos definen los grados y alcances de las relaciones que establecen entre sí; criterios, estos, no solo relativos a un entendimiento racionalmente concebido. Con esto, hacemos referencia a las decisiones por las cuales se establece la constitución de un determinado conjunto humano.

Como se ha tratado, sabemos que existe el paso desde un reconocimiento basado en el amor y la particularidad a uno de reconocimiento con base en la legitimación jurídica. Precisamos ahora indagar en la fundamentación para la conformación de uno y otro estadio, a sabiendas de que el estado social se sustenta en relaciones de carácter jurídico, pero que para el caso de un reconocimiento moral precisa de la inclusión de toda persona que pueda

²⁷³ Honneth. *La sociedad del desprecio*, op. cit., p. 140.

experimentar vulneración de su capacidad expresiva, sea expresión como individuo particular, o expresión compartida como miembro de un colectivo.

Visualizamos el riesgo de determinar las posibilidades de reconocimiento únicamente en términos jurídicos, ya que con ello –aun cuando sus pretensiones se revistan de legitimidad– no se resguarda la total y necesaria consideración de quienes no sean pertenecientes a un estadio de reconocimiento: “El bien primario que distribuimos entre nosotros es el de la pertenencia en alguna comunidad humana”, afirma Michael Walzer²⁷⁴, de tal forma que el impedimento a una identificación con otros que trascienda lo meramente jurídico representa más ampliamente, la imposibilidad de acceder a condiciones de desarrollo humano y realización social.²⁷⁵ Esto, utilizado como argumento para excluir de la definición de sociedad civil a ciertos conjuntos humanos que desconocen el interés de la voluntariedad y la no-violencia, se sustenta en la concepción del acto violento como “un estado incompleto de reconocimiento”.²⁷⁶

Sin embargo, lo dicho implica considerar que los conjuntos humanos de pretensión violenta no sean parte de la sociedad civil pero sí reconocidos por ella, en cuanto que sujetos colectivos e individuales poseedores de aspiraciones de pertenencia y proveedores de criterios de decisión para el establecimiento de relaciones interpersonales. Si mientras “el individuo tiene necesidad, para ser él mismo, de ser reconocido”²⁷⁷, ocurre que a falta del

²⁷⁴ Walzer. *Las esferas de la justicia*, op. cit., p. 44

²⁷⁵ Ya en su *Ética de la razón cordial*, Adela Cortina subraya el sentido reflexivo de la autorrealización, sobre todo en cuanto a las condiciones por las cuales se afirma y valora la dignidad humana, proceso este, no obstante, que no es exclusivamente personal, sino necesariamente intersubjetivo y movilizador de relaciones. En Cortina. *Ética de la razón cordial*, op. cit., p. 137 y ss. Además, tal impedimento, bien podría ser considerado como delito en términos hegelianos, por cuanto se correspondería con una concepción de libertad realizada de manera negativa, como un “uso destructor del hecho [de estar inscrito] negativamente en la vida social común”. Cfr. Honneth. *La lucha por el reconocimiento*, op. cit., p. 32.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 33. Para profundizar, véase también Honneth, Axel. *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009; en especial, p. 197 y ss.

²⁷⁷ Taylor. «Identidad y reconocimiento», op. cit., p. 13.

reconocimiento, falta a su vez la posibilidad de constitución de un yo que ha de forjarse primeramente como identidad individual y luego como identidad en relación con un otro-distinto-al-sí-mismo.²⁷⁸

Ahora bien, esta concepción constructiva del reconocimiento no siempre se ha planteado como una cualidad de la organización social con miras al libre acuerdo de los individuos. Si bien, puede decirse que la expresión de la autenticidad y el sentido de pertenencia que experimenta un individuo al ser reconocido por los otros, es garantía de socialización, no puede afirmarse que de ello se desprenda una construcción ética del estado social, ya que considerándose el no reconocimiento como una lesión de carácter identitario, que afecta tanto a un individuo como un conjunto humano, la actuación del afectado se puede tornar violenta y polarizarse hacia el extremo disfuncional del conflicto. Es este tipo de situaciones en las que la sola eticidad natural pierde su atingencia por tratarse de circunstancias ajenas al amor y donde la pretensión de legitimidad se afirma ya en la subjetividad, ya en el derecho de propiedad, mas no en el carácter intersubjetivo de una eticidad de tipo cívico.

No obstante, en favor del cariz constructivista de la experiencia de lesión de identidad, el sujeto no reconocido motivado por la intersubjetividad se moviliza enteramente en función de la legitimación de su personalidad individual, con orientación hacia una pertenencia en el campo mayor de interacciones que se genera en la reciprocidad con un otro-distinto-al-sí-mismo. Hablamos de un sujeto movilizado por la consecución de reconocimiento como una *persona como un todo*, cuyos límites identitarios han sobrepasado la pretensión de

²⁷⁸ Mead, George Herbert. «La génesis del self y el control social.» *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 55 (1991): 165-186.

legitimidad jurídica, para situarse en una dimensión de pertenencia social como miembro particularizado e interdependiente.

Por el contrario, la variante disfuncional de esta movilización derivaría en una concepción negativa de la individualidad, entendida como permanente oposición violenta, claudicando el sujeto a los designios de una despersonalización que lo convierte en un ser carente de autoafirmación. El reconocimiento intersubjetivo a la particularidad individual es entendido desde la crítica y la funcionalidad del conflicto, como una declaración de dignidad, en cuanto que relativa a todo ser humano.²⁷⁹

Sin embargo, ¿podríamos hallar en estos postulados de orden hegeliano una equivalencia entre violencia y delito? Respecto a su funcionalidad, a nivel individual la violencia se reconoce como acto de un sujeto, pero no es causal de reconocimiento. A nivel de conjunto humano tampoco es reconocida y cualquier consideración de sus efectos responde únicamente a interpretaciones negativas. Si se acepta que existe es porque no se la puede desconocer, pero aquellos que la practican, no podrían ser considerados como miembros de la sociedad civil, porque cualquier relación que establezcan estaría regida por una intención de lesionar el espíritu cívico.

En este sentido, el reconocimiento es al sujeto colectivo porque es del mismo modo en que se reconoce a un otro-distinto-al-sí-mismo en perspectiva individual porque existe, pero la violencia continúa siendo un factor destructivo de conciencia en las relaciones de intersubjetividad.

²⁷⁹ Honneth. *La lucha por el reconocimiento*, *op. cit.* En la misma línea, y antes, Taylor. «Identidad y reconocimiento», *op. cit.*

4.7.4. Integración funcionalmente conflictiva

En último término, para la reorientación de los intereses personales *en* sociedad, la confrontación con la teoría hegeliana abre posibilidades de aceptación de la violencia como clave de transición hacia una construcción social, interpretándose los conflictos sociales como *potencial de aprendizaje práctico moral*, en la medida que, según Honneth, “los diferentes conflictos [sociales], considerados en su conjunto, constituyen precisamente el proceso que preparará el paso de la eticidad natural a la absoluta, ya que atribuye a los individuos cualidades e intenciones necesarias para ello.”²⁸⁰

La funcionalidad del conflicto tendría, desde este punto de vista, una base ética, por cuanto la madurez del reconocimiento se logra solo después de superar las condiciones negativas de la libertad.²⁸¹ De ahí que una aspiración sea argumentar que el reconocimiento en su dimensión jurídica tiende a aislar a los sujetos unos de otros, en cuanto a que la motivación por interactuar recíprocamente se sustenta en la legitimación de una identidad egoísta y particularizada.

Con lo dicho se distingue ciertamente, la funcionalidad de la disfuncionalidad del conflicto, o más precisamente, diferenciamos el cariz constructivista propio de las situaciones donde se busca clarificar los problemas y favorecer el logro de condiciones morales y discursivas de entendimiento, de las conductas desadaptativas que agudizan las diferencias, creando polaridades y reduciendo las posibilidades de cooperación entre las personas.

²⁸⁰ Honneth. *La lucha por el reconocimiento*, op. cit., pp. 35-36.

²⁸¹ Todo ello, valga reiterarlo, en consideración al Absoluto hegeliano y a la idea de que entender el mundo y sus relaciones es emanciparse. Pero con Hegel, ¿emanciparse de qué? Para una crítica a la interpretación de yo hegemónico y a sus fundamentos metafísicos, véase Berlin. *Dos conceptos de libertad*, op. cit., p. 229 y ss.

Si desde el punto de vista funcional del conflicto el *potencial de aprendizaje práctico moral* da cuentas de resultados creativos -dado el nuevo escenario de entendimiento-, desde el punto de vista disfuncional no habría aprendizaje sino impactos negativos en las diferentes dimensiones de la relación que se tensiona.²⁸²

Hay entonces, diversos modos de conflicto y una legitimidad afirmada en la creación de nuevos escenarios de entendimiento. Mas, en la complejidad de las relaciones sociales y políticas surge una crítica a lo instrumental del modelo de la funcionalidad y la disfuncionalidad; una crítica al esquema racionalista medio fin según la cual, las acciones de los individuos, al realizarse de modo preconsciente, redundan en lo rutinario y no alcanzan a ser explicitadas como objetivos en sí mismos.

En específico, esto quiere decir que al responder las acciones de los individuos a criterios de utilidad o a aspectos normativos, el límite entre la funcionalidad y la disfuncionalidad está determinado por una lógica racionalista, de modo que las acciones deben ser puestas a disposición de la conciencia.²⁸³ Y por su parte, cuando “el sentido de la acción se revela al actor en la misma realización de la acción y gracias a esa realización”²⁸⁴, ocurre que la concepción del conflicto posibilita una expresión de violencia (política), sin que se profundice con ello en su justificación. La justificación de la violencia sería, dado el caso, un acto prepolítico que ha de ser comprendido en su espontaneidad y baja reflexividad.

²⁸² Esto quiere decir que ya sea que nos refiramos al asunto sobre el cual se discute, a los sujetos involucrados, al momento en que se produce el conflicto o a la importancia percibida del mismo, aludimos a las dimensiones que caracterizan este tipo de tensión: habiendo disfuncionalidad en el conflicto, estas dimensiones se ven afectadas negativamente cuando, v.g., la relación entre los sujetos se tiñe de agresión y hostilidad, en circunstancias donde no existe coherencia entre la importancia atribuida a aquello que se discute con el tiempo dedicado a su resolución, o cuando existe heterogeneidad en las atribuciones al interpretar el asunto o el objetivo discutido. Para una contextualización, véase Saieh, Cristián, Rodríguez, Darío y Opazo, María Paz. (2007). *Negociación: ¿Cooperar o Competir?* Santiago de Chile: Ediciones UC.

²⁸³ Vid. Basaure, Mauro. «Justificación de la violencia política: Propuesta de un modelo teórico social» *Revista de Sociología*, 35, n° 1 (2020): 20-30. DOI: 10.5354/0719- 529X.2020.58104.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 27.

Luego, superándose esta baja reflexividad se supera a su vez el mero subjetivismo, de modo que en una dimensión moral, más amplia y estructuralmente humana, lo que proporcionaría un fundamento más robusto para la construcción de una identidad que se reconoce a sí misma como individuo único y, al mismo tiempo, como individuo que se complementa con otro en la configuración de una identidad de fuente compartida, es la construcción de un escenario de entendimiento que aunque sea adjetivable en términos negativos, reconoce la aportación de la singularidad del sujeto a un relato recíproco.²⁸⁵

Con lo dicho, la sociedad civil podría comprenderse como un espacio para la confrontación de diferencias y dispuesto para las relaciones funcionalmente conflictivas que, estando sujetas al reconocimiento, son proveedoras de criterios de definición que sostienen las relaciones humanas. Es decir, habiendo conflictos tanto singulares como plurales, la funcionalidad de la confrontación remite a cada individuo la asunción de responsabilidad por la legitimación del otro como una persona en su totalidad; como una identidad no sujeta únicamente a la legitimidad jurídica. Esto implica sobrepasar los límites de una eticidad natural que, como reminiscencia, orienta las decisiones hacia la no violencia, lo que sitúa al individuo en una pertenencia y en una eticidad absolutas.

²⁸⁵ Cfr. Honneth, Axel. *Reconocimiento. Una historia de las ideas europea*. Madrid: Akal, 2019, especialmente, p. 105 y ss., donde se atiende a la posible represión de los *impulsos creativos de reorganización social* al querer resolverse los conflictos sociales por la vía de una aprobación o desaprobación públicas. En línea con lo ahí expuesto, notamos que las garantías de una aproximación reflexiva hacia los conflictos podrían evitar que el reproche moral público redunde en una policía moral, al hacer que los asuntos que tensan la relación no se aborden desde la tiranía de la mayoría ni desde un individualismo atomista, sino desde el apoyo que el individuo encuentra en la construcción de lo común.

Capítulo 5. Elementos teóricos previos II: Atingencia y discurso

“Más complicada que la imaginación de la seguridad parece ser el proceso de buscarla y poseerla, de mantenerla fija y disponible.”²⁸⁶

Durante el siglo XX se hizo más sencillo encontrar la posición de la sociedad civil en la sociedad, pero fruto de ello, la definición de su rol se hizo más compleja, dados los diferentes ámbitos de actuación que han emergido desde la modernidad y las relaciones entre ellos. La distinción entre Estado, familia y mercado desplaza a la sociedad civil hacia un nuevo territorio, en el cual se la concibe como un espacio intermedio relativo a la subjetividad, la socialización, las relaciones personales y como un potencial para politizar los asuntos privados. La sociedad civil como un espacio intermedio depende, sin embargo, del tipo de relación que se establezca entre ella y los otros tres ámbitos.

Dada esta reubicación contemporánea de la sociedad civil en la sociedad, la medida de valor de las relaciones personales en el ámbito público está determinada por la participación: ineludible a la sociedad civil es su rol como promotora de participación social. Una participación que, a riesgo de redundancia, debe articularse con los criterios que rigen a los tres ámbitos mencionados, en particular, en su relación con el Estado y el mercado.

Esta participación se describe en primera instancia como una actuación de las personas en grupos sociales cuyos integrantes son en principio desconocidos, y en donde lo que prima es la naturaleza relacional y la articulación de recursos en un determinado contexto sociohistórico y demográfico. La tendencia a utilizar a la sociedad civil como término

²⁸⁶ Cordua, Carla. *Pasar la raya*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2011, p. 83.

equivalente de "organizaciones de la sociedad civil" es producto de ello. Y como se expondrá más adelante, basar el robustecimiento de la democracia o la redefinición de un modelo socioeconómico a partir de esta sinonimia equivale a reducir las posibilidades normativas de la sociedad civil, desconociéndose el potencial político y cultural que posee como esfera societal.

A este respecto, por sociedad civil se entiende también a las relaciones sinérgicas que en ella acontecen, lo que es más que la mera suma de las organizaciones de la sociedad civil que puedan existir.²⁸⁷ Luego, en contraste con interpretaciones de la sociedad civil que la definen por sus relaciones con otros ámbitos -podría decirse, que de manera extrínseca-, surge la idea de definirla en función de las características y condiciones de las personas que la constituyen. De este modo, lo que se pretende es que la sociedad civil no caiga en el anquilosamiento de una definición basada en descripciones institucionalizadoras, sino que, por el contrario, se refresque en virtud de lo que la vida cotidiana aporta al potencial de lo cívico en términos de discursos, prácticas y significados diversos.²⁸⁸

5.1. *Una fuente en las crisis del siglo XX*

El contexto social y político propicio para que la sociedad civil resurgiera primero en sus prácticas y, a continuación, en su estudio por parte de gobiernos e intelectuales, fue el que se desarrolló a partir de la década de 1970 producto de la seguidilla de crisis sociales y dictaduras en América Latina y los conflictos de postguerra de Europa del Este. El impulso

²⁸⁷ Para el caso de Chile, esta distinción será trabajada cuando se hable de las posibilidades de asociatividad que se les otorgan a los individuos, las cuales, sin embargo, no se consolidan como orientadoras del devenir social al no proveerse el poder para generar cambios a partir de ellas. *Infra.* 8.4.2. "Acción e inacción".

²⁸⁸ Peck, Sara. «Civil Society, Everyday Life and the Possibilities for Development Studies.» *Geography Compass* 9, n° 10 (2015): 550-564, DOI: 10.1111/gec3.12245.

de esta renovación de la sociedad civil se encuentra en la posibilidad de terminar con autoritarismos y totalitarismos de una manera ciudadana, con cambios promovidos desde las mismas bases de la sociedad. Sin embargo, como lo expone Mary Kaldor, no por haber resurgido la idea de sociedad civil simultáneamente en ambos continentes, existe concordancia entre ellos, “de hecho, parece que la desconfianza mutua era generalizada, ya que los latinoamericanos eran en general marxistas y los europeos del este eran antimarxistas”.²⁸⁹

Como consecuencia, la sociedad civil continúa siendo definida por su autonomía y por su capacidad para autoorganizarse frente a los fenómenos que emergen y que tienen por lo general, al Estado o al mercado como principales referentes: existe tanto en América Latina como en Europa del Este un genuino interés de la población por reconstruir la sociedad desde abajo, oponiéndose a un sentido de lo político reduccionista que desconoce las virtudes de los sujetos individuales como promotores de un buen gobierno. La diferencia, no obstante, radica en las expectativas puestas en el rol de un estado político.²⁹⁰

²⁸⁹ Kaldor, Mary. «The idea of global civil society». *International Affairs* 79, n° 3 (2003): 583-593, DOI: 10.1111/1468-2346.00324; p. 568.

²⁹⁰ *Ibid.* Como lo recalca Kaldor al recordar el “Nuevo evolucionismo” de Adam Michnik, tanto en América Latina como en la Europa del Este, la sociedad civil significó una oposición a regímenes militarizados; dictaduras militares en el caso latinoamericano y totalitarismos en el este europeo. Para ambas circunstancias, la figura del Estado aparecía como símbolo del debilitamiento de la política, la cual, para dar por finalizados tales regímenes que coartaban el desarrollo social, debía robustecerse desde la articulación de nuevas ideas y con una presión ejercida por las personas comunes y corrientes. La cristalización de estas ideas derivó efectivamente en el posicionamiento de la sociedad civil como promotora de democracia, pero en una democracia que mientras en Europa del Este se reflejaba en el poder parlamentario y su labor representativa, en América Latina tardó en conciliar la agencia de los movimientos sociales con la acción gubernamental, de modo que fue necesario reconceptualizar a la sociedad civil y concebirla en su versión más tangible como «organizaciones de la sociedad civil» que sirvieran de puente entre la ciudadanía y el Estado. En lo particular, varias de las agencias gubernamentales que se crearon en Chile con el retorno a la democracia y que existen a la fecha, deben su origen a las ayudas recibidas desde el exterior, ya sea por agrupaciones y colectivos conformados en su mayoría por exiliados políticos, como por ONGs vinculadas al ámbito. El texto de Michnik al que Kaldor hace referencia se encuentra en: Michnik, Adam. *Letters from prison and other essays*. Berkeley: University of California Press, 1985.

Sea como fuere, el hecho de que la sociedad civil esté intrínsecamente vinculada a la democracia se debe a su posicionamiento como garante de ella durante las últimas décadas del siglo pasado. Es la manera en que esta democracia se expresa a contar de su recuperación (como democracia fuerte, democracia en transición, representativa, etc.) lo que marca pautas en la definición y el obrar de la sociedad civil. En este sentido, en las sociedades occidentales de fin de siglo no siempre ocurrió que la participación política y la asociatividad de la ciudadanía fue lo suficientemente firme y constante como para encauzar la acción de los gobiernos hacia el bien común. El caso de la democracia liberal chilena es fiel ejemplo de ello, en circunstancias que su modernización se llevó a cabo desde un enfoque procedimental y con una fuerte carga ideológica de carácter hobbesiano.²⁹¹

Pero volvamos a la caracterización misma de la sociedad civil. Mientras el más amplio historial de las sociedades europeas en lo relativo a crisis políticas y sociales, con sus consiguientes cambios en la institucionalidad pública dieron paso a una noción de sociedad civil intelectualizada y en ocasiones burocratizada políticamente hablando, en América Latina la sociedad civil significó de modo casi exclusivo una oposición al Estado desde los movimientos sociales. Esto significó que el rol activo de la ciudadanía emergiera preferentemente en circunstancias de represión e insatisfacción de necesidades, apaciguándose la politización en cuanto se percibía que los requerimientos eran atendidos.

²⁹¹ Cfr. Moulian, Tomás. *Chile Actual. Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1997, p 45 y ss. La despolitización de la sociedad a causa del triunfo a nivel global del neoliberalismo puede consultarse en Fair, Hernán. «El sistema global neoliberal.» *Polis*, n° 21 (2008), DOI: [polis.revues.org/2935](https://doi.org/10.24068/polis.v21n01.2008).

No es extraño pensar entonces, que la ciudadanía estuvo más activa políticamente en periodos de represión, mientras que en democracia su actuación fue más bien pasiva y circunscrita a intereses de orden comunitario y particularizados temáticamente.²⁹²

Bien podría considerarse a esto como un fenómeno típico de la sociedad civil tardomoderna, en la que se distinguen dos tipos de liberalismo según el sector en el que éste se expresa. Así, y tratándose del dominio de la política, vemos que el poder decisonal se centraliza en la acción del sector público, mientras que, en el privado, el ejercicio de poder le corresponde al individuo en su interacción con otros en un contexto delimitado por las reglas del mercado. De ello se concluiría, en términos de posibilidades de desarrollo social y político, que desde el liberalismo estas son nulas: la participación del individuo en las instancias políticas está restringida por la inversa proporcionalidad entre poder y libertad, de modo que mientras más aumenta uno, más disminuye el otro.²⁹³

Para no caer en definiciones hechas según la acción del otro -en términos de la definición que liberales hacen de sí mismos en contraste con los comunitaristas, y como también lo hacen estos, en su relación antagónica con los liberales-, la definición de sociedad civil debería hacerse “desde una perspectiva auténticamente democrática”.²⁹⁴ Esto implica no solo no debilitar al mercado y al Estado, sino potenciarlos, superando el servicio que cada cual presta a sí mismo para dirigir sus acciones hacia los designios de la voluntad ciudadana.

²⁹² *Infra.* 8.4.2. “Acción e inacción”.

²⁹³ “¿Qué opciones tenemos? -se pregunta Benjamin Barber- ¿Ser pasivamente atendidos (o pasivamente explotados) por un Estado masivo, entrometido (...) o acaso unirnos al egoísta y radicalmente individualizado sector privado?” En ambos casos, Barber ve como común denominador la nula relevancia del ejercicio ciudadano, ya sea por la instrumentalización política del ciudadano como emisor de votos, ya sea por la hegemonía del rol como consumidor. En Barber. *Un lugar para todos*, *op. cit.*; en especial, cap. 2.

²⁹⁴ Feenstra. «Diferentes concepciones de sociedad civil», *op. cit.*, p. 52.

Por ello es por lo que sería un error el que se comete al restringir las posibilidades del aparato estatal, del mismo modo en que es falaz abogar por la supresión irrestricta de la economía moderna. Ambos lugares-comunes pueden ver modificadas sus estructuras radicalmente, lo cual implicaría, no obstante, desarrollar premisas que en las circunstancias contemporáneas se corresponden más con un sentir utópico que con una propuesta de raíces éticas y atingente a una sociedad en particular. Por tal motivo, y en línea con lo planteado por Barber, una propuesta es considerar a la sociedad civil como una base de igualdad ciudadana ubicada *entre* el Estado y el mercado.²⁹⁵

Pudiendo existir una distinción entre lo público y lo privado, ambos ámbitos no se describen por su oposición, sino por el rol que se ejerce en ellos desde el punto de vista de la acción ciudadana. Esta base aristotélica es la que, salvaguardando las falencias ya mencionadas²⁹⁶, orienta la construcción de una sociedad concebida como comunidad política, en donde aquellos aspectos necesarios para la comunión en el espacio público - problematizados por Aristóteles, pero no respondidos- son posibilitados por la asunción de responsabilidad de cada individuo para con sus pares, desde la óptica de una libertad social.²⁹⁷ O lo que es lo mismo decir, de acuerdo con la obediencia a aquellas cosas que le son útiles a quien las realiza.²⁹⁸

²⁹⁵ La no coerción, que es característica del sector privado, y la apertura a la interacción pública, propia del sector público, coexistirían en una definición de sociedad civil en la que la voluntariedad media en la transición desde lo íntimo hacia lo compartido. De acuerdo con Barber, los espacios en el que se produce este encuentro se denominan comunidades cívicas y son las que obran como garante de la participación política. Barber. *Un lugar para todos, op. cit.*

²⁹⁶ *Supra*. Cap. 3.2. “La totalidad de la interacción”.

²⁹⁷ Honneth. *El derecho de la libertad, op. cit.*

²⁹⁸ Berlin. *Dos conceptos de libertad, op. cit.*

5.2. Virtudes: distinción más que separación

Para que la sociedad civil se configure como el lugar donde se meditan y trazan deberes morales de índole natural -en el sentido de la virtud- con deberes morales de orden político -en un sentido de coacción-²⁹⁹, en el cumplimiento de estos están presentes los requerimientos de interacción de la sociedad y el hecho de que mediante su satisfacción se garantiza el mantenimiento del orden público. Es decir, la justicia, el respeto a lo ajeno, la fidelidad o el cumplimiento de promesas, como ejemplos de deberes que se asumen por la necesidad de la interacción, ven facilitado su desarrollo por la asunción de un tipo de responsabilidad fundada en las capacidades propias de la condición humana.

Resulta lógico pensar que la subsistencia social está ligada de modo consustancial a la obediencia, pero la expresión de esta no es taxativa, sino relativa a las formas de la interacción misma. Al respecto, es válido retornar a Aristóteles, quien concibe en este asunto que “si hay varias formas de régimen, es evidente que no puede haber una virtud perfecta única del buen ciudadano”. Esto es; se puede ser un buen ciudadano sin poseer la virtud por la cual el hombre es bueno, ya que “el hombre de bien lo es conforme a una única virtud perfecta.”³⁰⁰ Y dado que el orden imperante en la sociedad adquiere su valor por cuán justo es, lo que importa sería, primeramente, que la justicia sea la virtud que engloba a las demás.

No obstante, también es válido el interrogante respecto a quién ha de ejercer la soberanía en el orden social: si acaso la masa, los ricos, los ilustres, el tirano o el mejor de todos. Para Aristóteles, la masa puede ejercer la soberanía en mayor medida que aquellos que siendo mejores, son pocos, ya que, aun evidenciando ciertas dificultades, exhibe una certeza

²⁹⁹ Encontramos una explicación de esta distinción en Hume, David. *Ensayos políticos*. Madrid: Tecnos, 1994, p. 109 y ss.

³⁰⁰ *Política*, III, 1, 1277a3 y ss.

en el hecho de que cada uno de los individuos que la integran, pese a ser hombres mediocres, pueden ser mejores en el conjunto si están todos reunidos.³⁰¹ Por ello, insiste:

Puesto que es imposible que todos los ciudadanos sean iguales, no podría ser una misma la virtud del ciudadano y la del hombre de bien. La virtud del buen ciudadano han de tenerla todos (pues así la ciudad será necesariamente la mejor); pero es imposible que tengan la del hombre de bien, ya que no todos los ciudadanos de la ciudad perfecta son necesariamente hombres buenos.³⁰²

La virtud sería, según lo dicho, una cualidad del orden social fundado moralmente; es un argumento a favor de la necesidad de que el ser humano viva colaborativamente en asociaciones reducidas, pero que interconectadas conformen una soberanía que tienda a un bien ulterior.³⁰³ No obstante, si con la idea de virtud se resume un conjunto de cualidades que permite a los ciudadanos asociarse en busca de un bien superior, ¿cómo estas se expresan en circunstancias donde el individuo es parte del gobierno (en tanto que ciudadano) y en otras donde aún no ha podido hacer uso de la oportunidad de serlo?

No habría que plantear desde la coacción una sinonimia entre moral y política, sino más bien -y como Montesquieu lo ha planteado- asumir una distinción mas no una separación entre moral y política, atendiendo a los medios dispuestos para ciertos fines, pero sin que ello implique la pérdida del sustento ético que orienta el quehacer político. Con todo, lo que notamos es la existencia de una moral compartida, y muchas veces pública, que frente a una moral privada o individual, sostiene y nutre a la política.

³⁰¹ *Ibid.*, III, 10, 1281 y ss.

³⁰² *Ibid.*, III, 4, 1277a5-6.

³⁰³ Rasmussen, Dennis. *El infiel y el profesor. David Hume y Adam Smith. La amistad que forjó el pensamiento moderno*. Barcelona: Arpa, 2018.

Y habría en lo dicho un reconocimiento a la discrepancia como escenario en el cual los seres humanos pueden alcanzar la felicidad tanto a nivel individual como colectivo, asumiéndose que, ante la escisión entre moral y política, y frente a la imposibilidad de que la moral del individuo como un sujeto particular influya en el actuar político, lo necesario es que el individuo como ciudadano pueda convertir sus motivaciones individuales en motivaciones compartidas.³⁰⁴

Este razonamiento, que avala la tensión entre política y moral comienza con el convencimiento de que en los individuos existe una tendencia natural a la sociabilidad, a la que se opone la compleja relación que estos tienen con la ley que orienta las relaciones.

Son los seres humanos, según Montesquieu, capaces de dirigir la propia conducta y a la vez ver limitadas sus posibilidades por la susceptibilidad a la ignorancia y al error; son seres sensibles a mil pasiones y poseedores de una profunda racionalidad. Así, ante el olvido de la relación con su Creador, se les han dado las leyes de la religión; ante el olvido de sí mismos, se les han dado las leyes de la moral; ante el olvido de sus semejantes y de la vida en sociedad, se les han dado las leyes políticas y civiles.³⁰⁵

Puede afirmarse desde esta perspectiva, que la ciudadanía se configura como el ejercicio de una agencia que faculta al individuo para actuar en términos morales y decidir sobre su obrar en función del establecimiento de relaciones con sus pares. Y en su incorporación a la vida política, los individuos no encuentran más obstáculos que la propia

³⁰⁴ Visto de esta manera, “la búsqueda del propio interés y el sentimiento de amor a los demás y de amor al orden” se refuerzan por “las leyes y las costumbres”, de modo que “del interés particular resulta el interés de todos”. En Iglesias, María Carmen. «Montesquieu.» En *Historia de la ética 2. La ética moderna*, de Victoria Camps (Ed.), 194-244. Barcelona: Crítica, 2006. También, Montesquieu, Charles. *El espíritu de las leyes*. Madrid: Biblioteca de Derecho y de Ciencias Sociales, 1906.

³⁰⁵ De acuerdo con Montesquieu, todo ser natural posee leyes y son las leyes las que construyen la ética, es decir, configuran el carácter. En Montesquieu. *El espíritu de las leyes, op. cit.*; en especial, Libro I, cap. 1.

complejidad que los caracteriza. O, dicho de otra forma, con lo que se encuentran es con un espacio en el que los temas de interés privado pueden ser compartidos con otros individuos *a priori* desconocidos, siendo la interpelación recibida una que los insta a descubrir denominadores comunes en las problemáticas e intereses que presentan. Así, la razón de llevar hacia afuera los asuntos privados es para que, mediante su publicidad y debate, sean contrastados, complementados y se resuelvan conjuntamente. Y esto no es un acto irreflexivo, sino que requiere de intención.

Cierto es que la exposición de lo privado en lo público puede ser tanto intrínseca como extrínsecamente motivada, pero la discusión de aquello es un hecho voluntario, en cuanto que se hace con una dirección y un significado.

5.3. Enajenaciones en el Chile de la historia reciente

Trasladándose lo dicho a la experiencia democrática en Chile, vemos que durante las décadas de 1970 y 1980, la democracia fue comprendida, en un cierto grado, como una aspiración compartida; como emancipación política y principalmente como emancipación humana. Este «cierto grado» estaba dado por la nula vivencia de democracia por parte de quienes se oponían al régimen militar de Augusto Pinochet, reconociéndose también, que ya durante 1970 y 1973 existían resistencias a la democracia socialista impulsada por la Unidad Popular.

Esto no quiere decir que el principal impulso del golpe militar fue desechar la democracia popular para reemplazarla por una de otro tipo; parece incongruente al contenido de la democracia la intención de unos pocos por implementar un sistema de gobierno

autoritario que, además, aspirase a ser aceptado por todos.³⁰⁶ Ambos periodos no son comparables y su única unión es planteada en el sentido de la denominación de democracia que uno u otro segmento de la población chilena hacía en un momento determinado, con argumentos y experiencias opuestas y de naturaleza conflictiva, que derivaban en un ideal de democracia como una vía de escape.

Así, aquello a lo que se aspiraba, primero con el triunfo del socialismo y luego el advenimiento del fin de la dictadura militar, era a una concepción de nación como experiencia social compartida. La disfuncionalidad del conflicto fue ciertamente, una piedra de tope para alcanzar este fin, y ello tanto previo al golpe militar como luego, con la democracia transicional.³⁰⁷ Pero la intención de compartir un mismo espacio geo-sociopolítico incorpora el tratamiento de las diferencias, solo que, desde el proyecto político-militar de Pinochet, tales diferencias fueron rechazadas por significar que la ciudadanía participa en la configuración de lo público.

Deteniéndonos en lo que implica esta participación, vemos cómo la forma de ser ciudadano en tal proyecto político-militar fue a través de la participación económica³⁰⁸, desestimándose el ejercicio de la ciudadanía como tal en cuanto a la consecución de objetivos

³⁰⁶ Y esto, aun cuando existan argumentaciones que inducen a un vínculo entre el rechazo al socialismo y la recuperación de la democracia por una vía cívico-militar, con especial énfasis en la orientación económica del régimen; esto es, buscando hacer de su autoritarismo algo más digerible y cercano a un interés fundacional y renovador. Para una descripción, véase Correa, *et al. Historia del siglo XX chileno, op. cit.*, p. 279 y ss. También, Cristi, Renato y Carlos Ruiz. *El pensamiento conservador en Chile. Seis ensayos*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1992; en especial, ensayo IV “El conservatismo como ideología. Corporativismo y neoliberalismo en las revistas teóricas de la derecha chilena”.

³⁰⁷ Para un estudio sobre la relación entre democracia y conflicto, véase Valencia, Harold. «Conflicto, democracia y paz.» *Revista de Filosofía UIS* 17, n° 1 (2018): 123-143, DOI: 10.18273/revfil.v17n1-2018006.

³⁰⁸ Este proyecto respondería a aquellas perspectivas en las que los sujetos actúan en el mercado movidos por la satisfacción de necesidades que no son siempre verdaderas y acaso, motivados más por los deseos que por aquellas. Para un estudio, véase Cortina. *Por una ética del consumo, op. cit.*, p. 157 y ss.

de orden cívico.³⁰⁹ Con esta resignificación de la participación del individuo en sociedad, la emergencia del proletariado -presentado antaño como fuerza vinculante- es reemplazada por la emergencia del *homo œconomicus* capaz de revitalizar el país por la sola fuerza de su acción en el mercado.³¹⁰

El problema de esta modernización sin democracia³¹¹ surge cuando el individuo, motivado por la primacía del interés y la asunción de responsabilidad por sí mismo, pierde parte de su racionalidad ético-económica al convertirse en un «ciudadano credit-card».³¹² El principal riesgo se halla en lo expresado por Zygmunt Bauman, en cuanto a que “ser un individuo no implica necesariamente ser libre (...), la forma de individualidad más común en las sociedades de esta clase -la individualidad *privatizada*- significa, en esencia, *no libertad*.”³¹³

³⁰⁹ ¿Se halla en esto una definición que recoge el miedo de carácter hobbesiano para determinar la virtud de la acción de los individuos? Con todo, y en tanto la justicia indique que los asuntos urgentes deben tratarse con severidad e inflexibilidad, “[e]l gobierno de la revolución [será] el despotismo de la libertad contra la tiranía.” Pareciera, entonces, que Pinochet proyecta una respuesta política fraguada en los mismos términos de aquello a lo que se opone. Lo textual corresponde a Robespierre. “Sobre los principios de moral política...”, *op. cit.*

³¹⁰ Pinochet sigue los postulados de Milton Friedman, en lo relativo a la separación, en el nivel de la ciudadanía, de las actuaciones económica y política. En cuanto a asunción de responsabilidades, Friedman niega la posibilidad de que un individuo pueda cumplir en la empresa labores sociales, entendiendo a estas como obligaciones propias del sistema de administración del Estado y no de las empresas -las cuales, a su vez, define como individuos artificiales y, por tanto, poseedores de responsabilidades artificiales. De ahí en más, la actividad económica se interpreta y confirma como una dispuesta para la maximización del interés propio. *Vid.* Friedman, Milton. «Responsibility Of Business Is to Increase Its Profits.» *The New York Times*, 13 de septiembre de 1970: 17. Recuperado de <https://www.nytimes.com/1970/09/13/archives/a-friedman-doctrine-the-social-responsibility-of-business-is-to.html>.

³¹¹ O el problema del *Estado empresario*. *Vid.* Caviedes, Sebastián. «La posibilidad histórica de refundar una sociedad. Elementos de interpretación sociohistórica a partir de las experiencias autoritarias española y chilena. *Historia* 396 10, n° 2 (2020): 57-84.

³¹² Moulian. *Chile Actual*, *op. cit.*, p. 102 y ss. En el núcleo económico del proyecto político-militar se encuentran las premisas de Milton Friedman y la Escuela de Chicago. Sin ir más lejos, fue el mismo Friedman quien guio las definiciones económicas del régimen durante sus diversos contactos con representantes nacionales. Se da cuenta de ello en Friedman, Milton, Piñera, José, de Castro, Sergio, Kaiser, Axel, Bellolio, Jaime y Soto, Ángel. *Un legado de libertad. Milton Friedman en Chile*. Santiago de Chile: Fundación para el Progreso-Atlas Economic Research Foundation-Fundación Jaime Guzmán-Instituto Democracia y Mercado, 2012. En el plano ético, véanse los modelos de economía ética desarrollados por Jesús Conill, en especial, su planteamiento en torno a las *Dos posiciones adversas* y la *Vinculación sistemática de economía y ética*. *Vid.* Conill, Jesús, *Horizontes de economía ética*, *op. cit.*

³¹³ Bauman, Zygmunt. *En busca de la política*, *op. cit.*, p. 104. *Cursivas* en el original.

En este sentido, -siguiendo a Marx y a Hegel- al ser la economía endémica a la sociedad civil moderna, el Estado es impulsado desde el liberalismo económico hacia la protección de la propiedad privada como acción reguladora de la interacción social. Para el caso de Chile, esto da pie a la consolidación del capitalismo mismo que se buscaba evitar por medio de la vía chilena al socialismo. Por ello, y sin desearlo, el proyecto político-militar de Pinochet reanimó la discusión sobre el modelo de sociedad al polarizar las argumentaciones en un sentido liberal -defensor del modelo económico- y en un sentido postmarxista.³¹⁴

De acuerdo con este último, la recuperación de la democracia requiere que la vida civil y la vida política se vinculen, siendo ambas representaciones de una misma intención por participar en las definiciones de lo que acontece en el espacio público. Sin embargo, debido a la carga ideológica de la polarización, el Estado político -primero como expresión cívico-militar y luego como expresión democrática- no logró resultar en una sociedad civil entendida como trama de relaciones. Si en el lenguaje político de la década de 1980 hubo sociedad civil, esta se comprendía ya sea asociada a lo económico, ya sea como desobediencia civil, mas no como participación ciudadana (democrática).

La sociedad civil entendida como “el campo de batalla del interés privado individual de todos contra todos”³¹⁵ pareciera ser, en este contexto, un premio de consuelo para quienes buscaban resolver el problema socialista por antonomasia; a saber, la presunta superación de la eticidad hegeliana por medio de la fundación de una sociedad civil que como sujeto, *se hace a sí mismo*.³¹⁶

³¹⁴ Se recupera acá la crítica de Marx a la “autoenajenación del hombre en el dominio del Estado, de la sociedad y de la economía”, en instancias de la histórica oposición entre economía privada y economía común. O en un sentido más amplio, una crítica al «sistema de necesidades» hegeliano y el carácter positivo de la «alienación de sí mismo». Vid. Löwith. *De Hegel a Nietzsche, op. cit.*, p. 203 y ss; *cursivas* en el original.

³¹⁵ Hegel. *Principios, op. cit.* §289, *Obs.*, p. 270.

³¹⁶ Marx, Karl. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.

Cierto es que los intereses del proyecto político-militar de Pinochet no se dirigían hacia la instauración de un Estado político como tal, ya que las mismas raíces ideológicas mostraban que el Estado, mientras más robusto, más resistente es a las fuerzas de la economía liberal.³¹⁷ Sin embargo, por su oposición al socialismo, la tendencia liberal del régimen resultó en un estado prepolitizado, por cuanto la sociedad chilena, ya polarizada, se convirtió en el lugar idóneo para la lucha de clases.

En suma, fue el mismo Estado burgués criticado desde el marxismo, el que apareció años más tarde como resultado de un sistema capitalista, germinando la idea que, más tarde, supondrá la reactivación de la discusión política en el marco del Plebiscito Nacional de 1988.

5.4. *Un proyecto político-militar que se gesta y mantiene*

En el análisis meramente teórico de esta cuestión, la discusión política en sociedad aparece como fuente de revolución, radicalizando las posturas en torno a lo que debería comprenderse como la *base económica del orden social*.³¹⁸ Desde el proyecto político-militar de Pinochet, la democracia aparece solo como el medio por el cual las políticas económicas neoliberales pueden perdurar. En el polo opuesto (chileno), por su parte, la democracia se

³¹⁷ Sobre este punto, revísense las recomendaciones hechas por Milton Friedman a Augusto Pinochet, en una carta fechada el 21 de abril de 1975, especialmente, en lo relativo al diagnóstico que Friedman realiza sobre el “problema económico fundamental de Chile: ... la inflación y la promoción de una saludable economía social de mercado”. Respecto a las alternativas para solucionar este problema, Friedman comenta: “En la práctica, disminuir el gasto público es, por lejos, la manera más conveniente para reducir el déficit fiscal ya que, simultáneamente, contribuye al fortalecimiento del sector privado y, por ende, a sentar las bases de un saludable crecimiento económico.” En Friedman, *et al. Un legado de libertad, op. cit.*, p. 66. Más adelante, en este mismo texto, Jaime Bellolio analiza la defensa de Friedman al rol del mercado como garante de la libertad humana. Efectivamente, es paradójico que la libertad política y el consiguiente Estado de Bienestar decanten en crisis, sobre todo, económicas, pero llama la atención el giro interpretativo que se plantea al minimizar la relevancia de aquella en pos de la libertad económica, sugiriéndose que, al ser los totalitarismos opresores del mercado, el régimen de Pinochet se desmarca de su autoritarismo al adoptar los principios del libre mercado, y, por tanto, favoreciendo la *verdadera y durable libertad*. Todo esto, ciertamente, aplicándose los postulados de Friedman; p. 85 y ss.

³¹⁸ Cfr. Russell. *Los caminos de la libertad, op. cit.*, p. 29 y ss.

entiende también como un medio, pero para que el sentido republicano de la organización social perdure. En esto, bien valen las palabras de Marx respecto a que, con la democracia, hombres y mujeres hacen su propia historia en el modo que mejor les parece. De ahí que hacer la propia vida como plazca solo podría darse en un contexto de vida común, de cotidianidad, en donde lo social se politice y los ciudadanos vean cuán unidos están los distintos ámbitos de su vida.³¹⁹

Para el caso de la emergente politización de la sociedad civil chilena postdictadura, ¿da pie esto para que en la definición de sociedad civil se incluya a la familia y la religión como esferas de actuación? Buscar una respuesta requiere que retomemos la intrincada relación entre los intereses político-militares del régimen de Pinochet y su desmarque de la vía chilena al socialismo.

Vemos, por una parte, que en una democracia liberal lo político y lo económico están en buena medida diferenciados. Luego, abogar por la unión o la conjunción entre la economía global(izadora) y el poder ciudadano sería el primer esfuerzo hecho en democracia para renovar la política sin que ello implique realizar una revolución social. Sin embargo, si la sociedad civil trabaja al alero del Estado político, es decir, bajo la influencia de leyes y en particular, de leyes económicas, la democracia no resulta y los sujetos comunes y corrientes son susceptibles a la alienación. Por tanto, si la democracia ha de ser robustecida, será en el seno de las convicciones libres y conscientes de cada persona.³²⁰ De ahí que la relación entre

³¹⁹ Marx, Karl. *El Decimotercero Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Longseller, 2005; en especial, cap. IV.

³²⁰ Goonewardena y Rankin. «The desire called civil society», *op. cit.*

democracia y libertad equivalga a superar la división entre los ámbitos político -representado por el Estado- y civil -en este caso, una sociedad regida por la economía de mercado.³²¹

Desde luego, desde el punto de vista del éxito del corporativismo que ha sido garante de la robustez de las grandes economías del cambio de siglo, es comprensible apoyar la idea de que el mercado no debe suprimirse totalmente como lo plantea la lógica marxista, ni tampoco ser objeto de una confianza ingenua, promovida por la autonomía de las reglas liberales. Ciertamente es que el éxito de una economía de esta índole ha sido factible gracias al desarrollo de una relación instrumental entre Estado y mercado; por ello es por lo que la sujeción al escrutinio público que provee la sociedad civil es necesario.

En esto, sobre la inclusión o exclusión de la familia y la religión como ámbitos de actuación, desde una interpretación marxista se plantea que el Estado debe relegar la religión al nivel de los demás ámbitos de la sociedad civil y no utilizarla para su propia afirmación y realización política: un Estado democrático ha de ser secular, afirmándose, no obstante, el sentido y el *fondo humano* de la religión.³²²

Respecto a lo mismo, el Estado capitalista no podría ir más allá de las particularidades propias de la sociedad civil; a lo sumo, puede desprenderse de ellas, no considerarlas y

³²¹ Esta postura, que recoge la concepción marxista de libertad, es también una posición que se mantiene aún en sociedades donde la división es entre lo político (Estado), lo económico (mercado) y lo social (sociedad civil). Cfr. Tocqueville, Alexis. *La democracia en América*. 2 vols. Madrid: Alianza, 2002, vol. 2, en donde se encuentra un esfuerzo por conjugar las posturas liberales con el modelo hegeliano de sociedad civil como manifestación ética.

³²² Sobre la real secularización del espíritu religioso, Marx se pregunta: “¿qué es [pues] él mismo sino la forma *no secular* de un grado del desarrollo del espíritu humano?”, con lo cual, lo que plantea es que “[e]l espíritu religioso sólo puede llegar a realizarse en la medida en que el grado de desarrollo del espíritu humano, del que es expresión religiosa, se destaca y se constituye en su forma *secular*.” ¿Habría, entonces, *algo* humanamente sagrado en las sociedades seculares? Pareciera ser que en la constitución de la yoidad está la clave para establecer los límites de la secularidad, asunto en el que Marx ve la mayor contradicción “entre el Estado político y la sociedad burguesa”. En Bauer, Bruno y Marx, Karl. *La Cuestión Judía*. Ciudad de México: Anthropos Editorial, 2009, pp. 143-144.

dejarlas, por tanto, al total arbitrio de ella misma. No obstante, el Estado otorga garantías políticas, brinda una cobertura para que los aspectos de la vida cotidiana se desarrollen en armonía. Tal es el caso de la religión y la economía, tratadas como esferas de actuación de base individualista.

Entonces, ¿podrían ser las tensiones individualistas de la vida cotidiana, una intuición al pluralismo? Sobre esto, recuérdese lo dicho por Marx respecto a que

[l]a diferencia entre el hombre religioso y el ciudadano es la diferencia entre el comerciante y el ciudadano, entre el jornalero y el ciudadano, entre el terrateniente y el ciudadano, entre el *individuo viviente* y el *ciudadano*. La contradicción en que se encuentra el hombre religioso con el hombre político es la misma contradicción en que se encuentra el *bourgeois* y el *citoyen*, entre el miembro de la sociedad burguesa y su *piel de león política*.³²³

Es decir, se podría lograr una cierta igualdad política afirmada en la condición de ciudadanía, pero esta igualdad no superaría las diferencias naturalmente conflictivas propias de la afirmación de la individualidad ni las de la pertenencia a una condición de género, clase social, creencia o raza. O dicho en términos kantianos, se hallaría en esto la inclinación del ser humano a vivir con otros porque solo no puede vivir, a la vez que la inclinación a separarse de la sociedad para hacer lo que desea. Esto implica que mientras la vida que puede ser vivida de mejor manera se logra sólo aceptando la necesidad de unirse a otros individuos para poder *convivirla*, ocurre por otra parte que el individuo descubre que al vivir con otros sujetos sus deseos son reprimidos a la vez que él reprime los de los demás.³²⁴ Interpretándose

³²³ *Ibid.*, pp. 137-138.

³²⁴ *Vid.* Kant, Immanuel. *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

esto a la luz de las relaciones ciudadanas, vemos que tal insociable sociabilidad se traduce en que sea el individuo quien exclusiva y excluyentemente constituye la sociedad civil.

No obstante, así como ser libre se funda en la autodeterminación, la interacción con otros requiere sostenerse en la búsqueda del bien, donde la acción de un individuo sea válida para todos los demás. Por tanto, el tránsito desde una razón privada hacia una razón pública -o en nuestro lenguaje, la politización- se propone como posible en la medida que la interacción social se desprende de las etiquetas particulares y sobre todo de las que pretenden homogeneizar y oficializar las relaciones.³²⁵ En otras palabras, ir desde la emancipación política hacia la emancipación humana requiere necesariamente que la sociedad civil se libere de la burocratización del Estado y se reconozca la cercanía de esta emancipación a la practicidad propia de la vida cotidiana.

¿Podrá ser a contar de esta emancipación que se superen las debilidades de la sociedad burguesa como expresión de autodeterminación? Recordemos que en la institucionalidad civil burguesa, el centro y el fin de las interacciones ciudadanas están dados por la propiedad privada y las relaciones sociales afines al mercado. Y esto a su vez, se posibilita gracias a la institucionalidad política burguesa, representada en el parlamento y el Estado de derecho.

Desde el enfoque socialdemócrata se dirá que esta institucionalidad debe trascender a aquella, con lo cual nos preguntamos, sobre todo para el caso de Chile, si la democracia representativa es fruto burgués. De ser así, ¿qué rol ejerce la sociedad civil en la paradoja de que las votaciones de la ciudadanía nunca producen un cambio radical en las circunstancias políticas?

³²⁵ Cfr. Chambers, Simone. «Who shall judge? Hobbes, Locke, and Kant on the construction of public reason», *Ethics & Global Politics* 2 n° 4, (2009): 349-368. DOI: 10.3402/egp.v2i4.2135362.

Una explicación puede encontrarse en el predominio de la democracia representativa y en el criterio de igualdad que yace en la ciudadanía jurídica. Ahí, empleado y empleador, capitalista y proletario son iguales, y esto no sería otra cosa que una consecuencia de la singularización de la sociedad civil; el pueblo puede votar en democracia representativa, pero no genera cambios profundos.³²⁶

Por tanto, superar la débil capacidad de determinación y autoayuda, más en una sociedad contemporánea en la que el ciudadano debe enfrentarse a los poderes estatal (política gubernamental y parlamentarismo) y económico (capitalismo y economía de mercado) desde las posibilidades que se le presentan en la vida privada -en ausencia de vida pública compartida-, implica superar la confusión que surge al equiparar o utilizar indistintamente “sociedad civil”, “mercado libre” y “democracia” como conceptos representativos de una sociedad. En efecto, los tres son conceptos relacionados pero diferentes y comprenderlo es comprender que ni el Estado moderno y el mercado son malos, ni que la sociedad civil es buena, en sí mismos.

5.5. *La importancia de aceptar apoyo*

Robin D. G. Kelley, hablando de un fenómeno político estadounidense pero que nos parece atingente a las actuales circunstancias chilenas, dice que “en lugar de evitar el Estado, debemos reconocerlo como un sitio extremadamente importante de lucha”.³²⁷ En esto, la

³²⁶ Consúltese, para el caso de Chile, lo propuesto por Emmanuelle Barozet en torno al fenómeno de la pobreza como motivador de cambio, en circunstancias que el pobre quiere dejar de ser pobre no tanto para superar sus condiciones de vida, sino para dejar de identificarse -y ser identificado- con la pobreza. La mayor motivación es extrínseca: dejar de ser pobre es convertirse en rico. En Barozet, Emmanuelle. *Columna de opinión: “Serie sobre la clase media chilena (2): Ese gran miedo a resbalar”*. 13 de abril de 2017. <https://www.ciperchile.cl/2017/04/13/66957/> (último acceso: 19 de mayo de 2021).

³²⁷ Kelley, Robin D.G. *Yo’ Mama’s Disfunktional! Fighting the Culture Wars in Urban America*. Boston: Beacon Press, 1997, p. 95.

sociedad civil no se nos presenta como una alternativa al Estado en cuanto a quién controla el obrar ciudadano y la esfera económica, sino que propone ser comprendida como finalidad, sin que ello deba traducirse en una oposición al apoyo gubernamental. La asunción de ciudadanía «más allá de las desigualdades» se completaría con la aceptación del apoyo del Estado.³²⁸

El esfuerzo hegeliano-marxista de esta definición se expresa en una sociedad civil que reconoce al Estado como aliado y a la economía como un ámbito de actuación global, pero que tiene al mercado como un sistema racionalmente egoísta. No es tanto la economía -ni el parlamentarismo- aquello que habría que regular, sino al mercado, y hacerlo desde dos frentes: acción ciudadana dirigida directamente como ciudadanía económica, y acción ciudadana política que orienta al poder estatal.

En este planteamiento, la sociedad civil es más bien el conjunto de organizaciones sociales, asociaciones e instituciones que existen más allá de la esfera de la supervisión directa y el control del Estado.³²⁹ Y este *más allá* resulta de la incorporación de la concepción

³²⁸ La situación social y política en Chile durante las últimas dos décadas, puede resumirse como: En términos de lucha, la bandera del neoliberalismo es la liberación del individuo de las garras del Estado opresor. Pero las críticas muestran que no; lo que el mercado neoliberal realmente ha ofrecido no es muy distinto a lo que anuncia haber liberado. Son otro tipo de garras, que esta vez se aceptan y que solo pueden ser rechazadas superándose la ideología del individuo (económico) autónomo y todopoderoso. La responsabilidad social propuesta desde el Estado político ha sido reinterpretada por el mercado como una obligatoriedad que restringe las posibilidades de desarrollo. No obstante, vemos que la economía de mercado orienta hacia el desarrollo de un estilo de vida definido por solo un ámbito de actuación, el cual ejerce su poder hegemónico en los demás (salud, educación, vivienda, ocio, trabajo...). Así también, se observa que el discurso de la sociedad civil ha sido apoderado por la política de mercado, influenciando al individuo a no dar cuentas por su actos ante la sociedad: “Las instituciones de esta sociedad civil neoliberal están sobre todo allí para garantizar que la población deje de priorizar el bienestar público, deje de buscar soluciones colectivas a los problemas de la sociedad”. Para profundizar, véase De la Fuente, Gloria y Mlynarz, Danae, *El pueblo en movimiento*. Santiago de Chile: Catalonia, 2020. Para un estudio sobre el malestar en el plano latinoamericano, consúltese Cantillana, Carlos, Contreras, Gonzalo, Morales, Mauricio, Oliva, Daniela, y Perelló Lucas. «Malestar con la representación democrática en América Latina.» *Política y gobierno* 24, n° 2 (2017): 245-274. La frase textual es de Peter Gowan, quien es citado en Goonewardena y Rankin. «The desire called civil society», *op. cit.*, p. 132.

³²⁹ Cfr. Friedmann, John. «The New Political Economy of Planning: The Rise of Civil Society» En *Cities for citizens: Planning and the rise of civil society in a global age*, de Mike Douglass y John Friedmann (Eds.), 19-35. Chichester: Wiley, 1998.

de voluntariedad, con la cual se ingresa al campo de las transacciones libres de la economía de mercado, tanto en los términos de una proposición liberal de sociedad civil -es decir, donde el ser humano es tratado como sujeto autónomo-, como en los de una proposición socialista -en donde el ser humano se comprende como ser comunicativo.

En todo lo dicho hay una crítica a la cualidad del sistema económico como definidor de relaciones humanas, al punto de que los vínculos dados en el espacio público se afirman o diluyen de acuerdo con las reglas del mercado. La connotación positiva de esta dinámica relacional es defendida por las posturas liberales, quienes critican a su vez la presencia del control estatal, considerándolo como un antagonista en la consecución de los deseos de los individuos particulares.

El control estatal también es criticado desde una postura opuesta a la liberal, solo que esta vez, ya no en virtud de su necesaria ausencia, sino por cuanto es su neutralidad la que se rechaza; la doctrina marxista aboga por un ordenamiento social distinto, basado en una concepción integral del Estado como comunidad política que acoge y contiene las formas de actuación ciudadana.³³⁰

A diferencia de la sociedad civil definida según un criterio de asociatividad y de acuerdo con su rol supervisor de la acción estatal, desde el marxismo es en la figura de la comunidad política donde se encuentra la máxima responsabilidad por la orientación, posibilidad y limitación de la acción ciudadana, resguardándose, no obstante, el carácter voluntario de tales acciones.

³³⁰ Tómese en este punto, lo planteado por Marx y Engels respecto a la necesidad de una revolución que no sea impulsada por unos pocos ni de un solo país -dada, a su vez, la imposibilidad de que la revolución sea solo en uno, por la estrecha unión de los pueblos que ha resultado de la mundialización de la gran industria. Si todas las clases se han visto forzadas a depender unas de otras por la universalidad del poder industrial, la revolución las integrará con la misma universalidad, mas, como emancipación. En Marx, Karl y Engels, Friedrich. *Manifiesto del Partido Comunista*. Santiago de Chile: Olimpo, 2001; en especial, p. 97.

Por tanto, con la sociedad civil se podría robustecer el lenguaje utilizado en el ordenamiento social al impregnar la política -concepto por sí mismo polisémico- de un sentido más amplio, relativo a la actividad y los procesos inherentes al ser humano en su interacción con otros. Desde esta perspectiva, las circunstancias que derivan de la definición de sociedad civil en sentido ético no pueden catalogarse como situaciones asociales, ya que sea en consideración de la historicidad, la materialidad, el dinamismo, la capacidad de actuación y/o el cariz privado de la sociedad civil -cariz que en la propuesta acá planteada existe, pero en complemento con lo público, siendo esta la diada desde la cual surge lo común- no existiría una «división de la individualidad».

De forma complementaria, al no concebirse una oposición entre sociedad civil y sociedad política, sino más bien, una relación dialéctica entre ambas, la individualidad es superada por una intersubjetividad que la trasciende y, al mismo tiempo, la resguarda de los riesgos de un absolutismo que engulla e instrumentalice al individuo particular.

No obstante, si es la politización aquello que distingue a la sociedad civil de los ámbitos estatal y económico, se torna imposible concebirla con una actuación independiente de ellos, dada la determinación de la que es objeto por parte de la historia. Tomamos esto por verdadero, en el sentido de que la historia es fuente de configuraciones sociales y, por tanto, es fuente de definiciones de la sociedad civil.

Por lo demás, diremos que la sociedad civil en clave marxista responde a una crítica a la economía política de su tiempo y al rol que el individuo debe asumir para contrarrestar los efectos del capitalismo. No es un análisis sobre el rol de la ciudadanía en perspectiva histórica, sino una instrumentalización de la capacidad colectiva del ser humano que se supedita a una crítica y a la consecuente propuesta opuesta a aquello que es criticado.

Paradójicamente –o quizás, estratégicamente–, las lecturas de Marx fueron realizadas más profundamente por los liberales, quienes, gracias a ello, conformaron un sistema político-económico sustentado en las críticas recibidas. Por el contrario, aquellos que se identificaban como partidarios de Marx, aquellos que encontraron en sus palabras una vía de solución a la precariedad de su condición, aquellos que encontraron en su teoría una óptima manera de organización social, culminaron, irónicamente, siendo absorbidos por un totalitarismo ideológico que mientras les mostraba soluciones a sus problemas, les ocultaba el proceso sobre cómo llegar a ellas, de modo que la ciudadanía se conformó con el resultado, sin saber el medio para conseguirlo. Coloquialmente, podríamos decir que el marxismo no ha leído a Marx, sino que ha leído a Engels.³³¹

Desde luego, la comprensión kantiana de la voluntad como conciencia de las propias acciones, que ya hemos tratado, se perdería en casos donde el poder del Estado es hegemónico y el individuo es subsumido por la fuerza atomizadora de un todo abstracto. Actuar de acuerdo con la voluntad es hacerlo con-ciencia, con-conocimiento (de las propias acciones), de modo que, por ejemplo, si se participa en una discusión pública, se hace a sabiendas de las motivaciones y las consecuencias, siendo estas, no obstante, ajenas a lo que el imperativo moral aconseja.³³² Esta es una razón por la cual la definición de sociedad civil, aun en su autorreferencia, debe objetivarse desde la practicidad.

³³¹ Sobre esto, véase Ramas San Miguel, Clara. *Fetichismo y mistificación capitalistas. La crítica de la economía política de Marx*. Madrid: Siglo XXI, 2018.

³³² Kant. *Fundamentación*, op. cit., p. 123 y ss.

5.6. *Displicencia y artificiosa distinción*

Sobre lo anterior, y en vínculo con la sociedad civil del Chile de cambio de siglo³³³, la definición teórica aportada por Gramsci bien puede considerarse como válida, por cuanto la sociedad civil se sitúa junto al Estado como parte de una superestructura, distinguiéndose dos ámbitos: el de "la "sociedad civil", que está formado por el conjunto de los organismos vulgarmente llamados "privados", y el de la "sociedad política o Estado" (...).³³⁴ Mientras este es un centro de fuerza y coerción, sobre todo en lo relativo al poder capitalista, aquella obra como un escenario de debate e interpelación, y en la conjunción de ambas acciones se encuentra la posibilidad de conducir (gobernar) una sociedad desde el acuerdo y la garantía que provee un contrato social entre las personas.³³⁵

No obstante, dada la misma practicidad pedida para la definición, el contraste entre lo real y lo ideal puede derivar en una actitud de indiferencia por parte del sujeto ciudadano para con los procesos democráticos mismos. Ciertamente, este contraste se nutre de expectativas, mas, aquello que el individuo encuentra al comparar lo que tiene con lo que

³³³ Sin ir más lejos, en el discurso político del periodo 2019-2021, ya se habla del fin de la transición democrática y del inicio de un periodo democrático no adjetivable en términos de política tradicional. Los 49 de 155 escaños obtenidos por los candidatos independientes en la elección de la Convención Constitucional que se encuentra redactando la nueva Constitución Política de Chile, da cuenta de un hito en la configuración de las tramas políticas, con especial reconocimiento a los liderazgos ciudadanos que emergieron de las manifestaciones sociales del periodo 2005-2019. Para profundizar, véase Aránguez, Raquel. «Los jóvenes debemos disputar el poder. Las juventudes comunistas del Chile y el movimiento estudiantil universitario (2000-2011).» *Cuadernos de Historia*, n° 53 (2020): 167-190; Ruiz, Ruiz, Carlos, y Sebastián Caviedes. «Estructura y conflicto social en la crisis del neoliberalismo avanzado en Chile.» *Espacio abierto: cuaderno venezolano de sociología* 29, n° 1 (2020): 86-101. Los datos de la elección Convención Constituyente se encuentran en DecideChile. «Elecciones 2021 Constituyentes.» 16 de mayo de 2021. <https://2021.decidechile.cl/#/ev/2021> (último acceso: 20 de mayo de 2021).

³³⁴ Gramsci, Antonio. *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972, p. 16.

³³⁵ Para ver una expresión de lo dicho, véase en Chile el plebiscito nacional de octubre de 2020, en el cual la ciudadanía debía aprobar o rechazar la redacción de una nueva constitución política y elegir el tipo de órgano a cargo de su redacción. Véase también el proceso eleccionario de mayo de 2021, en el cual, junto a las elecciones de gobernadores regionales, alcaldes y concejales, la ciudadanía eligió a los 155 integrantes de la Convención Constituyente responsables de la redacción de la nueva Constitución. En Servicio Electoral de Chile. «Plebiscito Nacional.» 2021. https://www.plebiscitonacional2020.cl/que_se_vota/ (último acceso: 20 de mayo de 2021).

desea, al comparar lo que puede y no puede hacer, o lo que poseía y se le ha arrebatado, es un diagnóstico de su situación «en» una circunstancia política y económica determinada.

Si como conclusión de este diagnóstico el individuo asume una responsabilidad tal que moviliza sus acciones y las de otros hacia un cambio propositivo de las circunstancias, podríamos hablar con justeza de un sujeto ciudadano racional -teóricamente hablando- y en vías de empoderamiento cívico. Por el contrario, si en tal contraste el resultado es la emergencia de un comportamiento apático, que consolida actitudes indolentes en lo social, al amplificarse tal diagnóstico es fácilmente al colectivo a quien se le puede atribuir una displicencia política.³³⁶

Podemos ver, entonces, cómo en relación con los riesgos de una sociedad civil displicente, lo que resulta es una oposición de fuerzas sociales y una voluntariedad artificiosa que se impulsa para lograr acuerdos no solo en términos de prácticas ciudadanas, sino más concretamente, como iniciativas tendientes a resguardar las libertades individuales y el fortalecimiento del Estado como agente promotor de la estabilidad. Sería esta una relación de conveniencia entre Estado y sociedad civil, en la que esta transfiere su responsabilidad a aquel permitiendo que aún en regímenes autoritarios pueda concebirse una esfera cívica conformada, empero, por una ciudadanía legal, excluyente y moralmente anquilosada.

Sin embargo, esta postura displicente permite una voluntariedad no contemplada inicialmente, que se basa en la ingenuidad frente a los riesgos de la democracia. Desde la iniciativa privada se pueden promover debates e interacciones ajenas al obrar estatal, relativas a cuestiones que los mismos sujetos particulares determinan en función de las interferencias

³³⁶ Una propuesta para pasar de la displicencia al empoderamiento en el plano cívico se desarrolla en Reyes. «Politización como fuente de deliberación», *op. cit.* [próximamente]

que son aceptables para su libertad. Visto así, quien aspire a conocer una realidad democrática específica deberá solo centrarse en las interacciones de los sujetos individuales y en los consensos que se establecen al margen de las instituciones.

Igualmente, en la medida que los desarrollos intelectuales y afectivos de la convivencia cotidiana se expanden, la sociedad civil adquiere un aspecto coercitivo distinto del que le corresponde al Estado, caracterizado por la costumbre y el valor ilustrado del consenso. Como consecuencia, la descentralización de la sociedad civil que se logra con la transferencia de su responsabilidad hacia el Estado, se convierte en un medio para la afirmación de este como un estado político y la consagración de la sociedad civil como el lugar destinado para las convenciones, ya no sobre demandas ciudadanas, sino relativas a la hegemonía de una clase social intelectual y atomizada.³³⁷

El materialismo de las definiciones en Marx³³⁸ se recupera en esta crítica a la displicencia de la sociedad civil, por cuanto lo señalado por Gramsci apunta a hacer visible la artificiosa separación entre sociedad civil y sociedad política, distinción que más que responder a una diferencia de capacidades individuales e institucionales para resguardar las interacciones (e intercambios) en los planos privado y público, remite, más bien, a una interpretación de la libertad en términos económicos³³⁹ y a una intención por excluir al

³³⁷ Cfr. Gramsci, Antonio. *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo, 1963.

³³⁸ Sobre su revisión crítica a la filosofía de Hegel, particularmente, en torno a la sociedad civil, dice Marx que “mi investigación me llevó a la conclusión de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de “sociedad civil...”. En Marx, Karl. «Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política.» *Marxist Internet Archive*. 1859. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/criteconpol.htm>. (último acceso: 20 de mayo de 2021).

³³⁹ Existiendo las condiciones para que una sociedad alcance los objetivos que se propone, “la solución de los objetivos *deviene* ‘deber’ [y] ‘la voluntad’ *deviene* libre”. El desafío es demostrar la existencia de las condiciones por las cuales la libertad de la voluntad puede obrar y esto es un devenir moral. En Gramsci, Antonio. *El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1971, p. 106.

aparato gubernamental de las prácticas ciudadanas, siendo estas no identificables con el Estado.³⁴⁰

De todas formas, la sociedad civil puede propiciar la estabilidad de la democracia al reconocer el rol de los individuos como sujetos partícipes y configuradores de la vida social y política. Ciertamente es que la sociedad civil continuará siendo definida por el carácter voluntarista de la asociatividad entre personas, sin embargo, es precisamente tal voluntariedad la que se contrapone a (y equilibra) los poderes gubernamental y económico, posibilitando en los individuos desarrollar un rol político que se funda en su capacidad relacional.

Es esta una concepción moderna con aplicaciones contemporáneas, con la cual se alude al tipo de reglamentación que regula las relaciones entre gobernado y gobernante (regulación política), y las que todos los miembros de la sociedad establecen entre sí (regulación civil). La adjetivación civil es en este caso, una tal que permite a los individuos impedir el absolutismo al que se tiende con la regulación de tipo político, ejerciendo ellos un poder intermedio entre el que pueden ostentar de modo particular y el que es practicado desde la operatoria del Estado.³⁴¹

Con esta relación cívico-política surge entonces, una paradoja referida a la necesidad de desarrollar una vida moral en el ámbito político, en circunstancias en que la política y la moral son comprendidas como propias de dos mundos diferentes.

³⁴⁰ Habría en la inclusión de todas estas estructuras político-ciudadanas, un fenómeno orgánico que “da lugar a una crítica histórico-social que se dirige a los grandes agrupamientos, más allá de las personas inmediatamente responsables y del personal dirigente.” En Gramsci, Antonio. *Notas sobre Maquiavelo, política y el Estado moderno*. Madrid: Nueva Visión, 1980, p. 51 y ss.; p. 104.

³⁴¹ Cohen Jean y Arato Andrew. *Sociedad civil y teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

5.7. *Experiencia y concreción de la sociedad civil*

Una descripción de sociedad civil hecha de acuerdo con lo planteado representa una idea que, si bien, en principio, no se puede conocer, es cognoscible por medio de la reflexión y la experiencia, sin que con ello se la pueda conocer en su totalidad. Su conocimiento se desarrollaría hasta alcanzar una asíntota y esto sucede únicamente debido a que en su esencia se encuentra la naturaleza humana, la cual nunca se llega a aprehender a cabalidad. Así, la concreción de la sociedad civil sería solamente posible gracias a que su esencia es *experimentada* por el individuo.

Empero, y por lo mismo que se expuso en torno a lo dicho por Aristóteles y Montesquieu, al definir la sociedad civil habrá que tener en cuenta que el autogobierno le corresponde a todos los miembros de la sociedad y no únicamente a un segmento del cuerpo político. Es decir, dentro de sus potencialidades, la sociedad civil muestra una fuerte implicación de los individuos comunes y corrientes en los procesos políticos. Luego, en el detalle de esta implicación se hallarán señales de la capacidad para promover la participación política y el ejercicio de influencia en la asunción de responsabilidad gubernamental. Y así mismo, mientras los individuos refuerzan sus relaciones, pueden en mayor medida participar en asuntos legales y constitucionales, y de una manera intrínsecamente motivada que es distinta de la postura negativista que los moviliza en circunstancias de carencias.³⁴²

Es en esta línea que la labor gubernamental se presenta como una labor interpretativa y como tal, sujeta a escrutinio público. No obstante, este escrutinio bien puede ser -y ha sido-

³⁴² En Chile, los cambios constitucionales y la elaboración de presupuestos participativos serían ejemplos que considerar, a los cuales se suma la capacidad autorreflexiva que se gesta al interior de las organizaciones de la sociedad civil. En esto, individuos asociados que actúen sin la consideración de sus fortalezas y debilidades como sujetos políticos, no estarían mandatados para normar la gobernanza, impedir la corrupción ni establecer lineamientos morales en la sociedad de la que forman parte.

evitado con motivo del mantenimiento de estabilidad en la representación política, y en lo mismo, debido a que la no estabilidad del régimen pudiera equipararse a una inestabilidad del sistema sociopolítico en su sentido amplio.

Esta presunción implica una connotación negativa del concepto de crisis, entendiéndola como disfuncionalidad y como caos, y provendría desde las mismas lógicas de la política gubernamental, por cuanto esta, al buscar la estabilidad propia, minimiza los espacios de discrepancia y de deliberación. Es por ello por lo que cuando en política se habla de crisis, ésta no debería referirse a una crisis de sistema ampliamente entendido -y *experimentado*-, sino a una crisis del régimen político, ya que la connotación de cambio y desorientación que se le ha atribuido a este vocablo cuando se le trata en contextos políticos, hace más alusión a las contradicciones internas de y entre las fuerzas formales políticas y no necesariamente a lo que le concierne al conjunto de individuos que politizan.³⁴³

Este conjunto de individuos puede encontrarse en relación con el régimen político como contraposición o como complementariedad, pero en ambos casos, la relación implica una noción de libertad entendida desde el punto de vista de los mismos sujetos, lo que involucra una manera de asignar el poder y legitimar su uso, o más bien dicho, una manera política de asignar el poder.³⁴⁴

De lo dicho se desprende que con la separación entre sociedad civil y Estado se evitaría la monopolización del poder político, generándose los espacios para que se puedan

³⁴³ Tomamos esta idea de lo planteado por José Antonio Montiel en torno a la diferencia entre política gubernamental y/o partidista y la política que se abre a todo individuo. La conformación, durante la última década, de nuevos partidos políticos tanto en Chile como España respondería, junto con otros factores, a esta distinción. En Montiel, José Antonio, "Nuevos partidos". En E. Herreras y C. Ortega (Coordinación). Seminario Filosofía política para el siglo XXI. Seminario llevado a cabo en la Unidad docente de Filosofía Moral, Política y Social, Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Universitat de València, abril de 2018.

³⁴⁴ Cortina. «Sociedad civil», *op. cit.*

conjugar los principios de justicia, de igualdad y de libertad que cada tradición política persigue por separado, y que al estar representadas por un Estado totalitarista o con pretensiones universalistas, los impone a la ciudadanía, minimizando con ello sus posibilidades de actuación política.

En este contexto, posturas que sitúan a la sociedad civil en oposición al Estado, la definen ya sea de acuerdo con las instituciones existentes forjadoras de identidad, ya sea de acuerdo con la primacía de la ayuda mutua entre sujetos particulares. Es decir, con aquellas instituciones que están *más* cerca del individuo, siendo estos sus mismos miembros, y donde su acción se expresa en un conjunto de actividades de control y cambio, de reflexión y mutuo reconocimiento, más una presión que se ejerce sobre el Estado para que sea garante de esto.³⁴⁵ Y así también, como un ámbito social que orienta al Estado no desde la singularización del individuo, sino desde las asociaciones voluntarias que él constituye con otros.

Refiriéndose a la postura cívico-humanista de Tocqueville, Michael Edwards clarifica lo dicho al señalar que

especialmente allí donde los derechos formales de ciudadanía no están bien arraigados, es la sociedad civil la que proporciona los canales a través de los cuales la mayoría de la gente puede hacer oír su voz en la toma de decisiones del gobierno, proteger y promover sus derechos civiles y políticos, y fortalecer sus habilidades como futuros líderes.³⁴⁶

Habría, entonces, dos caras de la sociedad civil; una pública y relativa a la actuación política, y una privada, caracterizada por la tensión entre la maximización del interés propio

³⁴⁵ John Keane asocia estas actividades a la producción económica y cultural, a la vida doméstica y la capacidad asociativa. En Keane, John. *Democracia y sociedad civil*. Madrid: Alianza, 1992, p. 33 y ss.

³⁴⁶ Edwards, Michael. *Civil society (2nd Edition)*. Cambridge: Polity Press, 2009, p. 15.

y las relaciones de reciprocidad y confianza.³⁴⁷ En este punto, la incorporación de la sociedad civil en el mercado autorregulado significaría circunscribir (reducir) la asunción de ciudadanía a una mera actuación económica, es decir, hablaríamos de una sociedad civil derivada de la economía. Por ello es por lo que la no identificación del mercado como un ámbito particular puede describirse como un triunfo de la economía capitalista, por cuanto el mercado, siendo etéreo, deriva en un capitalismo que está en todas partes sin estarlo.

³⁴⁷ De acuerdo con Tocqueville, hay que llevar la confianza al espacio público. Esto se nos presenta como la superación de las denominadas “Tres fallas de la confianza”, a saber: falta de autoconciencia, aversión al riesgo y mentalidad de resultados. Como se planteará más adelante, el principal exponente en la asunción de este desafío es Habermas. *Infra*. Cap. 6.5.

Capítulo 6. La posibilidad de una adjetivación ética

“...la autonomía requiere algo más que simplemente querer hacer lo que se hace; requiere que también se respalden los objetivos en la reflexión.”³⁴⁸

6.1. ¿Sociedad civil como comunidad política?

Haciéndose la distinción entre la sociedad civil burguesa y la sociedad civil como comunidad política -esto es; entre el ámbito de la propiedad privada y el ámbito de la politización- se puede resaltar el cariz social de la sociedad civil en el hecho de que esta puede ser, a fin de cuentas, una sociedad en la que lo burgués responde más a una esfera de actuación y no a un adjetivo con el cual definir la *idea* de sociedad civil. Luego, reconociéndose el lugar en el que se da esta oposición, podemos ver que la sociedad civil, como ideal, es una esfera de acción distinta a la estatal y la económica.

Pero, cualesquiera que sean las diversas variantes de la sociedad civil, con respecto a la socialización capitalista su abstinencia analítica en términos de economía garantizaría una ligereza conceptual. De ahí que la pregunta por los niveles de tolerancia ciudadana frente a la priorización de los intereses económicos en lo social y lo político tenga como objetivo no solo aclarar el legítimo interés económico, sino principalmente, fortalecer el sustento moral con el cual la sociedad mantiene su orden.

Si las condiciones económicas de la sociedad tienen el poder de definir las interacciones, asumimos que estas pueden posibilitar una crítica a tales condiciones y hacer

³⁴⁸ Hussain, Waheed. «Democratic capitalism and respect for the value of freedom». *International Journal Business Governance and Ethics*, 2, n° 3-4, (2006): 280-293.

emerger una definición de sociedad civil que las integre, propositivamente hablando. Detengámonos en esto por unos instantes.

Para Tocqueville, por ejemplo -y a diferencia de la concepción burguesa hegeliana-, la sociedad civil actúa como precursora de la participación ciudadana no únicamente en cuanto a los requerimientos y debates económicos y jurídicos, sino más transversalmente, en lo relativo a las formas y los sentidos de la comunicación de los sujetos y su poder orientador. Y en esto habría dos características propias de una perspectiva dialógica que habría de considerar.

A saber, primeramente, la actuación de la sociedad civil como un cuerpo intermedio entre el individuo y el poder gubernamental, capaz de sostener las resistencias frente a toda iniciativa absolutista y, luego, el subsecuente rol de lo cívico como dinamizador de la democracia. A estos efectos, la participación comunicativa de los sujetos como partes constituyentes de la sociedad civil en términos tocquevilleanos, conlleva el desvanecimiento de cualquier fuerza absolutista, sea esta en la forma de un gobierno totalitarista, de un individualismo atomista o de una democracia comprendida en su sentido mínimo.

Entonces, y tomando como referencia los diversos puntos de vista tratados, ¿qué hará que este sentido cívico se pueda adjetivar como ético? Considérese para una respuesta que la sociedad civil tardomoderna se presenta como una desviación de las premisas modernas clásicas, sea que hablemos de Locke, de Hegel, de Marx o de la concepción francesa.³⁴⁹ Una sociedad civil moderna en la que el mercado es una esfera interna, por lo cual cualquier iniciativa de desarrollo ético tendría que converger con los lineamientos y las expectativas

³⁴⁹ Vid. Edwards. *Civil society, op. cit.* Además, Ehrenberg, John. *Civil Society, Second Edition: The Critical History of an Idea.* New York: NYU Press, 2017.

de carácter económico. Podría ser el Estado una fuente de eticidad si estuviese separado de la economía; mas para los izquierdistas modernos, la discusión no se centra en estas diferencias sino en la dinámica de conflicto a nivel social y que es transversal dada la inexistencia de una separación entre sociedad civil y economía.

Sería lo descrito lo que dificulta concebir la sociedad civil (burguesa) como un fin en sí mismo, ya que está inserta en un escenario de debate mayor, el cual es denominado estado político: la sociedad civil moderna no puede competir contra la hegemonía de la economía - de la cual obtiene su definición- ni contra el despotismo de Estado. Por ello, una primera intención para hacer una adjetivación ética es dar un salto cualitativo y separar a la sociedad civil del Estado y del mercado, reconociéndosele una acción autónoma genuina.

Sobre esto, existen voces que plantean el error que comete la sociedad civil tardomoderna al definirse como no gubernamental³⁵⁰, y esto no solo por la reducción de la sociedad civil a organizaciones denominadas de acuerdo con su no-gubernamentalización-, sino en esencia, por el no reconocimiento a la naturaleza hegemónica de la influencia social que debe ejercerse en el Estado. De acuerdo con estas posturas, es el Estado el medio por el cual los poderes político y económico se articulan. Considerarlo implicaría para la sociedad civil asumir un rol que, trascendiendo la sola resistencia al despotismo estatal y la oposición al libre mercado, se posiciona como un movimiento con vigorosa incidencia en el ámbito político y garante de la transición desde una democracia económica hacia una democracia radical.

En suma, la sociedad civil como comunidad política abogaría por la robustez del Estado, entendiendo que es ahí donde se halla la energía para dirigir la voluntad popular en

³⁵⁰ Sader, Emir. «'Beyond Civil Society: The Left after Porto Alegre.» *New Left Review*, n° 17 (2002): 87-99.

los planos local y global, posibilitándose, a su vez, la provisión de protección por parte del órgano estatal frente a los embates capitalistas.

6.2. *Inclusión-exclusión de la familia: el valor de las costumbres*

Ahora bien, retomando la inclusión o exclusión de la familia como esfera de la sociedad civil, obsérvese que, en las definiciones modernas, lo que se busca es principalmente la protección de propiedad privada.³⁵¹ Sin embargo, y sobre todo en contextos liberales, la inclusión de la familia en los ámbitos de actuación sirve como fuente de lineamientos socioculturales, de acuerdo con los cuales, las costumbres tienen mayor valor como protectoras del estado democrático que las leyes mismas.³⁵²

Por su parte, un argumento a favor de excluir a la familia de la sociedad civil, es su conceptualización –de base aristotélica– como una especie de sociedad natural que es adquirida *en bruto*. Esto quiere decir que, dada su naturaleza, la familia se diferencia de la sociedad civil en que es una especie de sociedad natural que evoluciona y se robustece en su historicidad.

Igualmente, y siguiendo a Hobbes, la sociedad civil no se define por la naturaleza, sino más bien por lo creado y lo convenido. No obstante, esta inclinación natural que es propia de la familia es la que permite, desde un punto de vista comunitarista, sobreponer la vida pública al arbitrio exclusivo de los motivos egoístas, característicos de la sociedad civil liberal.

³⁵¹ Edwards. *Civil society*, *op. cit.*

³⁵² *Cfr.* Tocqueville. *La democracia en América*, *op. cit.*

Se podría proponer a la sociedad civil como un *estado hecho*, que se construye por la necesidad de los involucrados, por la disciplina y la voluntariedad, pero que lo es por el impulso natural de los individuos a establecer no sólo convenciones sociales, sino primordialmente, vinculaciones sociales. Con ello, la cualidad de *natural* se desplaza desde la sociedad al individuo.

Sobre esto, Habermas dirá que dentro de la sociedad civil se distingue una dimensión privada que corresponde a la esfera familiar, pero que esta esfera no ha de ser exclusiva de lo privado, pudiendo ampliarse hasta alcanzar las fronteras de la dimensión pública, o esfera de la opinión pública.³⁵³ Habría un punto en el que estas dos dimensiones se encuentran y la propuesta es que, por medio de una segunda distinción, la dimensión pública sea efectivamente un espacio para la opinión público-política como tal, y, además, que exista en ella un lugar de opinión que no cuente con adjetivación ni coerción política. La esfera familiar se vincularía con ambos espacios, pero sería este último el que proporcionaría mayores posibilidades de interacción social debido a su condición no restrictiva en cuanto a lo político.

Siguiendo esta lógica, ¿la sociedad civil en sentido ético integraría al Estado? De ser afirmativa una respuesta, aun cuando no se le considere como una esfera de actuación cívica, el Estado se concebiría como parte constituyente de la comunidad política. En este ámbito mayor no existiría una separación entre Estado y sociedad civil. En tal estado de la cuestión, la sociedad civil moderna o burguesa, adquiere sentido al dejar de serlo, transformándose gracias a su labor orientadora de la acción Estatal, en un ámbito mayor. Por ello, la comunidad política tampoco se opone a la sociedad civil burguesa, sino que, basándose en

³⁵³ Habermas, Jürgen. *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático en términos de teoría del discurso*. Trotta, Madrid, 2008; especialmente, lo relativo a la transferencia de los conflictos vividos en la periferia, hacia el sistema político, p. 409.

ella, la supera para abarcar (acoger) las formas y la acción política en términos cívicos y gubernamentales.

No obstante, mientras las razones de gobierno son administrativas, las de la sociedad civil son morales. En la medida que estas orienten e influyan en aquellas, la sociedad civil podrá afirmarse como patrocinadora de las decisiones gubernamentales. Sería esta una interpretación hecha en la línea de Montesquieu, con una sociedad civil que sirve como escenario de participación política; como un cuerpo intermedio que permite la *continuidad* del individuo -originado en el seno de la familia- con el Estado y en cuyo obrar se desarrolla un carácter normativo -un contrapeso- basado en la comprensión de la libertad como implicación política.³⁵⁴

En todo esto, la voluntad asociativa de los individuos aparece como la sustancia que mantiene unido al sistema democrático, expresándose este asociacionismo en la comunión de los cuerpos intermedios entre el Estado y la sociedad. Y las similitudes de tal interpretación con Tocqueville son reconocibles, en cuanto a que él asigna la tarea de resguardar el sistema democrático a las asociaciones de ciudadanos. Cabría preguntarnos, entonces, por la diferencia entre los cuerpos intermedios de Montesquieu y las asociaciones de ciudadanos de Tocqueville.

6.3. *Configuraciones sociales: momentos hegeliano y tocquevilleano*

En atención a lo dicho, ¿podría la consideración ética de la sociedad civil como sociedad política situarse en un momento tardomoderno? Impulsando la pregunta se encuentra la cualidad de la sociedad civil de ser provisora de moral en circunstancias de

³⁵⁴ Feenstra. «Diferentes concepciones de sociedad civil», *op. cit.*, p. 50.

tensión y transformación social, lo cual para el caso de Chile redonda en la certeza del desconocimiento sobre lo que depara el futuro. Desde una interpretación derridiana, la noción de provisión de moral implicaría *des-sedimentar* ideas y conceptos en búsqueda del sustrato de la experiencia ciudadana, mientras “[n]os movemos en un plano altamente especulativo que erradica cualquier certeza [y donde] sabemos que algo viene, que algo se ha transformado pero que aún no se nos presenta como tal.”³⁵⁵

Al respecto, las razones que se esgrimen con Tocqueville para afirmar tal posicionamiento de la sociedad civil aluden a la condición de esta como una escuela de democracia. En su cotidianeidad, las esferas de actuación de la sociedad civil sirven para afirmar las virtudes cívicas -en el sentido del desarrollo de tolerancia, asunción de compromisos, demostrar confianza, reciprocidad, voluntad, honestidad. Habría, por tanto, un cariz normativo que requiere de la participación de los sujetos para aplicarse y hacer frente a iniciativas totalitaristas.³⁵⁶

Dentro de este orden de ideas, si el desarrollo de la sociedad civil tuviese que configurarse en función de momentos, un momento hegeliano sería propio de su concepción: el discurso hegeliano estaría presente en la descripción y explicación de su fundamento y sentido; en torno a cuál es su esencia y cómo la sociedad civil se conforma en una unicidad. Luego, en términos de actuación, un momento tocquevilleano describiría el acto y la potencia de la sociedad civil, en cuanto que entidad que se desenvuelve gracias a su capacidad

³⁵⁵ Vid. Agüero, Javier «La promesa de la memoria: Apuntes sobre un estallido en cuarentena.» En *Chile 2019-2020: Entre la revuelta y la pandemia. Escrituras de interior*, de Javier Agüero (Comp.), 40-52. Talca: Ediciones UCM, 2020, p. 43.

³⁵⁶ Véase especialmente, las «singularidades que presentan las leyes y las costumbres de los angloamericanos»; Tocqueville. *La democracia en América*, *op. cit.*

expresiva y que ejerce influencia sobre el sistema político, al tiempo que recibe de este -como retroalimentación- el impulso y la garantía para el desarrollo político del movimiento civil.³⁵⁷

Entonces, el sujeto tocquevilleano que se expresa en la sociedad civil, es uno que transita entre el movimiento cívico y el movimiento político, desarrollando una capacidad retroalimentativa. La sociedad civil, por tanto, permitiría la prolongación del movimiento político a la vez que éste, como expresión del obrar gubernamental, se vuelve hacia el individuo impulsándolo a actuar en coherencia.

Vista así, la cualidad de ser fuente de retroalimentación le otorga a la sociedad civil tocquevilleana un dinamismo distinto del previsto por Hegel -por cuanto el sujeto por él caracterizado es pasivo en el ámbito cívico- y más amplio que el propuesto por Marx -dada la oposición entre sociedad civil y Estado, en la que pese a la consideración de un sujeto activo, no se define en términos de retroalimentación. Por ello, el Estado no se vuelve un órgano absoluto, sino concreto que debe su existencia al movimiento político que lo impulsa y que es a su vez, generado por el movimiento cívico de la sociedad civil. En este movimiento, el órgano gubernamental se presenta como una extensión ejecutora de la voluntad de la sociedad civil. Y es precisamente la concreción que reviste al Estado lo que asegura que la sociedad civil no degenera en un absolutismo ideológico.

Pero importa también, el momento en el que la sociedad civil, como esfera social independiente y con capacidad para influenciar la acción del Estado, vela por la autonomía individual. Prestar atención a esto es atender al rol de la sociedad civil como protectora de la vida privada ante las arbitrariedades e interferencias del Estado. Garantía que se expresa en

³⁵⁷ *Ibid.*, y en especial, p. 122; pp. 252-254.

la construcción de un espacio para regular los conflictos sociales que son propios de las sociedades tardomodernas.

6.4. *Configuraciones sociales: momento habermasiano*

Brevemente, podemos ver que, en su complejidad, la sociedad civil obra como garante de representación política en una economía de mercado, manteniendo una relación colaborativa con el Estado. De igual modo, las organizaciones de la sociedad civil brindan apoyo al aparato estatal en materia de subsidiariedad, asistencia pública y sentido de comunidad. Podemos decir, en estos casos, que la acción de las organizaciones de la sociedad civil hace de esta un escenario prepolítico, en el sentido de que sus discusiones y planteamientos sirven de orientación para la política formal.

Y, por otro lado, como esfera cívica, la sociedad civil es fuente de articulación y agregación de intereses. Es decir, se configura como una red de intereses que incluye tanto a los actores organizados, como a aquellos que no cuentan con la oportunidad de politizar. Así, la sociedad civil también es formativa, ya que permite la constitución del perfil ciudadano en términos de comunicación y diálogo público. O lo que es lo mismo decir, permite el desarrollo de una opinión pública informal, configurándose como lugar de pluralismo y comunicación entre esferas superpuestas.³⁵⁸

³⁵⁸ Una primera aproximación a esta condición de la sociedad civil se halla en Reyes, Maximiliano. «Sobre la sociedad civil como fuente de pluralismo: interrogantes previos a una afirmación.» *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* 24, nº 2 (2019): 27-41, DOI: 10.24310/Contrastescontrastes.v24i2.6861. En efecto, el pluralismo encuentra su principal vertiente en las diferencias y la complementariedad de clases y tipologías de carácter -sea que las entendamos con Aristóteles como clases sociales diferenciadas por riqueza, nacimiento o virtud, o de manera amplia, como contenidos morales- y en la articulación de estas relaciones con un gobierno cuyo tipo está dado a su vez, por la naturaleza de aquéllas.

Siguiendo a Habermas, se precisaría, entonces, de una racionalidad ya no centrada en el sujeto, sino en la intersubjetividad. He ahí el paso siguiente a dar, el paso que no se pudo dar con la tradición filosófica centrada en el sujeto, debido a la incapacidad mostrada por “los últimos filósofos, desde Hegel y Marx a los pensadores contemporáneos (...) de desarrollar la más codiciada fundamentación racional y universal” de la democracia y sus instituciones.³⁵⁹

Ahora bien, ¿es correcta la conclusión a la que llega Habermas cuando considera que si la filosofía, la ciencia y la democracia carecen de universalismo, lo que acontecerá es un contextualismo, un relativismo y un nihilismo dotados de peligro?

La sociedad civil entendida en clave habermasiana apuntará a una definición basada en el entendimiento, en el consenso y en la aspiración universal de su racionalidad. En otras palabras, el universalismo nos remite tanto al funcionamiento de la comunicación humana, como al porqué de que con ella se logre el consenso. En su estudio sobre la teoría habermasiana, Peter Hohendahl lo explica al señalar que el acto comunicativo describe las interacciones entre individuos a la vez que las norma. Sin embargo, en este proceso el lenguaje tiende a idealizarse, confundiéndose su carácter universal -esto es, que sea propio de la naturaleza humana-, con las condiciones empíricas en las que se sostiene lo normativo.³⁶⁰

Con todo, la premisa pareciera ser que abogar por la sociedad civil es hacerlo tanto por la democracia radical como por la constitución de un *nuevo imaginario espacial*. En el

³⁵⁹ Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y Estudios Previos*. Madrid: Cátedra, 1987. Para un estudio, Flyvbjerg, Bent. «Habermas and Foucault: Thinkers of Civil Society?» *The British Journal of Sociology* 49, n° 2 (1998): 210-233.

³⁶⁰ Hohendahl, Peter Uwe. *Reappraisals: Shifting Alignments in Postwar Critical Theory*. Ithaca-London: Cornell University Press, 1991.

escenario político europeo el surgimiento de esto parece ser más sencillo si existe un parlamento débil o que se opone despóticamente al juicio ciudadano.³⁶¹ En el plano latinoamericano se pueden encontrar antecedentes de lo mismo en la problematización del discurso sobre derechos y su resignificación por parte de OSC argentinas; en la diada autonomía-politización de las ONG en Brasil; en el tradicionalismo de Estado frente a las crisis sociales en Colombia; en las expectativas y posibilidades de desarrollo social y económico en Perú, Ecuador y Bolivia, en circunstancias donde se precisa a su vez mantener viva la riqueza cultural andina; en la renovación de las instancias de participación social y sus respaldos jurídicos y morales en Venezuela³⁶², y en el caso chileno, particularmente en la extensa influencia de las prácticas llevadas a cabo por el parlamento contra las medidas populares de Salvador Allende en el marco de la instauración de la *vía chilena al socialismo*³⁶³ y las posteriores barreras a la participación ciudadana que acompañaron el desarrollo de la transición democrática.³⁶⁴

En tal sentido, los requerimientos de la sociedad civil conceptualizada por Habermas, involucran no solo superar las dificultades que el Estado de derecho plantea a la regulación del poder que se ejerce desde las diferentes esferas de actuación que son propias de una sociedad compleja, sino también, resolver la disputa respecto a la inclusión o exclusión de determinados actores (familia, asociaciones vecinales, iglesia, colegios profesionales, sindicatos, etc.), quienes no formando parte de la definición de sociedad civil, sí se

³⁶¹ Cfr. Habermas, Jürgen. «Why Europe Needs a Constitution.» *New Left Review*, n° 11 (2001): 5-26.

³⁶² Sorj, Bernardo y Darcy de Oliveira, Miguel. *Sociedad Civil y Democracia en América Latina: crisis y reinención de la política*. Río de Janeiro- São Paulo: Ediciones Centro Edelstein-Ediciones iFHC, 2007.

³⁶³ Véase, por ejemplo, Pérez Allende, Zabrina. «Encuentro con nuestra historia: los mil días y muchos más.» En *La vía chilena al socialismo: 50 años después. Tomo II: Memoria*, de Robert Austin, Joana Vasconcelos y Viviana Canibilo, 175-188. Buenos Aires: CLACSO, 2020.

³⁶⁴ Garretón, Manuel Antonio y Garretón, Roberto. «La democracia incompleta en Chile: La realidad tras los rankings internacionales.» *Revista de Ciencia Política* 30, n° 1 (2010): 115-148.

constituyen como nodos importantes para la institucionalización de la cooperación a nivel social. Por esto es por lo que parece importante atender a cómo se crean los lazos en la sociedad y al discurso que utilizan sus miembros, ya que, en suma, estos asuntos en un momento u otro derivarán a que la definición de sociedad civil se realice ya sea en términos liberales, ya sea en un sentido republicano.

Como hemos visto, de darse el primer caso, encontraríamos al civismo desarrollándose en circunstancias de un Estado con escasa capacidad para intervenir en el mercado y un sistema político instrumental para la protección de intereses privados. Luego, dada la calidad de poseedores de derechos subjetivos, los individuos particulares son los llamados a conformar la sociedad civil, siendo ella la instancia que sirve de garantía para la autonomía de los individuos en su interacción social.

Y con un Estado débil y una economía con capacidad para regir los ámbitos de actuación humana, los individuos ven su comportamiento regido por las reglas propias del mercado: el *lebenswelt* habermasiano, referido a todas las acciones de naturaleza consciente e inconsciente que el individuo realiza cotidianamente en un contexto mediado por su capacidad comunicativa, se hallaría inconcluso. Y más aún, el objetivo de hallar fines comunes, pero conservando los medios individuales para realizarlos no podría alcanzarse al no poderse lograr el acuerdo sobre la noción de equidad que da a todos una sensación de justicia y de sentido de pertenencia a la sociedad.

Recordemos que Habermas, basándose en Weber, apela a la racionalización y división del trabajo como origen de la diferenciación entre sistemas y mundo de la vida;

diferenciación que es, a su vez, fuente de definición de la sociedad civil.³⁶⁵ Sin embargo, es la misma segmentación de la sociedad -diríamos, el triunfo de la instrumentalización de su racionalidad- la que hace incompleta una propuesta de desarrollo democrático, en circunstancias de su necesidad para redefinir las relaciones sociales.

Para profundizar en esto, veamos por unos momentos lo planteado en torno a *Las contradicciones culturales del capitalismo*³⁶⁶, en donde la sociedad, como amalgama de ámbitos distintos, se configura de acuerdo con el equilibrio de cada uno con los demás -teniendo cada ámbito un *ritmo* distinto.

6.4.1. *Contradicciones culturales del capitalismo*

De acuerdo con Daniel Bell, la sociedad se compone por un orden cultural, un orden político y un orden tecnoeconómico. Resumidamente, la clave del planteamiento se encuentra en la exposición de los efectos que la superioridad del orden tecnoeconómico sobre los órdenes político y cultural tiene en la configuración de las sociedades contemporáneas, en particular, en lo referido al abandono por parte del ciudadano a “sacrificarse” por el bien público. Si por una parte, el orden político es el campo de la justicia y los poderes sociales -siendo su medida de valor la representación y la participación-, y el orden cultural corresponde a aquél en el que se expresan de forma imaginativa los sentidos de la existencia humana -siendo su medida de valor el simbolismo-, por otra, el orden tecnoeconómico, que se rige por el valor de la utilidad y la eficiencia, traspasa su potencial para organizar la

³⁶⁵ *Supra*. Cap. 4.6. Véase, primeramente, *la filosofía como vigilante (Platzhalter) e intérprete* en Habermas. *Conciencia moral y acción comunicativa*, *op. cit.*, p. 9 y ss. Para un estudio sobre la relación Weber-Habermas, véase Cortina, Adela. *Crítica y utopía. La escuela de Francfort*. Madrid: Cincel, 1988; especialmente pp. 79-88 y pp. 128-140. También Gil Villegas, Fernando. «Una propuesta teórica alternativa a la interpretación de Max Weber por parte de Jürgen Habermas.» *Estudios Sociológicos* 23, n° 67 (2005): 3-41.

³⁶⁶ Bell, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza, 1977.

producción y la asignación de bienes hacia los otros dos órdenes. Como consecuencia, tanto la toma de acuerdos (orden político), como la autorrealización (orden cultural) comienzan a regirse por un criterio de eficiencia; esto es, por cuán útil es la realización de tal o cual acción. Y la confianza como valor social y no supeditada a la contrastación con un beneficio conocido *a priori*, se transforma en un elemento más de cambio.

Desde la teoría crítica, Helmut Dubiel sostendrá que lo que se ha producido es una crisis de legitimación, no de ingobernabilidad, como señala Bell. Es decir, los individuos tienen la necesidad de lograr su autodeterminación y son los gobiernos quienes no han sido capaces de satisfacer estas expectativas. Ciertamente, el individuo sí puede autodeterminarse en su pertenencia a tantas esferas de la sociedad (civil) como intereses y necesidades tenga. El problema surge cuando en este proceso se encuentra solo y ve además cómo tales posibilidades son restringidas por quien -se asume- debe brindarle garantías.

En este sentido, Dubiel coincide con Habermas en la consideración de una esfera pública como escenario de interacción dialógica, no obstante, la relación entre ambos en esta cuestión es más bien distante cuando observamos la construcción de dicha esfera. Así, mientras Habermas basa su caracterización en una sociedad civil burguesa y su calidad como clase social fundada histórica y contextualmente, Dubiel afirma la definición de la esfera pública en las prácticas propias de los individuos, enfatizando la diversidad y complejidad de las interacciones democráticas, sin que en ello intervenga el valor de la historia. O, mejor dicho, lo hace considerando la historia, pero no como fuente de ideologías, sino como marco contextual de acontecimientos, de hechos en los que los individuos interactúan.³⁶⁷

³⁶⁷ Vid. Dubiel, Helmut. *La teoría crítica: ayer y hoy*. México: UAM-Plaza y Valdés, 1999.

El valor histórico de la esfera pública no es, por tanto, la adscripción a una secuencia de acontecimientos y la resultante categorización de los individuos y sus interacciones, sino más bien, la exigencia democrática que los individuos hacen, reclamando recuperar o mantener el poder de decisión política. Plantear la construcción de una voluntad democrática atendiendo a la forja de una identidad entendida como condición cultural, trae consigo un nuevo florecimiento de la vida pública, instando al individuo a ser parte de ella sin que en ello abandone la influencia de las relaciones íntimas (personales, familiares). Y en esto hay un avance en comparación al tipo de civilidad que se presenta como autoridad para lo que acontece en el ámbito privado.

Sin embargo, al tener en cuenta el orden cultural -con sus idearios y simbolismos³⁶⁸- tal construcción puede derivar en una invisibilización de las diferencias particulares. En términos idiosincrásicos y de cosmovisión, esto no implicaría problema alguno, pero dado el cariz político del asunto, es clave que la frontera entre la capacidad e incapacidad decisional sea delimitada.³⁶⁹ Sobre esto Axel Honneth es claro:

solo porque los ciudadanos aprenden a concebirse como miembros de un Estado nacional pueden a partir de este momento hacer caso omiso de sus preferencias prepolíticas y mecerse en la dudosa ilusión de estar afectados de la misma manera por los mismos procesos.³⁷⁰

Para entender esta crítica, se necesita entender primeramente las ideas en que se sostiene.³⁷¹ Es decir, se precisa comprender el curso de las transformaciones que se están produciendo en las sociedades actuales, en razón a que la democracia ya no es la postura

³⁶⁸ Bell. *Las contradicciones...*, *op. cit.*, p. 63 y ss.

³⁶⁹ Delimitada, sí, pero no de manera taxativa. Un límite puede “moverse”, reconfigurarse con adecuación al contexto y fundamentalmente, en referencia a lo que acontece al interior del ámbito que demarca.

³⁷⁰ Honneth. *El derecho de la libertad*, *op. cit.*, p. 351.

³⁷¹ Herreras, Enrique y Noguera, Ana. *Las contradicciones culturales del capitalismo en el siglo XXI. Una respuesta a Daniel Bell*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2017.

elitista defendida por Bell y en cuanto a que la mayor exigencia de derechos y de libertad individual no sólo se encuentra en el campo de lo estético o de las apariencias, sino que también en el de la democratización. En este caso, Dubiel ve con buenos ojos las respuestas ciudadanas a comportamientos convencionales y el rápido crecimiento de actividades políticas referidas a iniciativas ciudadanas y movimientos sociales.³⁷²

Con lo descrito, la sociedad civil vista como escenario de interacciones, surge desde la espontaneidad y sirve como lugar de encuentro entre lo público y lo privado. La aspiración de este encuentro no es solo establecer vínculos y buscar con ellos soluciones a problemáticas experimentadas individual y colectivamente, sino también, interpelar a las contrapartes institucionales del Estado para que tales soluciones formen parte del encuadre institucional que estas contrapartes constituyen.³⁷³

6.5. *Recapitulación: Pluralismo y retroalimentación*

Con respecto a la exclusividad de la sociedad civil como garante de establecimiento de fines benéficos, en contraste con aquellos sectores de la sociedad que traen consigo problemas y acaso soluciones particularizadas, habría que aceptar que la sociedad civil, en

³⁷² Dice Dubiel, respecto a la “articulación ofensiva de exigencias de igualdad de derechos en los movimientos de derechos ciudadanos (...) [que] sólo para un punto de vista ideológicamente obnubilado pueden aparecer todos estos fenómenos como síntomas de una subversión estética. Antes al contrario, todos estos fenómenos se refieren al proceso radicalizado de diferenciación de posiciones morales.” En Dubiel, Helmut. *¿Qué es el neoconservadurismo?* Barcelona: Anthropos, p. 39.

³⁷³ Contrástense en este caso, las tensiones del Estado de bienestar descritas por Enrique Herrera y Ana Noguera con la propuesta esbozada por Adela Cortina acerca de una sociedad civil solidaria que sirve como garante de un Estado social de derecho. Esto, sobre todo en cuando a: i) la creciente intervención estatal en la esfera privada pero no en las posibilidades de participación y de control democrático; ii) las decisiones con mayoría democrática que son sólo en el ámbito político, habiendo otras que se sustraen de este ámbito; y iii) al hecho de que lo anterior hace que la regulación de los ciudadanos sea necesaria, así como también una formación política y afianzar la libertad científico-cultural. En Herreras y Noguera. *Las contradicciones... op. cit.*, p. 65 y ss.; También, Cortina, Adela. *La ética de la sociedad civil*. Madrid: Anaya, 1994.

cuanto constituida por seres humanos, cuenta con virtudes y con vicios, por lo que cabría la existencia de esferas cuyos fines sean perjudiciales salvo para quienes son miembros.

En efecto, la sociedad civil es un espacio donde conviven y se conjugan virtudes y vicios, donde se trazan planes y fines beneficiosos y perjudiciales, pero es primeramente el lugar donde los seres humanos en cuanto que seres sociales y con capacidad para decidir, experimentan igual libertad para ser distintos. Y dado el carácter espontáneo de las relaciones que le dan forma a la sociedad civil, esta se construye en base a las acciones que los individuos realizan. Desde este punto de vista, una sociedad civil no es virtuosa ni viciosa por definición, por inherencia, sino que se define por la pertenencia y obrar de los individuos que la constituyen. De ahí que la ética pueda ser la guía primaria de las interacciones.³⁷⁴

Con Habermas, la autonomía y la espontaneidad de la sociedad civil están mediadas por un pluralismo que se funda en la diversidad de formas de vida, en la existencia de subculturas y la coexistencia de creencias que orientan el obrar.³⁷⁵ No obstante, el valor dialógico de la sociedad civil en la expresión de la opinión pública pareciera no siempre atender a las garantías que los derechos humanos plantean, experimentándose no pocas dificultades al momento de hacer valer tales derechos y situar al pluralismo en el contexto que ellos proveen. Ciertamente, la concepción de Derecho trae consigo, consustancialmente, la idea del deber -en este caso, de deberes humanos.

En una interpretación a Habermas, Paulina Morales se pregunta si el ámbito político es el horizonte hegemónico de la sociedad civil, en cuanto que pareciera que en este ámbito

³⁷⁴ ...una sociedad civil que, como garante de justicia y provisor de solidaridad, se define como “el mundo las asociaciones e instituciones no sometidas directamente al control estatal y que tienen, por tanto, una naturaleza espontánea y voluntaria”. En Cortina, Adela, y Jesús Conill. «La responsabilidad ética de la sociedad civil.» *Mediterráneo Económico*, nº 26 (2014): 13-29.

³⁷⁵ Habermas. *Conciencia moral y acción comunicativa*, *op. cit.*; especialmente, pp. 137-140.

ella hace referencia a un entramado de relaciones cuya labor es la de transmitir, canalizar o mediar el tránsito de los conflictos que surgen en el ámbito cívico hacía el sistema político, siendo este último el escenario en el que se les aborda en la búsqueda de soluciones. No obstante, cabe preguntarnos si acaso aquello que a la sociedad civil interesa, siempre está destinado a ser tratado en el contexto del sistema político e influir en él.

Desde esta inquietud, “¿puede haber temas o problemas de la sociedad civil que no pretendan correlato político?”³⁷⁶ Concibiéndose a la sociedad civil como institución social, se le reconoce la función de transmitir los intereses de la ciudadanía hacia una institucionalidad política que se ve requerida en ello para darles respuesta. Pero lejos de ser esta la única funcionalidad de la sociedad civil, en ella se encuentra una capacidad de *transmisión de asuntos* que se ejerce hacia otros ámbitos de organización social no solo política, relativos a contextos educacionales, ecológicos, comunitarios, religiosos, etc.

Ahora bien, dado que esta concepción de sociedad civil posibilita e incorpora estos contextos como ámbito de actuación, bien podría hablarse de que esta transmisión de asuntos es un acto de retroalimentación. Empero, si estos contextos son tratados en su conjunto como planos políticos, es decir, que conciernen a la *polis*, no habría retroalimentación, sino que se confirmaría que la sociedad civil siempre atiende a canalizar y a establecer derivaciones hacia el ámbito político.

En términos de libertad, esta estaría institucionalizada y nos remitiría, más bien, a una concepción participativa de la libertad, en la que las interacciones están dadas por el cariz comunicativo de los sujetos como miembros de la vida civil. Sin embargo, al tender

³⁷⁶ Morales, Paulina. «Posibilidades de participación ciudadana: una lectura desde el concepto de sociedad civil en Jürgen Habermas.» *Revista Pensamiento Actual* 15, n° 24 (2015): 13-25, p. 20

Habermas a una argumentación centrada en “experimentos de pensamientos hipotéticos en lugar de experimentos reales y ejecutables”³⁷⁷, lo que resulta es una contribución al mantenimiento de un diseño institucional invariable y ajeno a las eventuales innovaciones que la deliberación puede aportar a la política democrática.

Valga considerar, sin embargo, que esta crítica debe ser entendida en el contexto de la “aplicación” de la democracia deliberativa, esto es, en aquellas circunstancias en las que el éxito de un proceso deriva en la construcción de una teoría democrática. Por el contrario, lo que Habermas plantea es la imposibilidad de que la filosofía determine de manera abstracta cuán apropiado o correcto puede ser un diseño institucional en particular. Dado esto, lo que corresponde es proveer legitimidad democrática a todo proceso deliberativo.³⁷⁸ Esto es, superar las fallas que se cometen en relación con la confianza, ya sea que se carezca de capacidad para darse cuenta de que las propias acciones pueden transmitir falta de confianza en el otro; sea que nos refiramos a la limitación de la iniciativa debido a la centralización del poder en una única autoridad -con una confianza que es mermada por el exceso de control, la restricción de recursos con los cuales atender a los asuntos y problemas, y una cultura burocrática; o si lo que ocurre es la existencia de presión por cumplir con objetivos de

³⁷⁷ Fishkin, James S. *Democracy When the People Are Thinking: Revitalizing Our Politics Through Public Deliberation*. Oxford: Oxford University Press, 2018. Luego, Fishkin responderá a las críticas recibidas, señalando en relación con sus cuestionamientos a la teoría de democrática de Habermas que “buscar condiciones discursivas imaginarias que tendrían que estar legalmente constituidas es de poca ayuda para diseñar condiciones empíricamente sostenibles o comprobables para la democracia deliberativa.”. No obstante, dado el punto de partida distinto en el cual cada uno se encuentra -Habermas, con una teoría con pretensión universalista; Fishkin, con un proyecto de aplicación de la democracia deliberativa en las esferas en que el individuo habita-, es comprensible la diferencia de visiones. El principal reto es, a fin de cuentas, mejorar la convivencia en la esfera pública, cuya caracterización se debe en gran medida a la teoría de Habermas. *Vid.* Fishkin, James S. «Response to Critics: Toward the Reform of Actually Existing Democracies.» *The Good Society* 27, n° 1-2 (2018): 190-210. DOI: 10.5325/goodsociety.27.1-2.0190.

³⁷⁸ *Cfr.* Chambers, Chambers, Simone. «Democracy in the Open.» *The Good Society* 27, n° 1-2 (2018): 146-154. DOI: 10.5325/goodsociety.27.1-2.0146.

rendimiento, lo cual provoca que el mensaje que se entrega a la ciudadanía sea el de una falta de confianza en el desarrollo de otras dimensiones del ser humano.³⁷⁹

En todo esto, la posibilidad que brindaría la sociedad civil en sentido ético es la promoción de confianza y el dar cuenta de discursos que transversalicen y conviertan en cotidiana la discusión política. Vivir en sociedad es vivir las leyes de la ciudad, diría Sócrates, de modo que la superación de las fallas de la confianza emerge como reorientación de la razón hacia una atención puesta en lo que sucede en las relaciones humanas.³⁸⁰

³⁷⁹ El origen de esta idea se halla en Korsgaard, M. Audrey, Scott Wayne-Lester, y Holly Henderson-Brower. «Want Your Employees to Trust You? Show You Trust Them.» *Harvard Business Review*, 2017: 1-5.

³⁸⁰ Škarica Zúñiga, Mirko. “La política griega y la crisis de la acción política según Hannah Arendt” (conferencia en Ciclo de charlas 2021, Programa de Doctorado en Filosofía, Religión y Pensamiento Contemporáneo. Universidad Católica del Maule, 26 de mayo de 2021).

Capítulo 7. Tras una definición

“Porque no queremos saber lo que es el valor, sino ser valerosos;
ni lo que es la justicia, sino ser justos.”³⁸¹

Hemos visto que lo que se busca con el acercamiento a la sociedad civil es dar claridad a los fenómenos sociales con los cuales ella tiene relación, ya sea que esté incluida en ellos o que se le excluya. No obstante, la definición en sí misma es compleja, y no porque sea difícil llegar a ella, sino porque existen diversas posturas y premisas, de modo que hablar de *la* sociedad civil o de *una* sociedad civil conlleva implícita una decisión. Para decir esto, nos aferramos al valor transversal de la claridad que tal o cual definición aporta, encontrando en la teoría que la sociedad civil, genéricamente, se caracteriza por la voluntariedad de las asociaciones entre los individuos que la conforman. Ya se prevén, en este caso, aspectos como que la sociedad civil está constituida por personas, aunque no es esta la única manera de asumir su constitución.

7.1. *Conocer el momento actual*

En términos generales, es propio de la definición del concepto de sociedad civil, su constitución como un conjunto de individuos asociados voluntariamente que participan en los asuntos que les son comunes a nivel social. Estos individuos ejercerían un rol básico consistente en llevar al ámbito público los asuntos concernientes al mundo privado, para someterlos a discusión con otros individuos. Y este proceso se ha de desarrollar de manera

³⁸¹ Aristóteles. *Ética Eudemia*. Traducido por Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1998, I, 1216b20.

organizada y delimitando el acto de discusión de acuerdo con los sentidos de pertenencia a las diferentes asociaciones en las que se interactúa.

El objetivo que se busca cumplir con lo descrito es, por una parte, politizar: someter cuestiones de índole privado a la participación de otros sujetos desconocidos pero pertenecientes a una esfera común, para promover cambios en las circunstancias que se basen en el discernimiento colectivo. Por otra, se busca resguardar la calidad de la actuación gubernamental, tensionando la relación entre la ciudadanía y el Estado y a su vez, orientando las decisiones gubernamentales en materia económica, tecnológica, cultural, medioambiental, y por supuesto, política. Así, la sociedad civil es un ámbito de actuación dispuesto para orientar la actuación de otros ámbitos. Sin embargo, esta actuación originalmente voluntaria puede experimentar restricciones provenientes precisamente de los mismos ámbitos de actuación que aspira a orientar. Esto sucede en condiciones de transformación social cuyas repercusiones no alcanzan solo al obrar estatal o al mercado, sino que traspasan las definiciones de categorías macro, como lo son la democracia, la globalización o la condición humana.

Frente a las nuevas formas que la ciudadanía desarrolla para manifestarse (asuntos antaño ignorados y ahora reconocidos, empoderamiento e interpelación, nuevos colectivos políticos, regionalización, etc.), el riesgo de desdemocratización no es solo el debilitamiento de tales formas por obra de fuerzas extrínsecas al movimiento ciudadano, sino también la asunción por parte de los individuos que lo componen de que sus posibilidades de expresión, las interacciones y el reconocimiento mutuo de las mismas se sostiene en la figura de unos actores sociales que emergen como llamados a representar *de mejor manera* el sentir que

motiva las nuevas formas, acaudillando a los individuos dentro del convencionalismo y la negación de un potencial que pondría en jaque el *statu quo* institucional.

Este fenómeno, que es más cercano al partidismo, tiene el potencial para debilitar a la sociedad civil en la medida que la acción ciudadana esté circunscrita a los asuntos particulares del intragrupo, excluyéndose aquellos que corresponden al espacio de lo ampliamente común.

Y desde luego, así como existen criterios de distinción entre derecha e izquierda³⁸², se percisan criterios de distinción entre uno y otro tipo de sociedad civil que es singularizada -en tanto que definidas desde una misma naturaleza, con una misma estructura y con diferente organización y motivo. Y esto, apoyándonos en lo dicho por Charles Wright Mills, es relevante por cuanto “las definiciones, como todo lo social, son históricamente específicas. Y ahora nuestras definiciones básicas de la sociedad y del yo están siendo rebasadas por realidades nuevas.”³⁸³

Entenderemos, por tanto, y por una parte, que la tesis que diferencia la sociedad civil del Estado político se basa en las similitudes que existen entre los fenómenos sociopolíticos del siglo XIX y los que acontecen en la denominada Cuarta Época³⁸⁴, cuya principal representación se halla en la consolidación de la liberación política y económica y en la concepción del individuo como un sujeto que en su autoafirmación requiere de elementos históricos y culturales externos. No obstante, a diferencia de lo ocurrido en el siglo XIX, el discurso de la sociedad civil en sentido ético no gira en torno a la disociación entre lo civil y

³⁸² Véase para esto, la exposición hecha por Norberto Bobbio, especialmente lo planteado en torno a la igualdad y la desigualdad. En Bobbio, Norberto. *Derecha e Izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Madrid: Taurus, 1996, cap. VI.

³⁸³ Mills. *La imaginación sociológica, op. cit.*, p. 178.

³⁸⁴ *Ibid.*

lo político, sino que se basa más bien en una distinción entre ambos para, a partir de ella, producir una dialéctica en la cual el saber y la expresividad obran como garantes de la funcionalidad de los conflictos sociales.

Tanto si hablamos de síntesis en términos hegelianos, como si nos referimos a una dialéctica negativa que no culmina en un saber absoluto o en un movimiento finalizado, la relación entre lo cívico y lo político como tensión orientadora, *somete* la coerción y la voluntariedad que le corresponde a cada cual, a una unicidad relacional, sin que en ello la sociedad civil y el Estado sean engullidos por el otro. En este nivel, ambos ámbitos se necesitan para existir, pudiéndose convertir esta *unicidad que permite relaciones*, en un sujeto colectivo poseedor de una inherente capacidad de actuación.

Ahora bien, cada una de las fuentes teóricas de la sociedad civil exhibe una aspiración universalista sobre cómo determinar el ordenamiento social. Tomándolas como referencia, ¿se las puede defender en sus correspondientes pretensiones universalistas o, más bien, es precisa una aproximación atingente a las circunstancias, no generalizable, de la sociedad civil en un sentido amplio?³⁸⁵ Al respecto, la discusión sobre la sociedad civil plantea una reflexión en torno al cariz social de nuestra época y más específicamente, en lo relativo a un momento postsocial caracterizado por la insuficiencia de motivaciones intrínsecas que puedan desarrollarse en equilibrio con aquellas provenientes del exterior.³⁸⁶

Una primera definición de este momento nos plantea que los individuos se desenvuelven en sociedad interactuando ya no mediados por las relaciones recíprocas, sino

³⁸⁵ Cortina. *Alianza y Contrato*, *op. cit.*

³⁸⁶ “El prefijo *post* alude a la pérdida de fuerza orientadora del concepto que le sigue, y al mismo tiempo alude a la imposibilidad de sustituirlo por otro totalmente nuevo”, en Herreras y Noguera. *Las contradicciones...*, *op. cit.*, nota al pie n°2.

que influenciados por la monopolización económica de los bienes y la susceptibilidad del mundo subjetivo a factores extrínsecos. Con ello, cada persona ve limitada su capacidad para la interacción social, el ejercicio de influencia en otros por medio de esta relación y la promoción de cambios a nivel colectivo.³⁸⁷

Desde luego, con las restricciones a la participación social, el ejercicio de ciudadanía se vuelca casi exclusivamente al examen de la institucionalidad gubernamental, con una motivación más bien foucaultiana por revelar la opresión a la democracia.³⁸⁸ Por ello, las posibilidades al defender la pretensión universalista de una teoría política conlleva necesariamente atender a los riesgos de someter al individuo a reglas que no está facultado a aceptar intrínsecamente -sean estas provenientes desde el mercado o del Estado: la primacía de una participación no consciente y no voluntarista en el mercado, por una parte, o el no cuestionamiento a la lógica que define al mercado o al aparato estatal, por otra, serían representativas de una sociedad civil interpretada como un *hecho social*, que restringe la autonomía del individuo.³⁸⁹

Que la (o una, un tipo de) sociedad civil se institucionalice se traduciría, entonces, en que ella puede derivar en la subsunción del individuo a un ámbito colectivo en particular, desde el cual sus objetivos particulares se sometan a los del colectivo, trascendiendo estos a

³⁸⁷ Touraine, Alain. *El fin de las sociedades*, México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

³⁸⁸ Cfr. Flyvbjerg, «Habermas and Foucault», *op. cit.*

³⁸⁹ Respecto a la caracterización de la sociedad civil como un hecho social, considérese como condición de partida, la apropiación de su definición por parte de las distintas tradiciones políticas descritas y la posibilidad de interpretar este fenómeno en términos durkheimianos, en cuanto a que un hecho social constituye una presión que el grupo organizado ejerce sobre cada persona en particular, regulando cómo ella interioriza las costumbres y prácticas que, dada su existencia previa, están institucionalizadas. Así, una definición singularizada de sociedad civil se basaría en que “el yo individual es fundamentalmente débil y necesita del apoyo del grupo para lograr que se afirmen en él los grandes ideales colectivos”. Cfr. Durkheim. *Sociología y Filosofía*, Comares, Granada, 2006, cap. I. La cita textual corresponde al comentario introductorio de Santiago González Noriega, en Émile Durkheim, *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Madrid: Alianza Editorial, 2018, p. 24.

aquellos. Esto no sería un riesgo para la democracia si como fenómeno correspondiese a una esfera de la sociedad civil. Pero al darse como sociedad civil en su conjunto, esta no sería más que una forma de expresión pública del totalitarismo de turno.

Anteriormente, nos hemos preguntado si esta reflexión, al implicar una comprensión de la sociedad civil en los mismos términos en que se comprende al mercado y al aparato estatal, no derivará en que el individuo puede ser objeto de una racionalidad técnico-instrumental, en la que lo cívico es tratado como medio para un absolutismo ideológico.³⁹⁰ Y como lo plantea Habermas: “[l]os sistemas que son la economía y la Administración tienen la tendencia a cerrarse contra sus propios entornos y sólo obedecer ya a los propios imperativos dimanantes del dinero y del poder administrativo.”³⁹¹ Por esto, la libertad con que se desenvuelven y relacionan los individuos en sociedad derivaría en la existencia de una moral puramente objetiva, que restringe el desarrollo de los diversos contenidos morales.³⁹²

Empero, teóricamente la conformación de la sociedad civil responde a un ideal de pluralismo y a la voluntariedad de participación, en circunstancias que los actores que la constituyen ya sean sujetos individuales o sujetos colectivos, articulan autónomamente sus interacciones y la discusión en torno a intereses normativos -de ahí que la sociedad civil se considere como una esfera no estatal, conformada por diversas organizaciones y asociaciones.

³⁹⁰ Reyes. «Sociedad civil», *op. cit.*

³⁹¹ Habermas, *Facticidad y validez*, *op. cit.*, p. 144.

³⁹² Émile Durkheim, *Sociología y Filosofía. op. cit.*

7.2. La obligación de las relaciones

Para autores como John Keane o Michael Walzer, la función de las asociaciones de carácter voluntario de la sociedad civil es la de determinar los límites entre ella y el Estado, haciéndolo tanto mediante un proceso de expansión de libertades e igualdad social, como reestructurando y democratizando las instituciones estatales. Sobre esto último, específicamente, dice Keane que la sociedad civil es un complejo conjunto de instituciones no gubernamentales asociadas bajo el amparo de la ley, no violentas, autoorganizadas y autorreflexivas: es propia de la sociedad civil la capacidad de autoanálisis y la potencia para delimitar y orientar la acción estatal.³⁹³

A lo que se apunta desde esta interpretación, es al logro de una mayor igualdad política, social y económica, distinta de la crítica marxista a la falsedad de las libertades civiles y políticas como expresión capitalista, y más cercana a su consideración como fundamento de libertad y dignidad humanas.³⁹⁴ Esta igualdad «obliga» relaciones, y más precisamente, relaciones entre ciudadanos, haciéndolos miembros de la sociedad en la medida que asuman compromisos y decisiones para con otros sujetos que son, en principio, desconocidos.

³⁹³ Con esto podría asumirse que el sistema económico, representado por la figura del mercado, y el poder gubernamental, representado en la figura del Estado, están excluidos de la definición de sociedad civil. Al respecto, más que el análisis de cada uno de estos nodos por separado, la búsqueda ha de ser guiada por la necesidad de interdependencia entre sociedad civil y estado democrático: “Solo un estado democrático puede crear una sociedad civil democrática, solo una sociedad civil democrática puede mantener un estado democrático”, dice Michael Walzer. En Walzer. «La idea de la Sociedad civil», *op. cit.* Con esto no se quiere evitar la discusión sobre inclusión y exclusión, sino subrayar su complejidad y su lugar dentro de un análisis mayor. Sobre la familia, por ejemplo, Walzer la excluye de la definición de sociedad civil, mientras que Cohen y Arato la incluyen -sobre todo, en vistas de la relación *sistema-mundo de la vida*. Para esto último, Cohen y Arato. *Sociedad civil y teoría política*, *op. cit.*, p. 54 y ss. En Chile, esta decisión implica necesariamente indagar en la noción de familia, ya que tanto su definición como la decisión por incorporarla o excluirla de la sociedad civil tiene una fuente teórica-tradicional influenciada fuertemente por los modelos políticos. Y en un sentido sociohistórico, este análisis va ligado también al de la inclusión-exclusión de la religión.

³⁹⁴ Walzer, Michael. «Equality and civil society» En *Alternative Conceptions of Civil Society*, de Simone Chambers y Will Kymlicka, 34-49. Princeton: Princeton University Press, 2002. DOI: 10.2307/j.ctv15r5769.6

Para el caso de Chile, la pretensión de la propuesta de sociedad civil como núcleo ético requiere a su vez, que se determinen “las precondiciones universales necesarias para la existencia de dicha diversidad social”, entendiendo que la sociedad civil se inserta en, y pertenece a, un sistema democrático mayor, conformado por agentes públicos y privados.³⁹⁵ Por lo demás, sùmese a la noción generalizada y basada en las asociaciones voluntarias, que la sociedad civil se comprende en ocasiones como una esfera de actuación distinta del Estado y el mercado.

Mas con esto se inician las divergencias en torno a la definición, ya que ser una esfera de actuación distinta no equivale necesariamente a una actuación particularizada y ajena a lo que acontece en los planos político y económico. En realidad, una *buena* definición de sociedad civil, esto es, atingente y normativa, siempre se referirá al Estado y al mercado, en uno u otro término, ya que la clarificación del devenir de la sociedad amerita una (re)conexión entre los saberes que conducen al buen gobierno, a una buena administración de los bienes y hacia una vida buena.³⁹⁶

Esto dependerá, de todos modos, del sentido que se le quiera otorgar a la definición de sociedad civil. Para nuestros intereses, y en coherencia con la inseparabilidad de ser un sujeto social y ser un sujeto político, digamos que la definición ha de incorporar el *èthos* de los individuos que la conforman.

Y, en efecto, la sociedad necesita de la existencia de leyes que determinen el deber y las consecuencias de los actos, y la sociedad civil no va en contra de ellas, sino que, como antesala reflexiva, contribuye a proyectar y construir la sociedad en la que tales leyes tengan

³⁹⁵ John Keane, citado en Feenstra, Ramón A. «El concepto de sociedad civil...» *Argumentos. Revista de Filosofía*, n° 3 (2010): 115-123.

³⁹⁶ Vid. Cortina y Martínez. *Ètica*, *op. cit.*

sentido. El cariz ilustrado de esta concepción de sociedad civil y la consideración del humanismo como criterio definidor del poder gubernamental, son consustanciales.

Así mismo, la dinamización de la reflexión ética podrá hacer visible aquel fenómeno que tan proféticamente describió Adam Smith al referirse a los dos sistemas morales opuestos, pero “vigentes al mismo tiempo”: sistema moral estricto o austero y sistema moral liberal o relajado.³⁹⁷

Como discurso que promueve la justicia y la equidad, la sociedad civil es necesaria para lograr la democracia y es comprendida por ello, como inherentemente buena.³⁹⁸ Por su parte, las organizaciones de la sociedad civil tienen el potencial de influir en el Estado y reclamar un lugar como actores relevantes para el cumplimiento de objetivos sociales, tales como la reducción de la pobreza, el respeto a derechos (medioambientales, humanos, del trabajador, del niño, etc.) o la garantía de mayor y mejor participación ciudadana. Sin embargo, de la mano de este empoderamiento surge una tendencia a ONGizar la sociedad civil, situando a estas organizaciones como el componente principal de la acción cívica y dejando de lado a otro tipo de organizaciones y, sobre todo, invisibilizando a la acción colectiva misma, fundada en la asociatividad y la confianza.³⁹⁹

En lo tocante a lo señalado últimamente, son ineludibles las formas de conceptualizar la sociedad civil que encontramos en Habermas: una, en relación con la diferenciación entre

³⁹⁷ Smith. *La riqueza de las naciones*, *op. cit.*, p. 726 y ss.

³⁹⁸ Esta percepción es compartida por intelectuales y políticos, sin embargo, con ella tiende a desconocerse el impacto que la denominada “parte ‘no cívica’ de la sociedad civil” tiene en la sociedad. Al respecto, Alan Fowler y Kees Biekart señalan que los “los ‘clubes’ de las élites oligárquicas, los sectores terroristas, los cárteles, los traficantes, las sectas o los grupos predisuestos a la violencia, la xenofobia, etc.” también ejercen un rol en los procesos sociopolíticos, limitando, por ejemplo, las libertades civiles. El problema parece ser que tales vicios, aún en su latencia, son ignorados en pos de una imagen de sociedad civil bonachona. Para que la situación cambie en beneficio de la sociedad, un primer paso es reconocer a la sociedad civil “con sus vergüenzas y todo”. En Fowler, Alan, y Kees Biekart. «Relocating Civil Society in a Politics of Civic Driven Change.» *Development Policy Review* 31, n° 4 (2013): 463-483.

³⁹⁹ Peck. «Civil Society», *op. cit.*

sistema y mundo de la vida; otra, en relación con la triada Estado, mercado, sociedad civil. Sin embargo, subyacentes a estas formas, se encuentran los modelos "de asedio" y "de esclusas", el primero de los cuales encuentra su fundamento en la *Teoría de la acción comunicativa* y que es definido por el autor como aquel modelo según el cual "el poder comunicativo es ejercido a modo de un asedio. Influye sobre las premisas de los procesos de deliberación y de decisión del sistema político, pero sin intención de asaltarlo".⁴⁰⁰

Por su parte, el segundo modelo entiende que dada la inexactitud con que el actor legislador podrá regular las circunstancias propias del quehacer político, se precisa que de su parte se evidencie una mayor participación en los procesos de deliberación acerca de la fundamentación de las normas, ampliándose el obrar político desde la mera tarea de aplicarlas, a la responsabilidad por su sustento y justificación, sobre todo teniendo en cuenta que esta empresa reviste la colaboración de otros agentes cívicos y un reconocimiento al cariz voluntarista de los procesos democráticos.⁴⁰¹

Teniendo el modelo de esclusas mayor robustez democrática que el del asedio, se requiere, no obstante, atender a la necesidad de perfeccionar las instancias deliberativas para que el obrar de la sociedad civil como ámbito distinto del político formal sea lo suficientemente autónomo como para que, por una parte, ejerza una efectiva influencia sobre la institucionalidad política, y que, por otra, logre configurar sus propias reglas, procedimientos y actuaciones. Se asume que sólo de esta manera, la sociedad civil podría ser escenario proveedor de instancias de participación no sólo política, sino diversa en la amplitud y privacidad-publicidad de asociaciones que la constituyan.

⁴⁰⁰ Habermas. *Facticidad y validez*, *op. cit.* p. 612; Cfr. Morales. «Posibilidades de participación ciudadana», *op. cit.*

⁴⁰¹ Morales. «Posibilidades de participación ciudadana», *op. cit.*

En este sentido, que ambos ámbitos, sociedad civil y sistema institucional sean dos modos de interpretar los asuntos concernientes a la *polis* es una fortaleza, no un factor obstaculizador, e implica a su vez, un reconocimiento a la capacidad dialógica inherente a los sujetos individuales y colectivos en cuanto que conforman y dan vida a redes sociocéntricas.⁴⁰²

7.3. *¿Sociedad política? O la democracia como sistema de organización social*

Como punto de encuentro del debate privado-público, existiría una diferenciación de la acción política de los ciudadanos, quienes someten a discusión pública los asuntos privados, sin que se considere que, al politizar, aboguen por una postura gubernamental. La suscripción al partidismo puede ocurrir al interior de la sociedad civil, pero no exclusivamente ni como condición previa para la participación en el debate público.

Así, los diversos actores de la sociedad civil son sujetos políticos, pero su definición como tales no se sustenta en la defensa de intereses estatales, y su acción, de igual modo, no puede suscribirse a un único tipo de comportamiento. Hacerlo implicaría aceptar la homogeneización de la sociedad civil, o interpretar forzosamente la búsqueda de criterios normativos válidos para la sociedad como la búsqueda de un consenso que restrinja las diferencias. A este respecto, subráyese que el rol orientador de la sociedad civil se encuentra en la heterogeneidad de sus partes constituyentes y se expresa en la dinamización de la democracia, entendida como un sistema de organización social.⁴⁰³

⁴⁰² Martínez. *El enfoque comunitario, op. cit.*

⁴⁰³ Vid. García Marzá, Domingo. «El valor democrático de la sociedad civil: Una respuesta a la desafección.» *Thémata. Revista de Filosofía*, n° 52 (2015): 93-109.

Clave es también, no equiparar heterogeneidad con mera diferenciación: el consenso resultante de la búsqueda de criterios normativos nunca es único y taxativo, ya que estructuralmente, la sociedad civil es lugar de conflicto y tensión. La diferencia entre esto y la concepción disfuncional del conflicto radica en la inclusión de la competencia, el poder y la creatividad y en la exclusión de toda forma de hostilidad y agresión.

En todo esto, la sociedad civil como sociedad política nos lleva de regreso a la premodernidad, de modo que, aun considerándose a esta distinta del Estado, el límite entre ambos queda difuso. Vale profundizar, por tanto, en el tipo de relación y la función de cada cual. Así, si la sociedad civil es una sociedad política, tendrá una labor tal que ha de ser descrita en términos que le sean afines al aparato estatal. Ciertamente, con esto atendemos a una interpretación lockeana de sociedad civil, por cuanto ella es un estado político *por* ser distinta del estado de naturaleza. Sin embargo, tal consideración remite más bien a hacer visible que la distinción entre sociedad civil y Estado nace con el surgimiento del capitalismo. Es decir, es esta una diferenciación relativa al rol que cada cual tiene en la regulación del mercado y la economía moderna.

La larga influencia que la Revolución Industrial ha tenido en la configuración de las sociedades moderna y contemporánea se expresa en lo dicho como la diferenciación de la sociedad en varios niveles o esferas relativamente autónomas: diferenciación de la fuerza productiva y trabajo, por una parte, y la creación de instituciones sociopolíticas por otra; la expansión de la idea del mercado y la propiedad privada autorregulados, en un caso, y la emergencia del Estado capitalista, en otro.

Con todo, ¿qué cuenta como “comunidad política”?⁴⁰⁴; ¿qué une a la sociedad o proporciona integración social?, y ¿qué oportunidades hay para cambiar la sociedad de manera voluntaria (especialmente política, estatal) orientada a la acción colectiva?

Recordemos que, con Locke, la sociedad civil se presenta como expresión de la capacidad de la comunidad política para organizarse, diferenciando su actuar de la acción estatal. Es el rechazo a la autoridad absoluta (el poder monárquico) y la necesidad de abogar por los derechos de soberanía popular, lo que impulsa la integración social del pueblo.⁴⁰⁵ Esto, que responde a una idea de cultura democrática, nos habla de una categoría sociopolítica más amplia que la sola sociedad civil como conjunto de individuos. Se trataría de una categoría que se deriva de lo cívico y que a la vez lo contiene: si la sociedad civil se corresponde con la acción civil, y especialmente, con la acción ciudadana frente al Estado, la cultura democrática es el resultado de esta acción, a la vez que sirve como marco contextual para futuras acciones.

Ahora bien, en un sentido radical, la democracia conlleva tanto la actuación y el compromiso de los ciudadanos, como la conciencia y el desarrollo de virtudes no políticas y que pueden ser más representativas de indiferencia e ignorancia política que de carencias morales. De este modo, si la democracia es un sistema de organización social, ha de ser también un mecanismo de equilibrio entre estas fuerzas, por lo cual se hace preciso que integre a todos los individuos y no únicamente a aquellos identificados con la acción civil.

⁴⁰⁴ Acéptese en este caso, la sinonimia entre sociedad y comunidad. Calhoun, Craig. «Civil society and the public sphere.» *Public Culture*, nº 5 (1993): 267-280.

⁴⁰⁵ En la comunidad política habría sinergia más que mera agregación de intereses. *Ibid.*

7.4. Participación en democracia

Al ser la sociedad civil un concepto que expresa la calidad de la democracia, su definición puede variar en la medida que varíe la concepción de democracia misma, lo cual lo convierte en una categoría sociopolítica que representa un tipo de orden institucional.

Desde un punto de vista sociológico, podría afirmarse que la sociedad civil alcanzaría en ciertas condiciones la denominación de institución, en cuanto a que la existencia de una democracia representativa hace que el ejercicio de ciudadanía sea regido jurídicamente. Por tanto, más que ser una fuente para la consagración de valores y principios a nivel social, la sociedad civil obraría como una estructura con capacidad para reglar el comportamiento de los individuos en el marco de determinadas condiciones que se les presentan extrínsecamente y provenientes desde el Estado de derecho. Distinto es el caso de una sociedad civil que antes de patrocinar la introyección de formas de actuación en los ciudadanos, los considera como poseedores y promotores de valores y principios cuya transversalidad en la sociedad es el fin que se persigue para la constitución de un estado social.

No obstante, en ambos casos se puede reconocer una pretensión normativa de la sociedad civil, en cuyo seno se encuentran los ideales de vida justa y vida buena. Centrar la atención en este reconocimiento a la capacidad normativa de la sociedad civil permite, por una parte, esclarecer su definición como institución y el cariz del vínculo con la democracia, y por otra, otorga posibilidades para que ella se constituya como un escenario proveedor de moral, ajustándose a los asuntos que determinan el devenir de la sociedad.

En relación con lo primero, la propuesta de sociedad civil en sentido ético no se presenta como un ideal, sino como un modelo normativo, en el cual se hallan las respuestas a los interrogantes sobre el discernimiento grupal y el actuar de los agentes que forman parte

e intervienen en la sociedad. Clave en este punto, es la noción de democracia y su inseparabilidad de la noción de ciudadanía en el análisis de la construcción de la sociedad; construcción esta, que desde un marco metodológico se refiere a los procesos que norman el actuar cívico y la definición de “un modelo de sociedad civil que sirve de guía para definir lo válido”.⁴⁰⁶

Cuán robusta sea una democracia, dependerá entonces de cuán reconocida sea la inclusión de la sociedad civil en el debate sociopolítico. En cuanto a saberes prácticos, por ejemplo, el logro de una democracia estaría dado no solo por el buen desarrollo de la economía, sino también por el desarrollo y la diversificación de las instituciones y actores sociales y de los ámbitos educacional, cultural, tecnológico y medioambiental existentes. En esto, la participación se entiende como una oportunidad y no como una amenaza para la democracia, siendo una contribución toral de la sociedad civil la orientación provista sobre lo que ha de hacerse, evidenciando las cosas que no se han hecho y aquellas que se han realizado, pero de manera incompleta o incorrectamente -enjuiciándose la corrección de las cosas según el criterio de la misma ciudadanía.

Ahora bien, con base en las expectativas de comportamiento, la democracia puede hacer valer reclamos en contra de la ciudadanía, tanto en el requerimiento de participación como en la expresión de intereses compartidos. Nos referimos a que las personas y sus problemas no son solo foco de atención del Estado sino también de los mismos ciudadanos, de modo que su identificación debe hacerse no solo para derivarlos hacia el gobierno en busca de soluciones, sino complementariamente como un acto de autorreconocimiento y valoración. No obstante, quizás es acá donde las fuentes de amenaza se encuentran

⁴⁰⁶ Feenstra. «Diferentes concepciones de sociedad civil», *op. cit.*, p. 64

precisamente en aquellos escenarios en los que la democracia se entiende procedimentalmente y bajo el (des)encanto de lineamientos de tipo partidista.

Téngase en cuenta que la sociedad civil de la Cuarta Época se erige sobre los cimientos de la sociedad industrializada, en un escenario de libertades en donde la concepción de éxito a nivel gubernamental estaría dada por un estándar eleccionario, es decir, por la acción de los individuos en las urnas. Debido a ello, la relación entre el aparato estatal y la ciudadanía -entendida esta genéricamente- se ha visto históricamente como una relación de antagonismo, en donde la participación cívica se ha incorporado más sencilla y estratégicamente como una forma de cooperación solo en términos de democracia representativa. Empero, que no se comprenda lo dicho únicamente como una postura gubernamental, ya que los beneficios en términos de esfuerzo y tiempo invertidos en la discusión pública han sido también menospreciados desde la vereda ciudadana.

En otras palabras, la legitimidad política estaría dada por la inclusión de los destinatarios de las decisiones gubernamentales tanto en el proceso mismo de decisión, como en la ejecución de las medidas, haciendo a estos partícipes. Sin embargo, el desafío mayor de la sociedad civil no es tanto la promoción de esta legitimidad, sino el convencimiento a los individuos sobre las ventajas de formar parte de ella y, consecuentemente, del otorgamiento de legitimación en sí mismo. Pero a esta empresa se le opone el *hecho moderno* de que los individuos no desean participar en niveles más profundos de decisión y aceptan ejercer un rol de cliente de la administración, en tanto que ello no implique obrar en favor de las necesidades de otros y de las que son compartidas.

Con todo, no basta con que el parlamentarismo sea descrito como la representación del pueblo frente al gobierno y la Ley. Se precisa también que la representatividad se

posibilite por la presencia en distintos niveles, de actores miembros de los grupos que el parlamento dice encarnar. Esto es, representantes sindicales, de asociaciones gremiales, movimientos y colectivos políticos, comunidades indígenas, etc. Todos estos como casos en que la representatividad no se expone solo de forma nominal y organizada en base a la emisión de voto, sino normativa, como lo es cuando se constituye una comunidad de deliberación que es previa a la discusión parlamentaria (la influencia de lo que se ha de representar se pondera en este primer nivel deliberativo).

En suma, el ocultamiento de la acción gubernamental, principalmente bajo el amparo de la ley, engrandece el poder de la administración estatal. En este caso, la aprobación social de los diferentes actores de la sociedad civil puede derivar en una deslegitimación de las decisiones estatales, de modo que en la exposición y toma de conciencia de los problemas y de los objetivos a alcanzar, los individuos perciben como “más cercano” el discurso de sus iguales que el proveniente desde el poder gubernamental. Sin embargo, esto no elimina de la fórmula la variable especulación.

Por su parte, la participación y la discusión legitima el modelo de administración de la sociedad, al incorporar en los proyectos las posturas (explícitas) de las personas afectadas. Ejemplo de esta apertura es la transparencia que permite el acceso ilimitado a la documentación y a las sesiones del parlamento. El interés legal de las acciones se complementa con la observación que el público inmediato realiza, confiriéndole a este interés un cariz generalizable, dadas la tensión y la incertidumbre existentes en debates donde intervienen tanto la administración como los afectados de las decisiones que estas toman.⁴⁰⁷

⁴⁰⁷ Cfr. Bauman, Zygmunt. *En busca de la política, op. cit.*, cap. I «En busca del espacio público» y especialmente la premisa de que “la democracia es un espacio de reflexión crítica, cuya identidad distintiva depende de esa reflexión”; p. 136.

7.5. Criterios de actuación: en torno al quiénes y el cómo

Recapitulando, la sociedad civil puede ejercer un rol como ámbito elemental del Estado de derecho y como reguladora del Estado de justicia, y el éxito de la política formal, si es concebido en el corto plazo provisto por las elecciones parlamentarias y presidenciales, estaría asegurado. No obstante, el éxito que trasciende los momentos eleccionarios, impregnado de confianza, más que de ilusión y poseedor de una capacidad generadora de cambios a nivel societal, solo encontraría su fundamento en los procesos de deliberación y politización. De ellos, la sociedad civil es actor clave, pero no el único.

De cualquier manera, el comportamiento de los ciudadanos no está determinado de modo exclusivo por los designios de la pertenencia cívica; tampoco el Estado ejerce una gestión que induce la acción del individuo hacia uno u otro interés gubernamental, sin encontrar en ello resistencias tanto intrínsecas como extrínsecas. Existen requisitos previos que superan los meros automatismos de la política formal y el individualismo anómico, de los cuales la inclusión de la esfera social en la fórmula decisional es condición mínima para sustentar un Estado político sostenible y dinamizado(r).

Se ha de participar y también consentir la participación de los otros. Si se da solo lo primero, podemos hablar de democracia de masas -de la que la representatividad es ejemplo- mientras que en la realización de lo segundo encontramos las bases de la democracia civil. La particularidad de esta última, no obstante, y que la diferencia de aquella es que sus procesos decisionales incorporan tanto a los individuos que obran como miembros de la sociedad civil, como a la población no civil, activándola de un modo igualitario, pero que se expresa en la discusión de valores que les son propios y necesarios para impeler la politización.

Resumidamente, la aprobación necesaria que toda acción estatal necesita proviene de la vinculación de sus decisiones con la información e intereses de las partes afectadas, yendo *un poco más allá* de la sola concepción jurídica de ciudadanía.⁴⁰⁸

En relación con el pueblo, desde este punto de vista baste decirse que su principal característica es la diversidad y heterogeneidad, cualidades que se conjugan para conformar un amplio sistema de comunicación generador de opinión pública. Sería esta opinión la que sirve como expresión de los sentires relacionados a la política, no siendo esta, sin embargo, el único ámbito que es objeto del discurso público del pueblo.

La exclusividad de la política como esfera receptora de opinión sí se da en el contexto de la sociedad civil, en donde a diferencia de lo que acontece a nivel de pueblo, en ella se establecen las condiciones mínimas por las cuales la participación política se desarrolla y fortalece -recuérdese el objetivo del ordenamiento democrático de la sociedad. Así, estas condiciones mínimas componen una opinión y una voluntad dispuestas para la vida política y para servir de punto de encuentro con los individuos no profesionales de la política.

De cualquier forma, considerar los criterios y principios que se siguen para hacer una u otra definición se materializa incorporando las respuestas a los interrogantes sobre el *quiénes y cómo* – o de qué manera *aquellos* actúan en la sociedad civil.

⁴⁰⁸ Resulta didáctico diferenciar a las asociaciones de carácter voluntario, del conjunto de individuos que no exhiben pertenencia a la vida política, identificando a estos como pueblo y a aquellos como sociedad civil. No obstante, en términos de la relevancia de sus intereses y de su participación, ambos grupos se corresponden con un concepción de ciudadanía concebida en su sentido amplio (ciudadanía horizontal, ciudadanía moral, etc.). Como lo expone Mirko Škarica en su estudio sobre las interpretaciones políticas de Hannah Arendt -y recuperando una concepción clásica de ciudadanía-, por *isonomía* “ni se entendía que todos son iguales ante la ley ni que la ley es igual para todos, sino que todos los ciudadanos libres tienen el mismo derecho a la actividad política, la que se asociaba [en la Grecia clásica] al derecho de hablar unos con otros públicamente.” *Vid.* Škarica Zúñiga, Mirko. «La política griega y la crisis de la acción política según Hannah Arendt.» *Palabra y Razón. Revista de Teología, Filosofía y Ciencias de la Religión*, n° 19 (2021): 104-116, DOI: 10.29035/pyr.19.104.

Por ejemplo, Habermas -así como Cohen, Arato y Kaldor- establece como criterio la acción comunicativa de los actores de la sociedad civil: la capacidad de diálogo y el establecimiento de consensos. Esta acción comunicativa y las relaciones de solidaridad que en ella se fundan sería lo que distingue y separa a la sociedad civil de los ámbitos de actuación político y económico. En ello, y siendo la acción comunicativa un ejercicio de poder ciudadano, los campos político y económico se rigen no obstante por una consideración distinta del poder; el poder como dominio que se aplica a las relaciones de tipo gubernamental y el poder entendido como cálculo estratégico y de utilidad que es propio del sistema económico.⁴⁰⁹

En esta línea y desde lo trabajado por García Marzá, la acción comunicativa no es solo un criterio definidor de la sociedad civil, sino que es un aspecto evaluativo que sirve como estándar para la crítica al desempeño de los individuos en el marco de lo cívico. Con esto, si en Habermas la acción comunicativa de los actores sociales es lo que define a la sociedad civil, con García Marzá, la acción comunicativa es el criterio por el cual se la evalúa, reconociéndose a su vez, la acción estratégica que la sociedad civil realiza como esfera distinta del poder estatal y que orienta el obrar de los agentes del mercado.

El carácter normativo de la sociedad civil en esta doble concepción de la acción comunicativa -definición y evaluación- encuentra su mayor manifestación en el desarrollo de recursos de tipo moral. Estos recursos morales, que se comprenden como “todas aquellas disposiciones y capacidades que nos conducen al entendimiento mutuo, al diálogo y al acuerdo como mecanismos básicos para la satisfacción de intereses y para la resolución

⁴⁰⁹ Feenstra. «Diferentes concepciones de sociedad civil», *op. cit.*

consensual de los conflictos de acción⁴¹⁰ convierten a la sociedad civil en el ámbito por excelencia en el cual los procesos tendientes a alcanzar la justicia y el bienestar se (re)definen en términos de discernimiento ético, no jurídicos ni instrumentalizando la razón práctica.

Hemos visto que el Estado tiene un carácter coercitivo y no voluntarista; es un sistema que se rige por reglas y por la legalidad. Por su parte, la sociedad civil es un ámbito vital, se rige por la solidaridad, la voluntad, por la pertenencia y por la participación. Con Walzer, por ejemplo, es el espacio para el desarrollo de pluralismo y la expresión de la complejidad humana -un criterio de heterogeneidad, diría Feenstra; complejidad que, con una definición de sociedad civil influenciada desde una tradición política, es limitada por la concepción que de ella se deriva. Al mismo tiempo, entonces, como producto del discernimiento ético, al mercado se le podría dotar de no-coerción.⁴¹¹

⁴¹⁰ García Marzá, «El valor democrático de la sociedad civil», *op. cit.*, p. 43

⁴¹¹ Reyes. «Sociedad civil», *op. cit.*

TERCERA PARTE: PRESENTIFICACIÓN

Capítulo 8. Lo que caracteriza a la actual sociedad chilena

“Si el hombre es «bueno», ¿cómo explicar tanta violencia?”⁴¹²

En el Chile de inicio de siglo XXI, la pluralidad de formas de pensamiento y la capacidad de juicio crítico que les acompaña demanda la conformación de una opinión pública que sea pertinente a los problemas de nuestro tiempo. Tal problema, que se ha manifestado de diversas formas a lo largo de la historia, mas sin variar significativamente en su esencia, se relaciona con la idea de progreso que determina el devenir de la sociedad. En este sentido, no son pocos los antecedentes que avalan el rápido desarrollo del país a nivel general, esto es, política, económica, social y tecnológicamente.

Con poco más de 200 años de historia republicana, ha sido reconocida en Chile la relativa estabilidad de su política, apoyada en gran parte en las tensiones históricas entre una clase social trabajadora que se relaciona controversialmente con una clase dirigente que se reproduce a medida que las variables económicas están de su parte. Sin ir más lejos, las principales -e históricas- demandas sociales apuntan a disminuir y en algunos casos, a eliminar la brecha entre una y otra clase, normando no los factores socioculturales que intervienen, sino la concepción de la economía misma que ha formado parte consustancial de Chile como nación independiente.⁴¹³

⁴¹² Jean-François Revel, en Revel, Jean-François y Ricard, Matthieu. *El monje y el filósofo*. Barcelona: Urano, 2016, p. 200.

⁴¹³ Para profundizar, véase Cartes Montory, Armando. «La Ciudadanía en los orígenes de la República.» *Revista Historia UdeC* 22, n° 1 (2015): 83-92.

Por su parte, la decadencia de una sociedad estaría dada por el desequilibrio entre los avances materiales y el desarrollo moral, incrementándose aquellos e impidiéndose este.⁴¹⁴ En todo esto, el tema guía peculiar de la expresión de la sociedad chilena, aquella manera única e irremplazable en que esta se ha expresado e impulsado transformaciones -y que, por tanto, no debe (volver a) suprimirse-, es la exteriorización de los asuntos privados motivada por la necesidad de participación de otros en su tratamiento y resolución.⁴¹⁵ Y es que a lo largo de su historia, Chile ha transitado por diversos procesos de crecimiento y desarrollo en los ámbitos político, económico, social y cultural.

Habiéndose fundado como escenario de conflicto en plena crisis colonialista, y siendo ya desde sus orígenes un país determinado por las relaciones de autoridad y poder, Chile ha alcanzado hoy un momento en el que confluyen las reverberaciones de todos aquellos hitos que desde uno u otro ámbito, delinearon las maneras en que el sujeto ciudadano se relaciona con la autoridad, con los otros y consigo mismo en la determinación de sus objetivos.

Constituyéndose, además, como una nación democrática, Chile ha contado con instancias tanto de participación ciudadana como de coerción social. Podemos encontrar en su historia a la democracia definida como una institución política o como una guía que orienta las maneras en que la vida social es organizada, y también como un sistema político que diagnosticado como carente de orden, es instrumentalizado por poderes fácticos de índole político-militar.

No obstante, en la multiplicidad de escenarios suscitados en su historia social y política, en Chile también se han gestado ciertas condiciones garantes de influencia cívica –

⁴¹⁴ Correa, *et al. Historia del siglo XX chileno, op. cit.*, p. 44 y ss.

⁴¹⁵ Cfr. Taylor. *Hegel y...*, *op. cit.*

influencia que en mayor o menor grado, ha determinado el curso de la política nacional– que a hoy, se traduce en una emergente sociedad civil heredera de experiencias democráticas y que aspira a ser reconocida como el núcleo, como el lugar común desde donde se tensionan y orientan las discusiones sociales y políticas de una ciudadanía que es comprendida en un sentido amplio. Es decir, como una categoría multidimensional y que es –o debería ser; he aquí la búsqueda de fundamentación– la conjunción de las manifestaciones ciudadanas en términos morales, interculturales, multiculturales, religiosos, seculares y jurídicos.

A este respecto, la aspiración de la sociedad civil chilena puede plantearse como una contribución ética, en cuanto a su valor orientador en la búsqueda de aquello que es considerado como bueno para la sociedad en general. Indagar en si hablar de una sociedad civil en contexto pluralista y multicultural es lo mismo que hablar de una sociedad civil en tiempos de dictadura y de opresión democrática, o en si es la sociedad civil el motor que impulsa el desarrollo de lo social o si más bien, es un órgano dentro de un sistema mayor, son interrogantes necesarios para concebir los alcances de una profunda comprensión de la sociedad civil. Y dado que ella, como concepto multidimensional remite, como hemos dicho, a la persona y su interacción con otros, remite invariablemente a las maneras en que esta interacción ocurre.

Lo que planteamos atiende a que en la comprensión de la sociedad civil en su sentido amplio, existe también una comprensión normativa de lo cívico, propia de la interacción que las personas realizan en sociedad. Pero las normas sociales solo orientan el comportamiento, no lo predicen. Las personas deciden respetar ciertas normas, pero nada asegura que por el hecho de que las normas existan, las personas continuarán respetándolas. De ahí la impredecibilidad como certeza en el comportamiento humano, de modo que solo podemos

orientarlo con la existencia de normas. Normas que al igual que una manera de comprender a la sociedad civil, puede provenir de modo exclusivo, desde un único ámbito de actuación. Y siendo este el caso, las normas y el juicio realizado a cada comportamiento, responderían a los principios emanados desde este ámbito.

¿Qué tipo de norma y de juicio habría que sostener dada una comprensión profunda de la sociedad civil? Adelantamos que la comprensión de la sociedad civil remite en último caso, a la comprensión del individuo y las interacciones que realiza con otros en un espacio y un lugar específicos. Téngase presente que con la referencia a un espacio y lugar, queremos decir epistemológicamente, que el individuo y sus interacciones existen en el marco del conocimiento que se desarrolla a partir de los aspectos históricos, culturales, tecnológicos, y a partir de las creencias personales y colectivas.

Por ello, el establecimiento de normas y las posibilidades de emisión de juicio, requieren entender este conocimiento, comprenderlo. Porque a partir de este punto, a partir de un momento normativo, los juicios se pueden adjetivar según el conocimiento que el individuo haya adquirido y manifestado en sus interacciones, surgiendo un entendimiento sobre la verdad que será relativo a los aspectos antes dichos.

Por tanto, la comprensión de la sociedad civil está inseparablemente vinculada a la comprensión de los aspectos normativos de la interacción humana, y más concretamente, estará vinculada a la forja del discernimiento que guía las interacciones. Esto no se refiere únicamente a un juicio moral, político, o al discernimiento social en sus variantes humanista o cristiano, sino al juicio ético desde el cual toda norma se desprende, lo que conlleva explicitar las conclusiones y los medios por los cuales se llega a ella en la determinación de dicho juicio.

Desde este plano, toda posible observación y tensión hecha a la democracia, sería, por tanto, una contribución dialógica a las prácticas que se realizan colectivamente, sean estas desarrolladas en los ámbitos de actuación social, político, medioambiental o privado. En ello, el otorgamiento de condiciones de validez para la democracia implica renovar definiciones, siendo algunas de ellas, las correspondientes a la democracia en su sentido deliberativo y la adscripción a una conceptualización de sociedad civil que sea lo suficientemente atingente y universalizable, de modo que contenga las diversas expresiones y escenarios relativos a la dimensión pública de la vida política. Luego, en términos prácticos, la deliberación podrá ser entendida como un escenario moralmente constructivo, en cuyo acercamiento metodológico existe un interés moral por el cual se busca el fundamento de las normas presentes en la realidad social y política nacional.

Ante todo, la definición de democracia desde la sociedad civil implica no solo una aproximación abstracta, en cuanto ideal democrático, sino fundamentalmente, el desarrollo de una teoría crítica de la sociedad, mediante la cual se visibilicen, cuestionen y superen las condiciones sociales propias del escenario a analizar. Diremos desde una dialéctica negativa, que existe en esta relación tensora una armonía de contrarios, posibilitada por el reconocimiento a los antagonismos sociales de lo moral y lo político.⁴¹⁶

En este punto, lo que se desea indagar son las motivaciones de la sociedad civil chilena por descubrir las normas existentes en esta realidad funcionalmente conflictiva, para traducirlas y reinterpretarlas a la luz del escenario futuro previsible. La transmisión del sentido normativo no es, no obstante, el fin del enfoque hermenéutico por parte de los actores

⁴¹⁶ Idea esbozada en Reyes. «Sociedad civil como fuente de pluralismo», *op. cit.* Cfr. Adorno, Theodor W. *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus, 1984, p. 18 y ss.

de la sociedad civil. Este sentido emerge de la misma realidad que es interpretada, como un contraste que tensiona y orienta, y cuya verdad como fin último, es la resultante de un proceso dialógico y *a posteriori*.

Por esta razón es que la interpretación de las condiciones democráticas del país ha de hacerse desde un momento contemporáneo; interpretar los fenómenos sociales e históricos de la sociedad chilena desde el contexto en el que se sitúa la ciudadanía intérprete, de manera que la comprensión adquiera su mayor sentido en cuanto pueda explicar una realidad presente. Hacerlo de modo contrario, es decir, interpretar los fenómenos con atención a los conceptos, términos e ideas del momento interpretado, sin que en ello se retorne a la realidad presente y latente de la ciudadanía, solo restringiría la comprensión a un historicismo que observa el fenómeno desde la distancia, sin explicar la realidad presente a partir de él; sin atender a la conciencia situacional de los individuos de un contexto actual dado.⁴¹⁷

A su vez, siendo la sociedad civil chilena el ámbito nodal de tensión y orientación social y política, se requiere que en términos temporales exista una conexión generacional amparada en una eticidad que contenga lo normativo; una conexión desde la cual redescubrir el sentido original de un discurso social y político que no surja –exclusivamente– desde el ámbito jurídico o gubernamental, sino que desde la propia interacción ciudadana. En esta línea, el interés por el pasado es práctico, ya que desde su interpretación se puede comprender el presente y orientar el futuro, afrontando sus previsible y tácitas tensiones.

⁴¹⁷ “Todo lo que relatamos ocurre en el tiempo -dice Ricœur-, lleva tiempo, se desarrolla temporalmente y, a su vez, todo lo que se desarrolla en el tiempo puede ser relatado.” *Vid.* Ricœur. *Del Texto a la acción, op. cit.*, p. 16. Véase acá mismo, cómo “[l]a dependencia del contexto es el complemento necesario y la contrapartida ineluctable de la polisemia (así como también) el manejo de los contextos, a su vez, pone en juego una actividad de discernimiento...”, p. 72.

En suma, la asunción de la sociedad civil como núcleo ético responde a la consideración de los factores sociales y económicos propios de la historia reciente, no siendo su fundamentación una propuesta de adscripción a una teoría ética, sino más bien, una invitación a asumir que la sociedad civil es el lugar donde se desarrolla la reflexión y el impulso ético del obrar político y social.

Dicho de otra forma, esta fundamentación afirma que la sociedad civil es un espacio reflexivo en donde se realiza la pregunta ética; es una fuente de discernimiento y, por tanto, es donde los diversos contenidos morales convergen sirviendo a la tensión y la orientación del devenir social del país.

Futuras investigaciones podrán brindar más luz sobre lo que hay al interior del núcleo ético. Por lo pronto, interesa la posición central de la Ética y los elementos sociales, políticos y económicos que le orbitan, entendiendo que “[l]a historia reciente está marcada por aquellos procesos sociales traumáticos que interpelan e interrogan constantemente a la sociedad”⁴¹⁸ y en los cuales la vulnerabilidad e incertidumbre se presentan como fuente de conflictos disfuncionales. La resolución de estos conflictos le correspondería a los propios actores sociales y políticos, pero ellos, paradójicamente, asumen un rol secundario sometido al arbitrio de fuerzas externas.

8.1. *La marca de la historia reciente*

Marx, en el volumen III de *El Capital*, señala que el verdadero reino de la libertad es el desarrollo de los poderes humanos como un fin en sí mismo.⁴¹⁹ Esta frase, aunque extraña

⁴¹⁸ Monsálvez, Danny. «La historia reciente en Chile: un balance desde la nueva historia política.» *Historia* 396, n° 115 (2016): 111-139.

⁴¹⁹ Marx, Karl. *El capital*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 759.

en Marx, es coherente con nuestra idea de sociedad civil, en cuanto que ella, como espacio dispuesto para la reflexión ética, considera al individuo como un sujeto con capacidad para ser libre estando en y para sí mismo. De ahí que el desafío de la sociedad civil como comunidad política sea el de la planificación y recuperación de la comunidad misma en la que -y gracias a la cual- el individuo puede ser libre. En este sentido, los contextos en los que él se desenvuelve deberían de configurarse bajo la influencia de dicha libertad, impidiendo cualquier tipo de sistema de dominio que se le oponga, sea el autoritarismo, si el dominio es ejercido por el Estado; sea capitalismo, si son el mercado y la sociedad civil burguesa quienes lo llevan a cabo; sea el patriarcado, si nos referimos al dominio de la familia.

Salvador Allende ya criticaba de modo casi profético al Congreso y su naturaleza constitucional, advirtiendo que él “elabora la institucionalidad legal, y así regula el orden social dentro del cual se arraiga; por eso durante más de un siglo ha sido más sensible a los intereses de los poderosos que al sufrimiento del pueblo.”⁴²⁰

Ciertamente, en la concepción de la sociedad civil, el Estado debe existir. La no existencia del poder estatal y del sistema jurídico que le sirve se traduciría inmediatamente en que “cada cual tendría que verse sometido al solo límite de la fuerza que los demás podrían imponerle. Significaría, sencillamente, acabar con la organización cívica de nuestra República, mientras se consolidaba quien más capacidad de violencia demostrase.”⁴²¹ Pero el escenario al que se opuso la dictadura militar fue uno determinado por el Estado

⁴²⁰ Allende, Salvador. “La vía chilena al socialismo” (discurso ante el Congreso de la República, Chile, 21 de mayo de 1971), recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/allende/1971/21-5-71.htm>.

⁴²¹ Allende, Salvador. “El dilema de Chile: los intereses de Chile o los del capital extranjero” (alocución por radio y televisión 10 de julio de 1972), recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/allende/1972/julio10.htm>.

democrático, el cual se construye no solo con las fuerzas del derecho y del gobierno, sino también con la razón cívica; con la voluntad consciente y coincidente de los ciudadanos.⁴²²

Los intentos de hacer de Chile una sociedad socialista buscaban afirmar el carácter pluralista y libertario de un modelo de comunidad política en la que se pudiesen “realizar grandes tareas impersonales, como autosuperación de la propia condición humana, hasta hoy envilecida por la división entre privilegiados y desposeídos.”⁴²³

De acuerdo con este modelo, la estructura económica debería “proveer a la prosperidad colectiva”, entendiendo que el principal impedimento para construir una sociedad de estas características es el modo en que ella se ordena, primando intereses de naturaleza individualista y sujetos a motivadores económicos, más que vinculantes e interpersonales. Sobre las *situaciones estructurales* y las *compulsiones institucionales* que el socialismo desea superar, se dirá que corresponden a un problema que trasciende la técnica y el conocimiento, siendo materia de las dinámicas de poder -poder de la autoridad jurídico-económica o poder de la autoridad ciudadana-, del uso del lenguaje, de autonomía.

Con todo, la vía chilena al socialismo planteó un modelo de Estado, de sociedad y de economía centrado en la persona, siendo aquello que se necesita y aquello a lo que se aspira las principales fuentes de motivación del obrar gubernamental y referente de la gestión económica. Porque el concebir como posibles nuevos escenarios de igualdad, de justicia y de relación, y acceder a ellos, se funda en cómo son planteados y en cómo son comunicados a cada esfera de la sociedad, haciéndola partícipe en la configuración de estos. Vista así, la

⁴²² *Ibid.*

⁴²³ Allende. “La vía chilena al socialismo”, *op. cit.*

reestructuración de la sociedad corresponde a un proceso de horizontalidad, en el que la vida cotidiana le otorga sentido a la condición política de la sociedad.

Si nos detenemos en el impulso provisto por la *energía del pueblo*, vemos que los movimientos sociales que surgieron en Chile en las décadas del 2000 y 2010, sin ser una continuación de la vía chilena al socialismo, son herederos de una preocupación por la solidaridad humana, reconociéndose en ellos el mismo rechazo voluntario -esta vez, por medio de la movilización colectiva- a las desigualdades y excesos del capitalismo.

Sin embargo, y principalmente a contar de la Constitución Política de 1980, la sociedad civil es tratada en Chile como una esfera de actuación dentro de un orden social mayor caracterizado por el Estado de derecho, y donde es investigada ya no por la relevancia de indagar en sus fuentes teóricas, sino por la utilidad y afinidad de las partes que la constituyen. Partes estas, que siendo en gran medida un conjunto de asociaciones de carácter voluntario, encuentran su legitimación en el amparo de la ley. Esto significa que el sentir democrático de las interacciones ciudadanas se fundamenta más en el respeto a la condición política de la ley, que en la participación misma.⁴²⁴

Ahora bien, la capacidad de asociación fruto de la interacción ciudadana es distinguible de la acción estatal, encontrándose en ella esbozos de libertad social. No obstante, la limitación al poder del Estado no es lo suficientemente amplia de modo que permita reorientar la política formal hacia la conformación de un estado plenamente democrático (*Sozialrechtsstaat*). O esto, al menos, no hasta que las condiciones jurídicas sean vistas como un obstáculo a la acción ciudadana, lo cual surge generalmente -y así lo ha sido

⁴²⁴ Es la primacía del *Rechtsstaat* en la organización de la sociedad. Vid. O'Donnell, O'Donnell, Guillermo. «Polyarchies and the (un)role of law in Latin America.» *The Helen Kellogg Institute* (Notre Dame Press), 1999: Working Paper 254.

en el cambio constitucional que se desarrolla actualmente⁴²⁵ - cuando el Estado de derecho y la acción gubernamental representan y son causa de las debilidades, los riesgos, los problemas y los rechazos que el individuo vive en su cotidianeidad.

8.2. *El Estado: una histórica relación político-militar*

Desde sus inicios, la historia nacional de Chile ha mostrado que altos rangos militares pueden ejercer liderazgos políticos.⁴²⁶ Y las acciones militares tienen fines políticos, de modo que toda intención de reconstrucción política habría de atender a esta influencia, considerándola como un componente esencial para la democracia.⁴²⁷ Esto implica, entre otras cosas, que el poder militar no puede desconocer el rol de los demás actores, cívicos y políticos, en el fortalecimiento de la democracia. Es por esta razón por la que se declara que el poder militar está al servicio de la ciudadanía, y aun en circunstancias de un liderazgo militar que se erija en el ámbito gubernamental.⁴²⁸

Empero, pareciera que desde el ámbito militar poca preocupación se ha mostrado por la reconstrucción política que deviene luego de un conflicto social; conflicto en el cual las fuerzas castrenses intervienen mandatadas precisamente en nombre del Estado. Pareciera que un nuevo escenario de reconstrucción política *aparece* cargado de incertidumbre, tensión y

⁴²⁵ A la fecha del término de esta investigación, el proceso de cambio constitucional en Chile había vivido ya una etapa de decisión ciudadana por medio de un plebiscito sobre la continuidad o cambio de la actual Constitución Política y respecto al modo en que una posible nueva carta magna debería ser elaborada (atendiendo al qué y al quienes).

⁴²⁶ Vid. Crespo, Ismael, y Filgueira, Fernando. «La intervención de las fuerzas armadas en la política latinoamericana.» *Revista de Estudios Públicos (Nueva Época)*, n° 80 (1993): 297-311; Molina Molina, Carlos. *Chile: Los militares y la política*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1989; especialmente, caps. I y IV.

⁴²⁷ Cfr. Myerson, Myerson, Roger. «How to prepare for State-Building.» *PRISM* 7, n° 1 (2017): 2-15. José Rodríguez Elizondo da cuenta de esta relación en la historia reciente -no obstante, más en términos políticos que en un sentido ciudadano- en Rodríguez Elizondo, José. *Historia de la relación civil-militar en Chile. Desde Eduardo Frei Montalva hasta Michelle Bachelet Jeria*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2018.

⁴²⁸ Vid. Alejandra Matus. *El libro negro de la justicia chilena*. Santiago de Chile: Planeta, 1999

necesidad de deliberación, características estas ajenas a una cotidianeidad militar que se enfoca en la aplicación de la estrategia en una lógica de mando vertical.⁴²⁹ Por ello, la emergencia de actores que previo al conflicto son desconocidos, antes que entenderse desde la vereda militar como una afrenta al ejercicio que les corresponde, habría de concebirse como una forma distinta para responder a las nuevas preguntas que surgen y cuyas respuestas pueden ser encontradas en el plano cívico, pero en ningún caso implementadas sin la vital colaboración de las fuerzas de orden.⁴³⁰

Desde luego, la norma de las sociedades como la chilena indica que separar los poderes del Estado y regular la acción militar es parte de lo que se ha denominado *buenas prácticas de poder*. En la base de estas prácticas se encuentran los principios que definen la soberanía del país y cuya defensa ha existido desde antaño como expresión de la identificación con el intragrupo y en términos tanto individuales como colectivos. Por ende, se asume que es apropiado que el Estado apoye la labor militar, incentivándola como parte de la construcción de una sociedad democrática.

Sin embargo, la última experiencia de relación militar-civil puso en duda no solo la real capacidad del Estado como precursor de la colaboración militar para fines democráticos, sino también la real aspiración de poder que desde las Fuerzas Armadas y de Orden se deseaba cumplir. No quiere decirse con esto que el levantamiento militar que originó la dictadura de 1973-1990 sea un mero efecto causado por falencias estatales; considerarlo así

⁴²⁹ Cfr. Ejército de Chile. *Ethos del Ejército de Chile*. Santiago de Chile: Comando de Educación y Doctrina, 2018.

⁴³⁰ El desafío se comprende como monumental y sencillo a la vez, toda vez que si “nos encontramos en contradicción u oposición con otro ser humano, *con el cual quisiésemos convivir*, nuestra actitud no podrá ser la de reafirmar lo que vemos desde nuestro propio punto de vista, sino la de apreciar que nuestro punto de vista es el resultado de un acoplamiento estructural en un dominio experiencial *tan válido como el de nuestro oponente, aunque el suyo nos parezca menos deseable*.” En Maturana y Varela, *El árbol del conocimiento*, *op. cit.*, p. 163; *cursivas* en el original.

implicaría avalar posturas que erigen al poder dictatorial como salvador de una situación de mediocridad gubernamental, eximiéndole de toda responsabilidad por cómo se lleva a cabo el obrar militar. Y tampoco es propio asumir que las fuerzas militares chilenas actuaron únicamente motivadas por las aspiraciones de poder. Con el paso de las décadas, suficientes antecedentes han sido expuestos a la luz pública sobre la intervención del gobierno de Estados Unidos, primero en el debilitamiento del gobierno de Salvador Allende (1970-1973) y luego en la instauración y consolidación de la dictadura militar de Augusto Pinochet.⁴³¹

Ocurre, por tanto, que la experiencia reciente no es lo suficientemente ejemplificadora de las virtudes que una relación de colaboración militar-civil puede mostrar en el desarrollo de una democracia. Con esta denominación se plantea la interdependencia de ambos ámbitos y se deja ver que, como proceso, la acción ciudadana antecede al obrar militar, de manera que es a este obrar al que le corresponde la atención a las directrices políticas por cumplir.

Y en términos morales, ¿se puede llegar a un tipo de relación que supere y a la vez contenga esta interdependencia? A Juicio de Javier Gracia es posible gracias a los principios y las definiciones que emanan de la ciudadanía, donde la ética cívica se posiciona como el fundamento del obrar de las fuerzas y cuerpos de seguridad; “todo lo que sea dejar de garantizar el libre ejercicio de derechos y libertades de la ciudadanía, aleja a este obrar de su razón de ser y lo conduce a la corrupción.”⁴³²

⁴³¹ Para una revisión y acceso a documentos desclasificados, véase Centro de Investigación Periodística. *Documentos desclasificados de EE. UU. registraron la génesis de la instrucción de Nixon para derrocar a Allende*. 15 de Septiembre de 2020. <https://www.ciperchile.cl/2020/09/15/documentos-desclasificados-de-eeuu-registraron-la- genesis-de-la-instruccion-de-nixon-para-derrocar-a-allende/> (último acceso: 25 de Junio de 2021).

⁴³² Gracia, Javier. «Deontología y ética policial». En *Manual Básico IVASPE para policías de nuevo ingreso*, de Francisco José Bernabeu Ayela, Ángeles Navarro Gosalbez y Mercé Trullén Gas (Coords), Capítulos 1-3, Tomo IV, 14-40. Cheste: IVASPE, 2017. Desde el plano cívico puede afirmarse que los agentes de las fuerzas y cuerpos de seguridad conservan una capacidad moral que viene conformada por el marco ético-cívico en el que se gesta y que responde a las exigencias de la ciudadanía de garantizar sus derechos, libertades y de preservar

Es probablemente este aspecto el que en mayor medida ha determinado la confianza que se tiene hacia las fuerzas y cuerpos de seguridad en sociedades como la chilena. Si por una parte, en la historia nacional la relación militar-civil se ha gestado al alero de crisis políticas y económicas, la confianza como tal -como una variable independiente- afirma su valor en el resguardo de la democracia comprendida en su sentido amplio. De ahí que los esfuerzos de los gobiernos en este campo se dirijan hacia la renovación institucional y el reconocimiento a las prácticas ciudadanas.⁴³³

La tensión entre los ámbitos militar y civil, entre la ciudadanía y las fuerzas y cuerpos de seguridad, es paradójicamente una de las fuentes de la configuración de lo cívico que está vigente hasta la actualidad. La planificación y el desarrollo social y político del país vuelve a determinarse de acuerdo con el giro negativo desde el cual se realizan los diagnósticos sobre aquello que ha de ser modificado; la detección de los déficit como guía para la instauración de cambios ha sido literalmente la bandera de lucha de un segmento de la ciudadanía que, tomando como referencia los hechos pasados, plantean la necesidad de que los nuevos acontecimientos se sustenten en una relación jerárquica en la que lo cívico prevalezca sobre lo militar.⁴³⁴ Posición, sin embargo, que no desconoce la valía de la libertad y la justicia, buscando que se adapte a nivel institucional el respeto que se observa en el plano individual cuando nos encontramos en una relación dialógica.

su seguridad e integridad. *Cfr.* Snider, Don M. «Dissent, Resignation, and the Moral Agency of Senior Military Professionals.» *Armed Forces & Society* 43, n° 1 (2017): 5-16, DOI: 10.1177/0095327X16657322.

⁴³³ *Cfr.* Solar, Carlos. «Trust in the military in post-authoritarian societies». *Current Sociology*, (2020): 1-21, DOI: 10.1177/0011392120969769.

⁴³⁴ *Vid.* Observatorio Ciudadano (Comp.). *Los Derechos Humanos en Chile: La evaluación de la sociedad civil, los pueblos indígenas y las Naciones Unidas*. Santiago de Chile: Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, 2009; Observatorio Ciudadano. *Derechos Humanos en Chile 2017: Un balance desde la sociedad civil*. Santiago de Chile-Temuco: Observatorio Ciudadano, 2017.

En este sentido, el diagnóstico realizado desde la ciudadanía muestra una ausencia de diálogo entre los planos cívico y militar. Existen tendencias y aproximaciones, tales como aquellas que aun abogan por el reconocimiento a las bondades de una sociedad gobernada militarmente, o como otras que explicitan un respeto por las fuerzas de orden que, sin brindarles autonomía, sí relevan el rol que el ámbito militar ha desarrollado a lo largo de la construcción de la sociedad chilena.⁴³⁵ Pero en ambos existe más bien una consideración al papel que el militarismo ha mostrado, pero no el planteamiento de un diálogo social que trascienda los abanderamientos ideológicos. Y para lograrlo es que se requiere que el diálogo, “único procedimiento capaz de respetar la individualidad de las personas”⁴³⁶, impregne la institucionalidad política y militar.

La conciencia kantiana del deber -que se halla en las antípodas de la conciencia del deber desarrollada en las líneas castrenses, regida esta, por la verticalidad y el poder fáctico del mando- puede ser desarrollada en ambos campos, atendiéndose al exclusivo precepto de la agencia moral de los individuos, que es previa a su pertenencia organizacional e institucional. Con esta disposición que antecede las directrices propias de cada ámbito se posibilitaría el *diálogo por el diálogo*, o lo que es lo mismo decir, una relación con sentido y entendimiento, en donde los actores involucrados se subsumen en la argumentación. Para ello se precisa lo ya mencionado respecto a la individualidad, previa consideración de su pertenencia organizacional e institucional, y también, determinados supuestos que, al cumplirse, garantizarían que quienes interactúan puedan continuar desarrollando la relación

⁴³⁵ Vid. Caro, Isaac y Flores, Alejandro. «Las Fuerzas Armadas de Chile: su historia, su presente y su proyecto de sociedad.» *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad* 15, n° 2 (2020): 73-85, DOI: 10.18359/ries.4676.

⁴³⁶ Cortina y Martínez. *Ética, op. cit.*, p 96

al asumir los roles que les corresponden por su adscripción, e incluso, si esta es de carácter identitario.⁴³⁷

El primero de estos supuestos es el que subraya la validez discursiva de los individuos y su inclusión en las discusiones sobre los asuntos que les competen. A este respecto, la clave está en consignar la capacidad que todo ser humano tiene para comunicarse y, por tanto, participar y ser tenido en cuenta. El segundo, relativo al proceso discursivo en sí, señala el conjunto de reglas que se deben atender para que la relación entre los interlocutores sea simétrica y provea a cada cual de las oportunidades para desentrañar las normas más apropiadas y atingentes.⁴³⁸

La cualidad de “simétrica” que se le confiere a la relación de los individuos se funda en el respeto a la persona, al individuo como tal y libre de máscaras y membresías. Luego, el diálogo suscitado entre un participante del ámbito cívico y un participante del ámbito militar podrá interpretarse en términos de asimetría y dependencia en términos de la influencia que se ejerce desde uno hacia otro, mas no en lo que concierne al respeto por la individualidad de cada cual en cuanto que interlocutor válido. Por lo anterior es por lo que las reglas se plantean en términos del individuo que participa del diálogo.

Valga considerar que las normas mencionadas no le pertenecen a la sociedad civil, sino que se posibilitan gracias a su existencia. Esto se refiere a que una sociedad civil en sentido ético no se define por la implementación de normas, sino por la garantía de su

⁴³⁷ Señala el ethos del Ejército de Chile, que “[c]ualquier acto virtuoso deberá cumplir el criterio de las cuatro virtudes cardinales para aspirar al bien y evitar el mal: la firmeza para adherir y persistir hacia el bien a pesar de las dificultades (la fortaleza); la moderación para no dejarse arrastrar por su contrario, el mal (la templanza); el establecimiento o institucionalización del bien para todos (la justicia); y la determinación racional del bien frente a las contingencias (la prudencia). En Ejército de Chile. *Ethos del Ejército de Chile, op. cit.*, p. 5.

⁴³⁸ Para este caso, recordemos que son aquellas tendientes a garantizar la reconstrucción democrática de la sociedad chilena. Cfr. Habermas. *Conciencia moral y acción comunicativa, op. cit.*

emergencia. La diferencia entre ambas ideas se explica al realizar el ejercicio de asumir que una sociedad civil cuente con un proyecto normativo que *aplica* a la sociedad a la que pertenece. De darse este escenario, la sociedad civil tendría que haber sido definida de acuerdo con una teoría ética -en este caso, la ética discursiva- y circunscribir todo su obrar a los postulados correspondientes. Con ello, además de desconocerse la inherente conflictividad humana y la posibilidad de que existan teorías éticas que puedan proveer mejores orientaciones para la diversidad de situaciones sociales, se restringe el acceso de los individuos a la propia autoafirmación y la consecuente elección de contenido moral.

No obstante, reconocer el valor de un *êthos* cívico como esencia de una sociedad civil que se define hermenéuticamente, brinda posibilidades normativas y descriptivas amplias que pueden derivar en una teoría como la ética discursiva, pero que, como marco contextual, favorece la discusión ética en sí misma. Es decir, no la discusión sobre una teoría sino sobre los argumentos que se requieren para avalar el discernimiento.⁴³⁹

Cuan apropiada y atingente sea la norma que se descubre por medio del diálogo estará determinado, entonces, por la inclusión o exclusión de los individuos en tal proceso; en términos prácticos, diríamos que una norma es correcta en la medida que se respete la participación de cualquier individuo en la relación dialógica, y en ello, “parece correcta la intención de reconstruir las condiciones generales de simetría que todo hablante competente ha de presuponer como suficientemente dadas en la medida en que pretende participar en una discusión”.⁴⁴⁰

⁴³⁹ A este respecto, el propio Habermas señala que “[l]os teóricos morales de hoy ya no ofrecen una fundamentación del principio moral, sino que se limitan a reconstruir un conocimiento preteórico...” *Ibid.*, pp. 100-101.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 112

Dicho esto, es posible plantear el escenario en el que individuos *representen* posturas que están fundadas en el plano cívico y en plano militar -o como puede también ocurrir en los planos religioso, étnico, etc.-, considerándose mutuamente y así mismos como sujetos que participan en la discusión dada su capacidad de habla y comportamiento, y para cuya argumentación se les reconoce la posibilidad de manifestar sus posiciones, deseos y necesidades, así como la posibilidad de afirmar y cuestionar cualquier información relativa al discurso. En el análisis de la relación histórica en Chile, esto podría considerarse como válido, sino fuera por la débil garantía de *acceso y derecho* “a una participación igual en el discurso sin que se dé una represión sutil y oculta”.⁴⁴¹

La validez de este proceso, que teóricamente es correspondiente a las reglas éticas en sí mismas, en términos prácticos estaría dada por la consideración de individuo como sujeto moral, hallándose este en una posición de reconocimiento a su condición humana que es previa a la adscripción ideológica e institucional. No obstante, por más que se tengan en cuenta la capacidad de lenguaje, de problematización y la manifestación de la volición como condiciones previas para la participación en el diálogo, existen impedimentos de índole cultural que merman la inclusión del individuo en el discurso y, consecuentemente, impiden descubrir la corrección de la norma. Existiría un cuestionamiento a la acción ciudadana indicando que la moralidad no puede superar la legitimación democrática, entendiendo a esta como el principio de la mayoría.

No es de extrañar, entonces, que el renovado interés por la ética como esencia de las discusiones sociales y políticas implique reconocer la inseparabilidad entre diversidad y universalismo. En este sentido, “[s]i queremos una auténtica convivencia, un pluralismo que

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 113.

represente las distintas formas de vida, hemos de darnos principios universales que hagan posible el desarrollo de las mismas [sic]”.⁴⁴²

8.3. *El influjo de la dictadura y la emergencia de lo común*

En un análisis sobre la responsabilidad social empresarial, Enrique Bour plantea el interrogante sobre cuál es la función esencial de las empresas en un sistema económico.⁴⁴³ Su análisis se basa en el contraste de dos posturas, una que está a favor de una asunción de responsabilidad para con los demás (sociedad en su conjunto) y otra que aboga por no desnaturalizar el rol que toda empresa juega en el sistema económico, en cuanto que es una entidad que existe motivada por una legítima búsqueda de rentabilidad. No profundizaremos ahora en las dos posturas, ya que lo que interesa es el para con quién se asume la responsabilidad social en un determinado sistema económico.

En el caso de Chile, se señala que el sistema económico es mixto, encontrándose un mercado liberal que es objeto, no obstante, de regulaciones estatales. El grado y alcance de estas regulaciones ha sido ciertamente cuestionado, argumentándose que el sistema económico chileno es preminentemente neoliberal. La herencia de la política económica desarrollada durante la dictadura militar de Augusto Pinochet puede concebirse como un factor definidor de este sistema económico. Empero, si el liberalismo se ha mantenido ha sido también por las medidas de resguardo de la autonomía empresarial que han sido tomadas desde la política oficialista en los gobiernos tanto de centroizquierda como de derecha.⁴⁴⁴

⁴⁴² Karl Otto Apel en entrevista en *El Independiente*, 5 de diciembre de 1987, p. VI, citado por Martínez de Velasco en la introducción a Kant. *Fundamentación*, op. cit., p. 10.

⁴⁴³ Bour, Enrique. «Responsabilidad Social de la Empresa. Análisis del concepto.» *Estudios Económicos* 19, n° 59 (2012): 1-30.

⁴⁴⁴ Vid. Mayol, Alberto. *El derrumbe del modelo. La crisis de la economía de mercado en el Chile contemporáneo*. Santiago de Chile: Catalonia, 2020.

Howard Bowen, conocido como el padre de la Responsabilidad Social Empresarial⁴⁴⁵, considera que esta corresponde a “las obligaciones de los empresarios para impulsar políticas corporativas para tomar decisiones o para seguir líneas de acción que son deseables en términos de los objetivos y valores de la sociedad”.⁴⁴⁶ Frente a esta definición, podemos estar inclinados a pensar que la responsabilidad que asume la empresa para con la sociedad es una tal que le permite cumplir con sus fines, legitimar su actividad económica y perdurar en el tiempo. Y en esto no habría inconveniente, aun considerando las diversas perspectivas de análisis de la Responsabilidad Social Empresarial y las controversias existentes.⁴⁴⁷

Pero toda empresa que se haga cargo de los impactos que su acción tiene en el entorno y la sociedad, lo hace a su vez queriendo subsistir como unidad económica. Por ello, la responsabilidad no es mera caridad sino un conjunto de estrategias, dinámicas conversacionales, transparencia y argumentaciones de índole ético que contribuyen a que la empresa perviva en un contexto socioeconómico determinado.

Sin embargo, un aspecto diferenciador pero que tiende a pasarse por alto en el tratamiento de esta responsabilidad es el punto de partida de tal asunción; esto es, que toda empresa que se adscriba a una postura socialmente responsable toma como referencia aquello que acontece en la sociedad en términos de los objetivos y los valores que a esta la caracterizan. Por tal motivo es que una empresa será socialmente responsable de una manera en particular y distinta de otra empresa, según la sociedad en la que se inserte, dados los

⁴⁴⁵ Carroll, Archie. «Corporate Social Responsibility: A Historical Perspective.» En *The Accountable Corporation*, vol. 3, de Marc Epstein y Kirk Hanson, 3-30. Westport, Conn: Praeger Publishers, 2006.

⁴⁴⁶ Bowen, Howard. *Social Responsibilities of the Businessman*. Iowa City: University of Iowa Press, 2013.

⁴⁴⁷ En cuanto a controversias, la principal es la denominada Freeman-Friedman. *Vid.* Freeman, Edward. «La gestión empresarial basada en los stakeholders y la reputación.» En *Valores y ética para el siglo XXI*, de BBVA (Ed.), 389-409. Madrid: TF Editores, 2012; Friedman. «Responsibility Of Business Is to Increase Its Profits», *op. cit.*

valores y objetivos que guían su obrar. En este punto cobra especial relevancia la forma de capitalismo que impere, observándose una diferencia en el obrar empresarial de acuerdo con cómo se conjugue la noción de libertad con tales formas.

Para el caso del capitalismo en su forma tardía, sería un error asumir que la libertad equivale simplemente a configuraciones sociales basadas en tener más opciones y menos restricciones. Una sociedad cuyos objetivos y valores se describan en estos términos conduciría a un desconocimiento de la capacidad de los individuos para controlar sus actuales decisiones, en tanto que el foco de atención está puesto *prospectivamente* en los intentos por controlar el futuro. Pero la argumentación en torno a una forma democrática de capitalismo reconoce un tipo de orden social donde el compromiso es para con las actuales actividades.

En el primer caso, el hecho de que un individuo oriente su obrar (económico) según las posibilidades de su elección implica una no identificación con las razones que lo condujeron a elegir y realizar las actuales acciones, en tanto que el cálculo sobre opciones y restricciones ya ha sido llevado a cabo. Para lo segundo -según Waheed Hussain, la interpretación democrática- hay ciertamente un respeto a la autonomía personal, pero este respeto no se funda en el cálculo recién descrito, sino en los principios de transparencia y de responsabilidad, de modo que la autonomía se encuentra anclada al orden social.⁴⁴⁸

Considerando la aspiración ética de la Responsabilidad Social Empresarial, con lo señalado no se desea plantear que una sociedad que tenga valores y objetivos enjuiciables en términos de atomismo, egoísmo u otros de connotación negativa, conducirá a una responsabilidad social de la misma índole; la concepción misma de responsabilidad es inherentemente positiva dado que implica dar respuestas a necesidades y dar cuenta

⁴⁴⁸ Vid. Hussain, Waheed. «Democratic capitalism and respect for the value of freedom», *op. cit.*

transparentemente del cómo estas se satisfacen. De este modo, se presupone una coherencia entre los objetivos y valores de la sociedad y la manera en que la empresa es responsable frente a ella.

Pero, a pesar de esta relación, lo que se señala es que tales objetivos y valores tienden a ser obviados cuando de normar la actividad económica y empresarial se trata. Por ello, para clarificar la relación entre lo social y lo económico, entre el individuo y la empresa, es preciso comenzar por conocer aquello que a la sociedad caracteriza.

Acudiendo brevemente a la historia, notamos que la política partidista y gubernamental, susceptible a la influencia del expansionismo económico y político norteamericano, no fue robustecida sino hasta la emergencia de una ciudadanía que desobedeció el *statu quo* promovido por la democracia transicional.⁴⁴⁹ Contraponiéndosele, emergió una extrema derecha que continuó exhibiendo una pretensión imperialista que buscaba subsumir toda diversidad cultural, todo pluralismo a un control unilateral. Pero el orden como único argumento solo le otorga disfuncionalidad a la naturaleza conflictual de las relaciones sociales. Sucede pues, que uno de los valores que emergen de la sociedad civil es el de mostrar las limitaciones de la política, aspirando a que estas sean reconocidas y enmendadas como parte del ideal de comportamiento y actitud en términos generales, más allá de las pertenencias ideológicas que se tengan.

De modo similar, aun cuando no provengan de la sociedad civil propiamente tal, los antecedentes de la actual ola de movimientos sociales sí responden al impulso de una masa convertida en ciudadanía que se ha venido expresando desde mediados del siglo XX como

⁴⁴⁹ Aguilera, Oscar. «Repertorios y ciclos de movilización juvenil en Chile (2000-2012).» *Utopía y praxis latinoamericana*, n° 57 (2012): 101-108; De la Maza, Gonzalo. «Políticas públicas y sociedad civil en Chile: el caso de las políticas sociales (1990 - 2004).» *Política*, n° 43 (2004): 105-148.

una apropiación popular de la política: la presión obrera, la toma de sitios por parte de personas sin vivienda, los movimientos estudiantiles, el desafío al principio de autoridad y la organización comunitaria trascendieron los gobiernos de la segunda mitad del siglo pasado, pese a los intentos de neutralización y represión de los que fueron objeto por parte de representantes de la política formal.⁴⁵⁰

Solo las acciones emprendidas por la dictadura militar de Augusto Pinochet lograron suprimir el impulso popular, dejando intactas, no obstante, las bases de la crítica social. En este contexto, los movimientos ciudadanos emergieron primero con una aspiración revolucionaria que se opuso al accionar dictatorial (1980-1989) y luego como promotores de la dinamización de la democracia frente a la pasividad de la clase política postdictadura (2005-2012).⁴⁵¹

En términos constitucionales y siendo la vía elegida por el régimen dictatorial, la imposición de un texto constitucional hecho a su imagen y semejanza -es decir, también dictatorial-, aunque dispuesto a acoplarse al modelo neoliberal imperante en occidente, el único camino visibilizado desde la oposición fue la futura construcción de un Estado que mirase no hacía afuera, sino dentro de sí, *introvertido*, *democrático* y *desarrollista* y para cuyo desarrollo la participación de la ciudadanía debía ser algo imprescindible.⁴⁵²

Pues bien, sabemos que esta posibilidad no fue más que un anhelo popular y en el mejor de los casos, una aspiración teórica que vio en las modificaciones hechas a la Carta

⁴⁵⁰ Salazar y Pinto. *Historia contemporánea de Chile II*, op. cit., p. 112 y ss.

⁴⁵¹ Sucedió que mientras “la arbitrariedad de la dictadura militar neoliberal amplió, fertilizó y potenció todas las propensiones autonomistas que componían el aparentemente extinto «poder popular», luego y como efecto del fin de la dictadura, la clase política responsable de afianzar la democracia solo terminó por consolidar el propio conservadurismo y legitimar con ello el modelo neoliberal impuesto. En Salazar, Gabriel. *Movimientos sociales en Chile. Trayectoria histórica, proyección política*. Santiago de Chile: Uqbar Editores, p. 40 y ss.

⁴⁵² *Ibid.*

Fundamental durante la democracia su mayor aplicabilidad. Por ello, si algo es preciso reconocer en la forma de hacer política del régimen militar, es su capacidad para asegurar el futuro del modelo, poniendo el centro gravitacional no en las personas o en las comunidades, sino en un Estado que reside en la nación y proviene de ella para protegerlas. ¿Pero protegerlas de quién? ...de ellas mismas.

Tomando como referencia los artículos n°1, n°3, n°5, n°7 de la Constitución de 1980, se concluye que “lo que el Estado se propone, en el fondo (...) es que los chilenos vivan su vida cotidiana en paz, obedientes a las leyes, sin hacer política por sí mismos” y que el sujeto ciudadano “no es ni será jamás un animal político”.⁴⁵³ Así mismo, en lo referido a las garantías constitucionales de los ciudadanos, “cualquier intento de impulsar un movimiento social (ciudadano) por la vía propia (soberana) al margen del sistema partidario” -es decir, en la línea del proyecto socialista previo, en el cual la “soberanía popular expresada en consulta plebiscitaria” es el “fundamento de todo poder”⁴⁵⁴-, es considerado algo que está absolutamente fuera de la ley.

Así, por ejemplo, en el Artículo 19, inciso 15°, de la Constitución Política de 1980, se asegura a todas las personas: “El derecho de asociarse sin permiso previo”. Sin embargo, mientras se permiten los partidos políticos, estos “no podrán intervenir en actividades ajenas a las que les son propias ni tener privilegio alguno o monopolio de la participación ciudadana” -es decir, no pueden monopolizar la actividad política ciudadana. Por otra parte, y pese al derecho a asociarse, “[l]as asociaciones, movimientos, organizaciones o grupos de personas que persigan o realicen actividades propias de los partidos políticos sin ajustarse a

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 97 y ss.

⁴⁵⁴ ... “ningún valor universal merece ese nombre si no es reductible a lo nacional, a lo regional y hasta a las condiciones locales de existencia de cada familia.” Allende. «La vía chilena al socialismo», *op. cit.*

las normas [que los definen -orgánica constitucional-] son ilícitos...”. Es decir, el ciudadano tenía dos opciones; o se adscribía a un partido político como única forma de hacer política, aceptando, no obstante, la regulación que la propia Constitución hacía de esta actividad, o hacía política fuera de los partidos políticos, asumiendo el riesgo de ser por ello sancionado en los términos de la orgánica constitucional. Orgánica que cabe mencionar, define toda acción fuera de la ley como terrorismo.⁴⁵⁵

Con todo, el desarrollo de las comunidades impulsado en el gobierno de Salvador Allende y que con el retorno a la democracia se vio renovado -aunque desde una perspectiva distinta, al responder a una necesidad de participación local experimentada por los propios individuos para hacer frente a las vulnerabilidades experimentadas durante décadas-, fue impedido por Augusto Pinochet, con una prohibición que se aplicó no solo en los términos de la violencia dictatorial que caracterizó al régimen, sino también institucionalmente.

Podría afirmarse que la motivación de renovación de la vida en común en democracia es la misma que se quiso desarrollar en el gobierno de Salvador Allende, pero marcamos la diferencia en cuanto a que, en la “vía chilena al socialismo”, tal desarrollo es impulsado desde el Estado y con un encuadre que es tanto negativo como positivo, es decir, que “hace emerger en las personas, grupos y comunidades (tanto) sus deficiencias, incapacidades, problemas síntomas dificultades, traumas, déficits (...), como) sus capacidades, competencias, habilidades, recursos y potencialidades”.⁴⁵⁶

⁴⁵⁵ Véase Art. n°9, Art. n°17, inciso 3° y Art. n°19, inciso 15°, en Gobierno de Chile. *Constitución Política de la República de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile, 1980. La cita del texto corresponde a Salazar. *Movimiento sociales en Chile*, op cit., p. 104.

⁴⁵⁶ En Martínez. *El Enfoque Comunitario*, op. cit., p. 7.

De este modo, a diferencia de lo acontecido con el retorno a la democracia, en donde la vida en comunidad resurgió como una forma de protesta e interpelación a la labor del Estado, el programa político de Allende la consideraba como punto de partida de todo modelo social y económico y como la expresión de un anhelo de “[u]n Chile en que la capacidad creadora de cada hombre y de cada mujer encuentre cómo florecer, no en contra de los demás, sino en favor de una vida mejor para todos.”⁴⁵⁷ Mas, a lo planteado sobre derecho a la participación, la Constitución Política de 1980 suma la pérdida de reconocimiento legal por parte de las organizaciones comunitarias, incorporando en su lugar, la creación de los llamados “grupos intermedios”, lo cual no es más que la venia legal para que cualquier persona se reúna con otras con el objeto de dar cumplimiento a sus intereses privados.⁴⁵⁸

El amplio abanico de posibilidades que brinda la categoría de grupos intermedios (organizaciones locales, eclesiásticas, medios de comunicación, gremios, federaciones, etc.), sumado a las restricciones de participación política, hace que la acción amparada por el Estado sea casi exclusivamente de índole económico, más aun considerándose la explicitud

⁴⁵⁷ En Allende. «La vía chilena al socialismo», *op. cit.* Cabe considerar que con el retorno a la democracia sí existieron (existen) iniciativas gubernamentales de desarrollo comunitario, como lo son la Dirección de Desarrollo Comunitario perteneciente a la estructura municipal (Ley 18.695 sobre la Orgánica Constitucional de Municipalidades, Artículos n°3, n°15, n°16 y n°22) y el Fondo de Solidaridad e Inversión Social (FOSIS, creado en octubre de 1990), correspondiendo a ejemplos de un obrar político que responde a las demandas sociales, pero no motivado de modo intrínseco exclusivamente, es decir, como parte de la labor inherente del Estado, sino también bajo el influjo de diagnósticos e intervenciones externas; gobiernos, organizaciones no gubernamentales nacionales e internacionales, exiliados políticos y otras. *Vid.* Avaria, Diego. «La vuelta a la democracia en Chile: La contribución de los exiliados.» *Aletheia* 5, n° 10 (2015): 1-16; Moyano, Cristina. «ONG y conocimiento sociopolítico durante la Dictadura: la disputa por el tiempo histórico de la transición. El caso de los Talleres de Análisis de Coyuntura en ECO, 1987-1992.» *Izquierdas*, n° 27 (2016): 1-31, DOI: 10.4067/S0718-50492016000200001; Gruninger, Sandra. «Las ONGs durante la Transición Chilena: Un análisis de su respuesta ideológica frente a su incorporación en políticas sociales de índole neoliberal.» *Revista Mad*, n° 9 (2003): 1-181.

⁴⁵⁸ El Artículo n°1 señala que “El Estado reconoce y ampara a los grupos intermedios a través de los cuales se organiza y estructura la sociedad y les garantiza la adecuada autonomía para cumplir sus propios fines específicos”. Con el tiempo será más evidente que estos grupos intermedios son los que, insertos y en la línea del modelo económico neoliberal, efectivamente organizan y estructuran la sociedad, pero de un modo contrario al aspirado democráticamente, si quiera en lo referido a un Estado de justicia (Gobierno de Chile. *Constitución Política, op. cit.*, Art. 1).

de modelo al señalar que “[l]a Constitución asegura a todas las personas (...) [l]a no discriminación arbitraria en el trato que deben dar el Estado y sus organismos en materia económica, [l]a libertad para adquirir el dominio (...) y [e]l derecho de propiedad en sus diversas especies sobre toda clase de bienes corporales o incorporeales.⁴⁵⁹ Esto no parecería extraño constitucionalmente hablando, si no fuese por lo ya comentado sobre la libertad de asociación y por el hecho de que “[e]l cargo de dirigente gremial será incompatible con la militancia en un partido político”.

Dado el caso, “[l]a ley establecerá las sanciones que corresponda aplicar a los dirigentes gremiales que intervengan en actividades políticas partidistas y a los dirigentes de los partidos políticos que interfieran en el funcionamiento de las organizaciones gremiales y demás grupos intermedios que la propia ley señale”.⁴⁶⁰ Por ello, contrario a lo que se podría pensar, estos cuerpos no son eliminados del panorama político a riesgo de impedir la igualdad política, ya que es precisamente esta igualdad la que debe ser evitada. La igualdad que queda entonces es aquella que surge de la no injerencia del Estado en los temas distintos de lo político, convirtiéndose «lo social» en un ámbito particularizado y donde los cuerpos intermedios obran más como protectores del modelo constitucional que como objetores.⁴⁶¹

En suma, la ley no le entrega reconocimiento ni poder a la organización comunal territorial, lo cual, pese a la experiencia democrática de las últimas tres décadas, está aún vigente. A este respecto, en la búsqueda de espacios de promoción ciudadana, las

⁴⁵⁹ *Ibid.*, Art. 19, incisos 22, 23 y 24.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, Artículo n°23.

⁴⁶¹ A 15 días del golpe de Estado, la Comisión de reforma constitucional envía a la Junta Militar un memorándum en el cual se define el poder social como “la facultad de los cuerpos intermedios entre el hombre y el Estado para desenvolverse con legítima autonomía en orden a la obtención de sus fines específicos, de acuerdo al principio de subsidiariedad.” En Junta Militar de Gobierno. «Memorándum “Metas u objetivos fundamentales para la Nueva Constitución Política de la República”», del 26 de septiembre de 1973.

Organizaciones de la Sociedad Civil caen en vicios que dificultan conseguir un real posicionamiento: “la superposición de funciones con otros ministerios y organismos estatales, la poca claridad en los mecanismos de financiamiento y en la adjudicación de fondos concursables, y las dificultades para avanzar en la participación de las OSC en las políticas y programas de gobierno”⁴⁶², son ejemplos de ello.

8.4. *Sociedad civil: entre particularización y articulación*

8.4.1. *Las voces de la sociedad civil*

En lo relativo a las Organizaciones de la Sociedad Civil, vemos que, como efecto de lo descrito en el apartado anterior, su diversidad se debe a su fragmentación y la pertenencia formal a la sociedad civil -su membresía- se dificulta cada vez más en condiciones de desorganización y falta de criterios de atribución. Ciertamente existen movimientos y colectivos políticos que intentan unir aquellas posturas que no tienen nada en común, a excepción de su particularidad y la no adscripción a un conjunto político mayor, y toman como supuesto a la base el mayor volumen que se puede lograr con la unificación de distintas voces. Sin embargo, la legitimidad de las posiciones que estos actores representan es escasa y su misma representación democrática es exigua.

En este contexto, con los objetivos de promover el diálogo entre las Organizaciones de la Sociedad Civil y construir un estado del arte fundado directamente en el trabajo de campo, con el cual se pudiese diagnosticar la realidad actual de las Organizaciones, el Centro de Estudios de Políticas Públicas de la Pontificia Universidad Católica de Chile, en conjunto

⁴⁶² Díaz de Valdés, Luz. *Trayectorias de un cambio: Un recorrido por la historia de las Organizaciones de la Sociedad Civil*. Santiago de Chile: Centro de Políticas Públicas UC, Fundación Chile+Hoy, 2016.

con Fundación Chile+Hoy, realizó durante 2015 y 2016 un encuentro denominado *Las voces de la sociedad civil*. En este encuentro, diversas organizaciones convocadas masiva y universalmente pudieron expresar y socializar su quehacer, sus contribuciones y las limitaciones que experimentan en sus respectivos ámbitos de actuación.⁴⁶³

Los resultados muestran que estas organizaciones son reconocidas por su voluntariedad, destacándose su identificación como fundaciones, organizaciones no gubernamentales, sin fines de lucro, de carácter solidario y con un rol de apoyo, específicamente, intermediando en asuntos sociales, educacionales, de trabajo, pobreza e inclusión, entre otros aspectos. Llama la atención que estas organizaciones se identifiquen como Organizaciones de la sociedad civil, asumiendo un sentido de pertenencia a esta esfera mayor de actuación que, como hemos visto, es difícil de definir, pero que, para los efectos de lo planteado en esta investigación, es considerado como un ámbito de politización. En esta línea, “[l]as Organizaciones de la Sociedad Civil se autoidentifican con múltiples conceptos, demostrando la diversidad del sector” y destacando como su principal aporte “servir al interés público”, “actuando como complemento o profundización de labores que está realizando el Estado y las empresas”.

En el detalle de este servicio público destacan tres labores: articular acciones en la comunidad y el diálogo con el Estado; llegar a aquellas personas y segmentos de la población excluidos; y formar -en el sentido educativo- en las temáticas que sean más atinentes y necesarias para el desarrollo de capital social. Sin embargo, en el cumplimiento de este rol

⁴⁶³ CentroUC Políticas Públicas; Fundación Chile+Hoy. «Las voces de la sociedad civil.» noviembre de 2016. <https://www.politicaspUBLICAS.uc.cl> (último acceso: 8 de octubre de 2020).

social, las Organizaciones de la Sociedad Civil se encuentran con limitaciones tanto extrínsecas como intrínsecas.

Por una parte, se plantea que la falta de financiamiento que se declara como principal dificultad, debe su origen a la gestión administrativa del gobierno y al desconocimiento por parte del sector privado de lo que las Organizaciones de la Sociedad Civil aportan a la sociedad. En esto, las Organizaciones asumen que el no acceso a fondos es lo que pone en mayor riesgo su misión, no siendo suficiente la oferta de programas sociales convocados por el Estado y a los que las Organizaciones de la Sociedad Civil pueden postular, transformándose, no obstante, en ejecutores del Estado. Con la terciarización a la que se ven sometidas las Organizaciones, se consolida su pérdida de incidencia política y social, particularizándose estas en la medida que se convierten en expertas en los diferentes programas sociales ofertados por el Estado; programas que buscan satisfacer necesidades importantes, pero no necesariamente las de mayor urgencia.

Siendo lo anterior ejemplo de aquellas limitaciones que se experimentan en la relación con el entorno público y privado, por otra parte, las Organizaciones de la Sociedad Civil ven limitada su labor por la propia falta de profesionalización y la escasa coordinación interorganizacional, sumiéndose en una dinámica de éxitos y vulnerabilidades, de crisis identitarias y de renacimientos. Ciertamente es que el amateurismo y la atomización percibida por las Organizaciones tienen relación con aspectos externos, pero son comprendidos de manera intrínseca en este análisis, dado que en su tratamiento y resolución, es la capacidad decisional de las mismas Organizaciones la que les permitiría superar las deficiencias.

Así, las Organizaciones de la Sociedad Civil destacan como garantía de sostenibilidad la asunción de que la manera en que trabajan tiene su origen en ellas mismas y que como

consecuencia, los resultados obtenidos se basan en las propias acciones y no en factores externos. En términos teóricos, esta postura involucra el desarrollo de autonomía -entendida como la capacidad para satisfacer las propias necesidades-, competencia -es decir, la percepción de equilibrio entre los desafíos y las capacidades para superarlos-, relación -o el establecimiento de vínculos interpersonales satisfactorios-, aprendizaje y novedad -la disposición para incorporar nuevos recursos y utilizarlos en beneficio propio y de los demás- y trascendencia -comprendida como la necesidad de dejar un legado, de ser útil para otras personas.

A mayor desarrollo de estos motivadores intrínsecos, mayor será la capacidad del sujeto, sea sujeto individual o sujeto colectivo, para regular su comportamiento. Y esto, desde el punto de vista de las Organizaciones de la Sociedad Civil, se manifiesta en la cohesión interna, el empoderamiento de sus líderes, en el logro de una buena gestión, la diversificación de formas de financiamiento, la transparencia en el obrar y el fortalecimiento de su posicionamiento social.

Pero estas cualidades están además sometidas al vertiginoso avance de la tecnología y la sociedad de la información, de modo que asuntos tan relevantes como los preceptos éticos que guían la acción cívica pueden extraviarse en el plano descriptivo si no son publicados y publicitados a través de medios que garanticen una comunicación digital y abierta. Por ello y pese a lo emergente que resulta vincular el discernimiento ético con la *praxis* misma de la sociedad civil, existe evidencia del posicionamiento de la ética de las OSC en el plano digital en Chile. Esto, además de concebirse como una oportunidad para la consolidación de tales organizaciones como centros de confianza, da cuenta de la clarificación de la brecha normativa, donde interesan las acciones que una OSC realiza para

dar a conocer su transparencia, su responsabilidad social y la materialidad con que se asumen los desafíos económicos, políticos y sociales.⁴⁶⁴

8.4.2. *Acción e inacción*

Sumándose al avance logrado en el año 1968, con la creación de la primera ley de organizaciones comunales y juntas de vecinos de Chile⁴⁶⁵, Salvador Allende plantea en 1973 una reforma constitucional a la Constitución Política de 1925, vigente en ese momento, la cual, en materia de reconocimiento buscaba concretarse en dos elementos. A saber: el reconocimiento constitucional del derecho a la participación en Chile y el reconocimiento constitucional de las organizaciones comunitarias.⁴⁶⁶

En esta línea, el *Mapa de las Organizaciones de la Sociedad Civil*⁴⁶⁷ muestra que al año 2020, en Chile hay 319.819 organizaciones de la sociedad civil constituidas formalmente, con un promedio nacional de 12,2 organizaciones por cada mil habitantes y de las cuales el 80% corresponde a organizaciones sociales de base, como lo son las juntas de vecinos, los clubes deportivos, centros culturales, grupos de mujeres, de adultos mayores y similares, todas ellas de índole comunitario, funcional y territorial. No obstante, estas organizaciones

⁴⁶⁴ Vid. Arévalo-Martínez, Rebeca, y Ortiz-Rodríguez, Herlinda. «Comunicación organizacional web de la ética en las organizaciones del Tercer Sector». *Profesional De La Información*, 28, n° 5, (2019): e280522. DOI: 10.3145/epi.2019.sep.22.

⁴⁶⁵ La Ley 16.880 sobre Juntas de Vecinos y demás Organizaciones Comunitarias, promulgada el 19 de julio de 1968 y promulgada el 7 de agosto del mismo año, fue luego, derogada el 30 de diciembre de 1989.

⁴⁶⁶ En esta propuesta, son las organizaciones de base la primera condición para promover y garantizar los procesos de participación y de construcción de la sociedad, asunto que junto a la definición de deberes y derechos ciudadanos, la administración del Estado y las Fuerzas Armadas, los principios de la economía, la función judicial y la constitucionalidad, entre otros, conformaban las bases de la Reforma de la Constitución Política del Estado que Salvador Allende iba a someter a plebiscito nacional el 11 de septiembre de 1973. Vid. Allende, Salvador. *Un Estado democrático y soberano. Mi propuesta a los chilenos*. Venezuela-Madrid: Centro de Estudios Políticos Simón Bolívar-Fundación Presidente Allende, 1973.

⁴⁶⁷ Irarrázaval, Ignacio, y Paula Streeter. *Mapa de las Organizaciones de la Sociedad Civil 2020*. Santiago de Chile: Centro UC Políticas Públicas-Fundación Chile+Hoy, 2020.

están fragmentadas y prima en ellas el derecho a la elección por sobre el derecho a la participación -derechos heredados de la Ley de Organizaciones Comunitarias de 1989⁴⁶⁸-, lo que se traduce en que, a excepción de la participación en los procesos electorarios presidenciales, parlamentarios y municipales⁴⁶⁹ -todos ellos de carácter vinculante-, las personas pueden actuar e involucrarse cívicamente en el quehacer gubernamental solo siendo representadas por organismos. Ejemplo de ello, son los Consejos de la Sociedad Civil (COSOC), mecanismos de participación ciudadana establecidos por la Administración del Estado, “de carácter consultivo, que estarán conformados de manera diversa, representativa y pluralista por integrantes de asociaciones sin fines de lucro que tengan relación con la competencia del órgano respectivo”.⁴⁷⁰

Esto apoya la tesis de que en Chile existen organizaciones de la sociedad civil pero no una sociedad civil como tal, en su sentido político. Tal paradoja la explica Francisco Letelier al señalar que las organizaciones de la sociedad civil

cumplen la labor de reproducir la vida barrial, comunitaria, vecinal, en el cuidado de los otros, en la reproducción de la vida, de la sociedad. Son muchas, hacen un montón de cosas, pero no tienen poder... Dentro del marco de organizaciones que componen la institucionalidad del país, son las que tienen menos poder (...) y están muy fragmentadas, (actúan en) sus propias esferas de trabajo, cada una con su propia agenda, sin vincularse o con dificultad para vincularse entre ellas y además están sumamente despolitizadas, en el sentido de que sus agendas y sus objetivos están bastante supeditados o a la pura solución de problemas internos

⁴⁶⁸ Ley 18.893 sobre Organizaciones comunitarias territoriales funcionales. El artículo n°47 es por el cual se deroga al anterior ley. *Supra*. Nota al pie 414.

⁴⁶⁹ Se agrega en el proceso de abril de 2021, la elección de Convencionales Constituyentes, cuya labor es la de redactar el nuevo texto constitucional.

⁴⁷⁰ Ley 20.500, Artículo n°74.

a la agrupación, o supeditados a la agenda del decisor, o del gobierno o de las políticas públicas... hay poca agenda autónoma.⁴⁷¹

Esto redundaría en la conformación de la sociedad chilena con base en colectivismos atomistas; redundaría en una definición de lo social que no está dada por la sola suma de individuos, sino por el agregado de microcomunidades que se relacionan unas con otras según su identificación grupal.

Ciertamente, una propuesta de reconstrucción de la sociedad ha de reconocer el valor del sentido de lo común a nivel local, y en primera instancia, con independencia de las variables socioeconómicas relativas a cada grupo. Y desde luego, las variables socioeconómicas son importantes en el análisis y su incorporación tardía se explica una vez comprendidas las dinámicas de intra y extragrupo. No se ha querido plantear acá que estas variables sean menos valiosas y válidas, sino que su presentación por separado permite comprender de mejor manera la estructura de interacciones grupales. No desconocemos, por tanto, que, en el contraste entre diferentes grupos y escenarios de actuación, “[l]as ciudades han sido siempre lugares de desarrollos geográficos desiguales [en los que] las diferencias proliferan y se intensifican en formas negativas e incluso patológicas que siembran inevitablemente las semillas del descontento social.”⁴⁷²

Pero no basta con que constitucionalmente, las organizaciones de la sociedad civil tengan poder. También deben ejercerlo promoviendo la discusión política, en cuya

⁴⁷¹ Letelier, Francisco y Tapia, Verónica, “Las crisis y el despertar de las comunidades” (conferencia en Ciclo de Charlas CIRS-CEUT «Desde el corazón de la crisis. Pensemos hoy el Chile de mañana», Universidad Católica del Maule, 6 de octubre de 2020). Para profundizar, véase Letelier, Francisco, Tapia, Verónica, Irazábal, Clara y Boyco, Patricia. «Políticas de fragmentación vs. prácticas de articulación: limitaciones y retos del barrio como dispositivo de planificación neoliberal en Chile.» *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles* 81, n° 2698 (2019): 1-38, DOI: 10.21138/bage.2698.

⁴⁷² Harvey, David. «La libertad de la ciudad.» *Antípoda*, n° 7 (2008): 15-29.

deliberación, el discernimiento espera ser central si lo que se desea es que la sociedad civil permanezca constituida y determinada intrínsecamente. En la posibilitación de esto entran en juego el reconocimiento entre las diversas partes de este tejido social que se encuentra fragmentado y despolitizado, y la idea de libertad que orienta el obrar ciudadano.

Dentro de este orden de ideas, encontramos en un primer momento, que existe una necesidad de organización, pero su satisfacción resulta en una organización atomizada. En un segundo momento, la organización atomizada y la conciencia de carencia de poder político conducen a las organizaciones de la sociedad civil a buscar nuevas instancias de articulación y colaboración. Sin embargo, ven fracasados estos intentos por una incongruencia entre sus expectativas y las de los ciudadanos que ven sus intereses representados en ellas; habría una dimensión temporal en juego que merma la articulación, en cuanto que el individuo común y corriente ve en la acción de las organizaciones de la sociedad civil la posibilidad de resolución de sus problemas en un lapso menor al que ellas mismas pueden comprometerse -lapso al que se ven obligadas a comprometerse, empero, por la *presión* gubernamental que *confía* en que pueden apaciguar la sensación de malestar e injusticia *desde el propio territorio*.

Pareciera que el hecho de conferirle responsabilidad a las organizaciones de la sociedad civil es inversamente proporcional al reconocimiento de su poder político, y esto, que es conocido por intelectuales, parlamentarios y políticos, no lo es por el ciudadano común.⁴⁷³ En este sentido,

⁴⁷³ Cfr. Letelier, Francisco. «El barrio en cuestión. Fragmentación y despolitización de lo vecinal en la era neoliberal.» *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* 22, n° 602 (2018): 1-32.

a partir de políticas gubernamentales concretas, efectivamente, se trabajaba (se trabaja) con las organizaciones (...) donde, desde el gobierno se asigna la responsabilidad de poder mejorar las cosas, pero sin el poder necesario para hacerlo. Existe una asignación de responsabilidad para mejorar la vida en los vecindarios (...), pero el poder necesario para poder modificar efectivamente la vida no está. Ese es el (poder) que se restringe.⁴⁷⁴

Como resultado, las organizaciones de la sociedad civil ven condicionado su obrar por las mismas políticas públicas que le han dado esperanzas a la ciudadanía, generándose en esta una suerte de clientelismo y en aquéllas, conflictos internos relativos a su definición y capacidad de autogestión. A juicio de Letelier, “estas organizaciones, en su fragmentación, despolitización y desempoderamiento tocaron fondo”⁴⁷⁵, siendo este fenómeno el que provoca la necesaria tensión que les impulsa a actuar. Pero una actuación que por producir articulaciones que antes no se producían genera un ambiente de novedad e incertidumbre, de desconocimiento sobre aquello que se ha de conseguir en términos de vinculación: lo que se intuye es que esta nueva vinculación es necesaria y debe realizarse lo antes posible.

¿En qué momento, entonces, se inicia este nuevo proceso que aspira a superar el atomismo y la despolitización de la ciudadanía? La superación de esta última, con lo que se ha llamado “repolitización” puede comprenderse en el marco de las movilizaciones sociales y el surgimiento de nuevos colectivos y partidos políticos que buscan recoger, precisamente, las demandas de estas movilizaciones y del sentir social de la última década. Sin embargo, la superación del atomismo es algo más complejo de aprehender ya que no se refiere

⁴⁷⁴ Verónica Tapia, en Letelier y Tapia. “Las crisis y el despertar de las comunidades”, *op. cit.*

⁴⁷⁵ *Ibid.* Para indagar en este planteamiento, véase Bastías, Manuel. «Las paradojas de la transición. La conquista del sufragio y la desarticulación de la sociedad civil en Chile.» *Independencias - Dependencias – Interdependencias. Actas del VI Congreso CIESAL*. Toulouse: Universidad de Toulouse, 2010. Eje 1, Simposio 2.

únicamente al estallido social de octubre de 2019, sino que oculta procesos de autoafirmación e identificación individual y colectiva que, al no ser analizados multidimensionalmente, invitan a asumir que todo lo acontecido responde a una sumatoria de causas y efectos.

Lo que se propone en este caso, es más bien un tratamiento que incluya las fuentes de un estallido social y su transformación en una *situación social* distinta, en donde la ciudadanía realiza una lectura tanto negativa como positiva de lo que acontece.⁴⁷⁶ Surge entonces un escenario donde la acción política no responde exclusivamente a los designios de la política partidista, sino más bien a fenómenos de índole ciudadano que se distancian de aquella a la vez que configuran un nuevo modelo de gobernanza.⁴⁷⁷

8.4.3. *El paso desde el estallido a la situación social*

En cuanto a las fuentes, sabemos que la sensación de injusticia vivida de forma privada se publica, se lleva a lo público estimulando en las personas (u obligándolas a) la apertura a lo político, de manera que el malestar acumulado primero se expresa -el estallido social de octubre de 2019 es el principal ejemplo- y luego se articula como un conjunto de demandas de índole territorial y comunitario. Junto con esto, se asume que el malestar podrá volverse a sentir, pero es su acumulación lo que se puede evitar en tanto que la articulación de base territorial y comunitaria permanezca. Esto es, en tanto se visibilicen las dinámicas de poder y conflicto, buscándose el entendimiento aún en la discrepancia.⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ Martínez. *El enfoque comunitario*, op. cit., p. 11 y ss.

⁴⁷⁷ Albala, Adrián y Tricot-Salomon, Victor. «Social Movements and Political Representation in Chile (1990–2013)». *Latin American Perspectives* 47, no. 4 (2020): 131–49. DOI: 10.1177/0094582X19861699.

⁴⁷⁸ La clave es encontrar unos mínimos fundamentales de entendimiento mutuo, en los cuales se cristalizan los valores de la ética cívica. Para ello es que se hace necesaria una correcta articulación que atienda a los aspectos sustanciales de la identidad colectiva. *Vid.* Gracia. «Posibilidad de un individualismo holista», op. cit.

La permanencia de una articulación sería fruto de la constitución de un escenario de confianza y reciprocidad y resultado de que se den una serie de dinámicas locales en las que los proyectos sean comunes. Y esto es tanto si nos referimos a proyectos desarrollados en los arrabales de la ciudad como en sectores con mayor poder adquisitivo, ya que aun cuando el fin a alcanzar puede ser diferente en términos económicos y sociales, en ambos planos existiría una misma disposición a la *participación con otros*. Es este el caso de la organización que surge en el seno de la comunidad, en donde el espacio de interacción cercana produce vida colectiva y democracia.⁴⁷⁹

La ciudad puede obrar como promotora de aquello que Verónica Tapia -basándose en David Harvey- denomina «espíritu comunitario», en cuanto en ella se dé un desarrollo local espacial que favorezca los vínculos entre los individuos. La emergencia de este espíritu puede darse en la figura de un barrio y se caracteriza por una dialéctica entre formas espaciales y dinámicas sociales, proveyendo a la ciudad de un orden estético y moral específico.⁴⁸⁰ Sin embargo, la sola presencia de este orden no salva a la sociedad de los vicios políticos, ya que desconoce los procesos históricos que están detrás.

En este sentido, el espíritu comunitario respondería a una ideología, que, en su dimensión más concreta, ha sido *aplicada* a ciertos contextos sociales por parte de planificadores e intelectuales nostálgicos de la protección del barrio. El cariz conservador de esta interpretación de comunidad estaría determinado por la distinción entre lo que está dentro y lo que está fuera, y por la percepción de estabilidad que nace de ella.

⁴⁷⁹ Letelier, Francisco, Verónica Tapia, y Patricia Boyco. «Reformas neoliberales y acción colectiva vecinal en Chile: reflexiones desde el trabajo territorial.» *Cuadernos de Vivienda y Urbanismo* 12, n° 24 (2019): 1-19, DOI: 10.11144/Javeriana.cvu12-24.rnac.

⁴⁸⁰ Letelier y Tapia. “Las crisis y el despertar de las comunidades”, *op. cit.*

Como diagnóstico, si el desarrollo del tejido social se vio truncado durante las últimas décadas del siglo XX fue precisamente por el no reconocimiento a este valor de lo común⁴⁸¹, por el no reconocimiento a la capacidad dialógica y politizadora de los colectivos. Colectivos que, estando ciertamente atomizados, no por ello tienen menos capacidad para tensionar la discusión pública. Más bien, lo que ha sucedido, es que esta capacidad no se ha utilizado adecuadamente. Sería, entonces, con el reconocimiento al valor de lo común en el ámbito local, que el sentido del poder emerge para impactar en niveles decisionales superiores (municipal, provincial, regional, nacional).⁴⁸²

En lo esencial, con el surgimiento de diversas organizaciones sociales constituidas desde la autogestión y la sinergia, se busca no solo resolver los problemas propios de la vida cotidiana (vivienda, salud, educación) y promover la sana convivencia entre sus miembros, sino también establecer una tregua con los actores de los sectores gubernamental y partidista, entendiendo que la acción ciudadana es uno de los tres pilares que configuran la cultura política del país. Sin ella no se podría dar por finalizado el proceso de definición de la sociedad, en el cual intervienen el Estado, las estructuras político-partidistas y la base social provista desde el ámbito cívico.⁴⁸³

No obstante, este proceso ha sido lento y no siempre el logro de cohesión social ha significado un mejor entendimiento entre las partes involucradas, ni la confianza en la

⁴⁸¹ Letelier, Francisco, Micheletti, Stefano y Vanhulst, Julien. «Prácticas instituyentes en el espacio vecinal: el barrio como un común.» *Polis* 15, n° 45 (2016): 105-119.

⁴⁸² Letelier, Francisco, Cubillos, Javiera, Paredes, Juan Pablo y Tapia, Verónica. *Las comunidades y la nueva Constitución: derecho a la participación y reconocimiento constitucional de las organizaciones de base local*. Documento de trabajo septiembre 2020, Santiago de Chile: Ediciones SUR, 2020.

⁴⁸³ Garretón, Manuel Antonio. *Cultura política y sociedad en la construcción democrática*. Documentos de Trabajo FLACSO-Programa Chile, Santiago de Chile: FLACSO, 1991.

institucionalidad política y el compromiso con la democracia han emergido como efecto de aquella.⁴⁸⁴

Las diferentes experiencias de soberanía popular que datan desde mediados del siglo XX, se manifiestan hoy en el espacio público ya no de manera desorganizada y reactiva, sino como un conjunto de movimientos ciudadanos críticos y propositivos que descubren todo a su paso, ya sean los vicios del duopolio de cambio de siglo -que halla en la representatividad su eslabón más débil-, las patologías del neoliberalismo o el estancamiento de las lógicas discursivas que no logran ver la interconexión que hay entre los diversos ámbitos de la experiencia humana.

Con ello, el desmarque de la *oposición a la dictadura* y la superación de la democracia transicional solo podría conducir a un cambio político y social cuya profundidad y alcance están determinados por la visión estratégica ciudadana; “parámetro por parámetro, ítem por ítem, la ciudadanía irá aprendiendo qué es lo que debe cambiar. Cómo, punto por punto, ítem por ítem, deberá construir su propio modelo de Estado, de mercado y de sociedad.”⁴⁸⁵ Y es este, precisamente, el principal planteamiento respecto a un cambio político generacional.

8.5. *La revolución capitalista*

No obstante, mientras se desarrollaba, el proceso de democratización política del cambio de siglo mantuvo latente la herencia de la dictadura, generando un escenario social y político de doble lectura. Así, mientras los gobiernos eran considerados referentes de la democracia, esta había sido diseñada durante el régimen y fundada hasta hace poco tiempo

⁴⁸⁴ Tapia, Verónica. «Geografías de la contención: el rol de las políticas de escala barrial en el Chile neoliberal.» *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* 22, n° 592 (2018): 1-32.

⁴⁸⁵ Salazar. *Movimiento sociales en Chile, op. cit.*, p. 46.

en una Constitución Política realizada bajo un gobierno de facto. Llama la atención que la denominación “democracia en transición” se haya traducido entonces, en que los gobiernos de centroizquierda que tomaron en mando del país desde 1990 aceptaran esta herencia a costa de su origen dictatorial, haciendo caso omiso al hecho de que esta nueva democracia “fue un régimen diseñado desde la dictadura para asegurarse que las transformaciones realizadas durante su vigencia no fueran alteradas por mayorías opositoras a ellas.”⁴⁸⁶

La planificación política funcionó y aunque la Constitución de 1980 fue objeto de modificaciones durante todos los gobiernos postdictadura⁴⁸⁷, lo cierto es que no experimentó cambios profundos y significativos en beneficio de la ciudadanía.⁴⁸⁸

Para entenderlo de mejor manera, téngase en cuenta que “el Chile actual proviene de una revolución capitalista y de una duradera dictadura revolucionaria de este tipo”⁴⁸⁹: el triunfo del modelo neoliberal en la conformación de la sociedad chilena de la década de 1990 y la explicación de cómo tal revolución se logró gracias a la apropiación por parte de quienes la impulsaron, se relaciona con la restauración de la democracia como bandera de lucha.

⁴⁸⁶ Garretón, Manuel Antonio. «A treinta años del Plebiscito de 1988. Notas sobre la democratización política chilena.» En *Giros políticos y desafíos democráticos en América Latina: enfoque de casos nacionales y perspectiva de análisis*, de Gerardo Caetano y Fernando Mayorga, 73-91. Buenos Aires: CLACSO, 2020.

⁴⁸⁷ Vid. Biblioteca Congreso Nacional de Chile. *Reformas a la Constitución Política. Antecedentes del Constituyente en Chile. Constitución de 1980*. Santiago de Chile: Departamento Servicios Legislativos y Documentales, 2020.

⁴⁸⁸ Aun hoy podría hablarse de democracia en transición si se atiende al origen del concepto, el cual se refiere a la resolución de los asuntos del país por medio del establecimiento de acuerdos con los partidos de oposición, siendo estos defensores del régimen dictatorial. En la base de esta estrategia se encuentra, por una parte, la imposibilidad de lograr la mayoría suficiente en el parlamento, dados los resquicios sobre el sistema binominal y de quorum establecidos en la Constitución, y por otra, que la expresión de la voluntad popular podría ser perjudicial para los propios fines de los partidos de centro-izquierda, en cuanto que la posibilidad de ceder el gobierno, aun a otros partidos democráticos, se concebía como primera tarea a evitar, por sobre la labor de desarrollar un Estado pleno. Con esto, las alianzas y acuerdos entre oficialismo y oposición se mantuvieron por casi tres décadas, configurándose un duopolio político que se vio robustecido por las mismas reglas constitucionales fundadas en 1980 y que sólo terminó con el surgimiento en 2017 de una tercera fuerza política heredera de los movimientos sociales suscitados desde 2005 (esta tercera fuerza política se denomina Frente Amplio y a la fecha, está conformada por cinco partidos políticos: Revolución Democrática, Convergencia Social, Comunes, Movimiento Unir y Fuerza Común).

⁴⁸⁹ Moulian, *Chile Actual*, op. cit., p. 24.

Se habla de apropiación, ya que este mismo objetivo era el que perseguía la coalición de partidos de izquierda Unidad Popular, la cual con el ascenso a la presidencia de Salvador Allende en 1970, esperaba hacer de Chile un país más democrático en el que se diera continuidad a las *experiencias nacional-desarrollistas* como las “políticas redistributivas de ingresos y la ampliación relativa de las funciones estatales de bienestar”.⁴⁹⁰

No obstante, la restauración de la democracia fue entendida por los revolucionarios del capitalismo como una necesidad al observarse lo acontecido antes y durante el mandato de Allende, sobre todo, considerando que el hecho de ser el primer presidente socialista elegido democráticamente en el mundo significaba un obstáculo para los intereses del capitalismo.⁴⁹¹ Así, se creó la ideología de la revolución capitalista como respuesta a las circunstancias que el país estaba viviendo en ese momento, circunstancias ejemplificadas por un gobierno que debía enfrentar constantes ataques y reprimendas de grupos ultraderechistas y ultraizquierdistas que contribuían más al caos que al planteamiento de las diferencias.

Esta revolución capitalista respondía a un fenómeno a mayor escala, conocido como paradigma de la transición, el cual es descrito por Thomas Carothers como un proceso de democratización desarrollado principalmente en el sur de Europa, en América Latina, en África subsahariana y en ciertas naciones de Asia, y que abrazado por Estados Unidos, buscaba configurar un escenario político mundial regido por los presupuestos de la democracia entendida desde la perspectiva norteamericana. Si bien, a juicio del mismo Carothers, el paradigma de la transición ha llegado a su fin, lo cierto es que las suposiciones

⁴⁹⁰ *Ibid.*, p. 28.

⁴⁹¹ Como antesala, en mayo de 1971 Salvador Allende había hecho un llamado a la institucionalización de “una profunda transformación en el orden económico”, interpelación esta, que, dirigida al parlamento, se convirtió en el símbolo al cual se opuso la política neoliberal que luego dio pie al Golpe de Estado de 1973. *Vid.* Allende, Salvador. *Un Estado democrático y soberano*, *op. cit.*

centrales que lo definen sirven para describir el contexto sociopolítico en el que se llevó a cabo la revolución capitalista en el ámbito nacional chileno. Sobre todo en lo concerniente a que “cualquier país que esté saliendo de un régimen dictatorial puede ser considerado en tránsito hacia la democracia”⁴⁹².

Sin embargo, antes de profundizar en tales supuestos, es preciso señalar que la revolución capitalista descrita por Moulian se construyó sobre tres pilares distintivos. Por una parte, se la concibió como una contrarrevolución, como una resistencia al movimiento popular en ascenso y cuyo objetivo era marcar diferencias entre lo que significaba el estereotipo del *roto chileno* y sus ilusiones de poder, el comunismo y la anulación de las clases sociales por una parte, y la democracia y el desarrollo capitalista del país, por otra. Se buscaba negar todo lo relacionado con lo primero instaurando un régimen antagonista.

Desde luego, al tratarse de una revolución capitalista que negaba todo lo opuesto, se asumió que la mejor manera de instaurarla era por la vía disciplinaria de corte militar, por lo que el cariz burgués socialista que imperaba durante el gobierno de Allende fue interpretado como un retroceso a escenarios políticos de corte feudal, donde pese a existir intereses particulares sobre los colectivos, el desarrollo industrial no se condecía con el auge macroeconómico que se deseaba implantar con el modelo capitalista neoliberal.

En este aspecto, el hecho de que la revolución fuese llevada a cabo por militares respondía -dice Moulian- a un prejuicio en favor de ellos al considerarlos como una fuerza neutral y que podía dirigir su accionar hacia objetivos globales. Sin embargo, tales objetivos terminaron por responder a un largo periodo de análisis por parte de los grupos intelectuales

⁴⁹² Carothers, Thomas. «The end of the transition paradigm.» *Journal of Democracy* 13, n° 1 (2002): 5-21.

del ala derecha del país, lo que se tradujo en que los militares ejecutores de la mencionada revolución terminaron por implantar una ideología económica liberal.⁴⁹³

Así también, hay que explicitar que el éxito de dicha revolución se debió a la articulación de determinadas situaciones que por separado, no habrían ejercido mayor peso en el devenir sociopolítico del país, pero que al enlazarse unas con otras, contribuyeron a garantizar la aplicación de reglas neoliberales que hasta el día de hoy continúan vigentes. Estas condiciones coyunturales descritas por Moulian como un *bloque de clases funcional*, se definen por:

militares embarcados en un golpe sin tener un proyecto propio pero con *voluntad de poder*; una derecha política dispuesta a traspasar totalmente su soberanía y fácilmente persuadible de la necesidad de una *cirugía mayor*; empresarios disponibles para el disciplinamiento y para la aceptación de una lógica a largo plazo, con tal de no verse nunca más amenazados por el movimiento popular; un grupo de economistas monetaristas con un programa de desarrollo alternativo al clásico intervencionismo estatal, desvinculados de la política (por tanto confiables para los militares, sin intereses económicos propios y con redes externas).⁴⁹⁴

Con esto se plantea un escenario modelo que sitúa al país como un conjunto unificado que surge de un estado de guerra y que se regenera al adentrarse en la democracia. No obstante, es una democracia que está al servicio de una revolución capitalista. Chile se convierte en un país piloto para la puesta en marcha de un liberalismo instrumental que como tal, no aspira a la confrontación de las diferencias para alcanzar mejores condiciones, sino que interpreta al consenso como homogeneización.

⁴⁹³ Sobre lo mismo, para los historiadores Gabriel Salazar y Julio Pinto, “[e]l principal legado del régimen militar chileno para las élites económico-sociales ha sido la recuperación de su sentido de protagonismo histórico.” En Salazar y Pinto. *Historia contemporánea de Chile II*, op. cit., p. 58.

⁴⁹⁴ Moulian. *Chile Actual*, op. cit, p. 26.

Como resultante, el Chile que se forja en dictadura y en transición democrática se define como una sociedad liberal en perspectiva procedimental que apuesta por facilitar el logro de los objetivos de vida de acuerdo con un criterio de igualdad, lo que convierte a la ciudadanía en un entramado de relaciones que se configura en torno a la autonomía en la toma de decisiones y en la adquisición de los productos y servicios que más convengan a los individuos según sus intereses particulares.

Esto, aplicado a una eventual sociedad civil, implica que en su definición no se requiere de la presencia del Estado ni del actuar social como entes reguladores, ya que es la autonomía en la elección la que determina las relaciones entre los ciudadanos en un contexto donde los satisfactores están a disposición de todo aquel que desee cubrir sus necesidades.⁴⁹⁵ Esta postura parte del supuesto de que todos los ciudadanos cuentan con los recursos necesarios para cubrir sus requerimientos, lo cual es complejo que se de, sobre todo en un escenario de competitividad e individualismo que carece de espacios donde las personas puedan interactuar solidariamente.⁴⁹⁶

No obstante, pese a los esfuerzos de los gobiernos de la época por recoger las demandas sociales y convertirlas en políticas públicas (sobre todo en los ámbitos de salud, educación, reforma tributaria, además de retomar la necesidad de una nueva Constitución) y pese a que desde los partidos políticos de centro-izquierda se avanzó en la generación de nuevos lazos con la conformación de la gran coalición llamada *Nueva Mayoría* (2014), resultó que la política gubernamental no fue capaz de representar a la sociedad en este proceso de cambio, debido principalmente a las desavenencias existentes entre los mismos

⁴⁹⁵ Salazar y Pinto. *Historia contemporánea de Chile II, op. cit.*; en especial, lo relativo al problema del liderazgo y la pregunta sobre «quién manda en la economía chilena»; p. 49 y ss.

⁴⁹⁶ *Supra*. Cap. 4.1.

partidos políticos, fuesen estas al interior de la coalición oficialista, fuesen las que se dan entre ella y la oposición.

8.6. *Alianzas y contratos*

La coalición formada por partidos de centroizquierda para hacer frente a la dictadura de Pinochet (a la que el partido comunista no se unió), resultó ser una expresión de la mayoría social que tuvo en el triunfo del SI su mayor logro. Luego, y solo con un cambio de nombre, más no de estructura⁴⁹⁷, esta coalición tuvo que afrontar el objetivo de establecer un proyecto común que diese un paso más allá de la mera superación del modelo neoliberal, requiriéndose tanto democratizar los partidos políticos como naturalizar las tensiones internas. Si para lograr el SI, los partidos se unieron bajo un mismo lema, el término de la dictadura dejó vía libre a los anhelos de hegemonía, siendo la Democracia Cristiana el partido que en mayor medida manifestó su interés por liderar el nuevo ciclo, dificultándose en ello el consensuar dicho proyecto común.

Con el retorno a la democracia, la política pasa de ser una lucha de alternativas a una historia de “pequeñas variaciones, ajustes, cambios en aspectos que no comprometan la dinámica global”; el acuerdo es tratado más como una simulación del concierto entre las partes, como una condición necesaria para prevenir el retroceso a los *males* de los movimientos populares y el miedo es utilizado por la razón de Estado “como un recurso para conseguir olvido y desmovilización”.⁴⁹⁸ Este nuevo escenario plantea que cualquier discrepancia es estigmatizada como causante de contextos de miedo, por lo que se la

⁴⁹⁷ De llamarse Concertación de Partidos por el NO (1988), en democracia se denominó Concertación de Partidos por la Democracia (1990).

⁴⁹⁸ Moulian. *Chile Actual*, *op. cit.* p. 39.

interpreta como un obstáculo para la transición democrática. El consenso se silenció y surgió la aceptación de las reglas imperantes de corte neoliberal. Lo aceptado es lo globalizado.⁴⁹⁹

Desde una perspectiva hobbesiana diríase que lo dicho se traduce en que la democracia que resulta de la revolución capitalista adquiere un orden impuesto por la amenaza del caos, observándose ciertos presupuestos que rememoran la mecánica del miedo como cimiento para la democracia actual: a) un estado de caos descrito como Estado-populista; b) el carácter voluntarista de este caos da pie a que no existan límites en el ejercicio de la voluntad del pueblo, por lo cual se hace necesaria la implementación de ciertos criterios de realidad, de factibilidad; criterios que sometan los intereses a un principio superior; c) con vistas a este criterio superior, es propicio notar cómo las decisiones sobre los intercambios económicos son adoptadas por medio del mecanismo automático del mercado. Por tanto, lo mismo ha de hacerse con la política, subordinándola a la economía; y d) para evitar que el caos retorne -lo cual es planteado por los revolucionarios capitalistas como una posibilidad real-, se ha de establecer un contrato de orden constitucional, un pacto racional-naturalizado que no se pueda modificar por las meras voluntades y que refleje la naturaleza del orden que garantice la estabilidad.⁵⁰⁰

El desconocimiento de la historia y de las codiciones subyacentes del país es notorio en estos presupuestos, de manera que lo que cualquier sociedad y gobierno futuro tendrá como antecedente es un escenario al que no se desea retornar. Los gobiernos postdictadura

⁴⁹⁹ Sobre el miedo como «sentimiento articulador de la vida de los chilenos», *Vid.* Tironi, Eugenio. *Sin miedo, Sin odio, Sin violencia. Una historia personal del NO.* Santiago de Chile: Ariel, 2013, p. 197 y ss.

⁵⁰⁰ Moulian. *Chile Actual, op. cit.* Comentando lo planteado por Tomás Moulian, Gabriel Salazar y Julio Pinto agregan que “[l]a democracia actual chilena -es decir, la democracia del cambio de siglo-, y su consiguiente proceso modernizador, corresponderían a una suerte de "jaula de hierro" weberiana en que las elites políticas y económicas comparten, de grado o por fuerza, una idea del necesario "consenso eterno" que transforma al actual modelo social en un estadio o estado definitivo privado para siempre de su historicidad.” En Salazar y Pinto. *Historia contemporánea de Chile II, op. cit.*, p. 63.

han permitido la prolongación del auge económico, guiando la gestión de Hacienda por variables como la inversión y el ahorro y otorgándole una mayor preponderancia al desarrollo del país como crecimiento en la producción de bienes y servicios. La falacia del desarrollo que expone Denis Goulet⁵⁰¹ es una perfecta descripción del nuevo escenario económico del Chile actual.

El ciudadano chileno de la época equipara la cantidad a la calidad, creyendo que cuanto más se tenga, mejor se es. En este escenario se ha construido una nueva subjetividad que no está asociada a la movilidad social que se esperaría en un modelo ético-económico, sino que se rige por la apertura a una nueva concepción de mundo, a las posibilidades de participar en un contexto global que es mayor que la participación en el mundo privado y cuyos medios son los bienes y servicios que se pueden adquirir con facilidad. Por ello, el pueblo ya no se ocupa de su propio destino y la construcción social ya no es mediada por la creación de vínculos afectivos entre personas, sino que es fruto de maniobras mercantiles que las redefinen como individuos-consumidores. La construcción de lo social, diría Alain Touraine, ha dejado de regirse en términos sociales, dando paso en su lugar al poder absolutista de la mancomunidad entre la globalización y la economía financiera.⁵⁰²

El disciplinamiento antes mencionado al que son sometidos los empresarios del país, y la consecuente aceptación de una lógica económico-atomista que desvincula al yo y comprende “las acciones en términos de propiedades de los individuos y los bienes sociales

⁵⁰¹ Goulet, Denis. *Ética del desarrollo: guía teórica y práctica*. IEPALA, Madrid, 1999.

⁵⁰² Touraine. *El fin de las sociedades*, op. cit. Véase también, sobre el «ser» o el «estar siendo» un actor social, en Salazar y Pinto. *Historia contemporánea de Chile II*, op. cit. p. 93 y ss.

como concatenaciones de bienes individuales”⁵⁰³, convierten a Chile en una nación crematística.

Al respecto, la denominación del *ciudadano credit-card*, el cual es definido como un sujeto que se atiene a las normas no por principios, sino por las consecuencias que su quebrantamiento puede conllevar para su bienestar, se basa en que el crédito abandona su connotación de consideración y dignidad y se convierte en una variable económica que disciplina al individuo y determina las *reglas del juego*. El crédito se transforma en un criterio de ciudadanía, por cuanto si un individuo deja de pagar las deudas contraídas por la adquisición de bienes y servicios, “su ciudadanía se desvanece”⁵⁰⁴. Y dado que el sufragio no se puede comprar ni vender, es lo único que le queda al individuo como acto de participación social. Todo lo demás está supeditado a las reglas del mercado.

8.7. *Lo civil resurge, ¿autónomamente?*

No fue sino la seguidilla de eventos que perjudicaron a la mayoría de la población y que deben su origen en gran medida al sistema económico impuesto constitucionalmente, los que con el paso de los años derivaron en el surgimiento de un movimiento social que, comenzando con manifestaciones dirigidas contra uno u otro de estos eventos, de manera particularizada y semiorganizada, maduraron hasta dirigir su crítica al sistema político y económico en su totalidad.

Sin embargo, en la configuración de este proceso de empoderamiento político de la población, también se hallan señas que recuerdan las prácticas represivas y las definiciones

⁵⁰³ Gracia. «Posibilidad de un individualismo holista», *op. cit.*

⁵⁰⁴ Moulian. *Chile Actual*, *op. cit.*, p. 103.

realizadas en dictadura sobre la justicia y las interacciones sociales. En este marco, la expresión del descontento ciudadano se realizó en circunstancias de una democracia que promovía el silencio, el olvido y que dejaba el esclarecimiento de la verdad en manos de actores formados políticamente al amparo del régimen militar.⁵⁰⁵

Una de las más significativas iniciativas de organización civil en democracia fue la desarrollada en la promoción de justicia en torno a los crímenes y violaciones de derechos humanos cometidos en dictadura. Estas organizaciones, conformadas por familiares de víctimas y personas desaparecidas y por representantes del mundo eclesial, encontró apoyo político en todos los gobiernos democráticos, los cuales atendieron a estos esfuerzos no solo por la propia labor de restauración democrática, sino principalmente -y he aquí la consideración de estas organizaciones como motivadoras de la acción civil- por la tensión y orientación que desde estos actores cívicos se generaba.

Como resultado, una serie de hitos se sucedieron durante las siguientes décadas, siendo cada uno un reconocimiento y una contribución al establecimiento de la justicia y un llamado de atención tanto para la autoridad política como para la ciudadanía en general, de que los hechos acontecidos en dictadura no deberían haber ocurrido ni volver a suceder.⁵⁰⁶

⁵⁰⁵ En este caso, destaca el rol ejercido por el la Unión Demócrata Independiente, partido político fundado en 1988 (primero, como movimiento político en 1983), “cuya función en democracia era mantener vigente todas las medidas de la dictadura y oponerse a cualquier reforma que, en esta materia, intentaran los gobiernos democráticos.”, en Garretón. «A treinta años del Plebiscito de 1988», *op. cit.*, p. 80.

⁵⁰⁶ Cronológicamente, estos hitos motivados por la acción ciudadana y cumplidos bajo el resguardo de los gobiernos democráticos son: Informe Rettig sobre Verdad y Reconciliación (1991, mandato del Pdte. Patricio Aylwin), Mesa de diálogo cívico-militar (1999-2000, mandato del Pdte. Eduardo Frei), Comisión Valech sobre Detenciones y Torturas (2003, mandato del Pdte. Ricardo Lagos) y Museo de la Memoria y los Derechos Humanos y segunda Comisión Valech (2010 y 2011, mandato de la Pdta. Michelle Bachelet). *Vid.* Feddersen, Mayra. «Chile.» En *Las víctimas y la justicia transicional. ¿Están cumpliendo los Estados latinoamericanos con los estándares internacionales?*, de Fundación para el Debido Proceso Legal (Coord.), 63-93. Washington: DPLF, 2010.

No obstante, el avance en el reposicionamiento de la ciudadanía como referente político no fue fructífero en todos los ámbitos. La reivindicación de derechos sociales y económicos, la calidad de la educación, la situación del pueblo mapuche, entre otros, son temas que continúan siendo objeto de disputa y desacuerdo, frente a los cuales no existe una postura unificadora.

Por el contrario, como herencia de la polarización política y social gestada en dictadura, la sociedad chilena ha desarrollado un carácter dicotómico que se expresa ya en la defensa del conservadurismo o del progresismo, en la defensa del modelo económico neoliberal o en la recuperación de un Estado socialista, en el centralismo metropolitano o en el regionalismo y en un largo etcétera que se impregna en cada aspecto de la vida cotidiana. Por ello, situando el análisis en la consolidación de la democracia postdictadura, el aspecto que sirve como común denominador en cuanto a explicación de las relaciones a nivel social puede ser descrito en términos de reconciliación.

Desde esta referencia, tanto la transición política y la posibilidad de la forja de un nuevo trasfondo de lenguaje compartido, como la instrumentalización de tales esfuerzos con miras a la mantención de determinadas prácticas de índole gubernamental, se conciben como variables que dependen -o se desprenden- de la interpretación que se haga de la reconciliación. Habría por tanto, diferentes disposiciones hacia el reencuentro de posturas contrapuestas, las cuales se manifiestan en una sociedad dada según el grado de apertura con que los sujetos involucrados discuten sobre el pasado, el presente y el futuro.⁵⁰⁷

⁵⁰⁷ Vid. Vera Gajardo, Sandra. «Orden(es) y disonancias de la reconciliación postdistatorial. Una comparación entre Chile y España». *Nueva Época* LXV, n° 239, (2020): 141-165, DOI: 10.22201/fcpys.2448492xe.2020.239.68093.

Luego, en términos de acción ciudadana, pareciera que el mayor beneficio en el tratamiento de los temas a discutir públicamente en el marco de la reconciliación se alcanza al ritmo de las crisis sociales, de modo que en cuanto mayor sea la alarma social que indica la prioridad de ciertos asuntos sobre otros, más identificables y reconocibles son los movimientos sociales.⁵⁰⁸ Ejemplo de esto es la emergencia de iniciativas relativas a la educación superior, a los derechos de agua, el feminismo, las pensiones, las alzas de precios en pasajes y combustibles, el acceso a vivienda, marchas contra la corrupción y otros, que siendo todas válidas, se presentaban como luchas sociales diferenciadas unas de otras pero herederas de las “formas cambiantes que pueden desordenar o reafirmar una estructura discursiva de reconciliación”.⁵⁰⁹

No fue sino hasta la segunda mitad de la década del 2010 que comenzó a configurarse un único malestar social bajo el cual se congregaron todas estas luchas. En este sentido, el denominado «estallido social» de octubre de 2019, que significó el inicio de un movimiento social y político vigente hasta hoy y que tiene en el cambio de la constitución su principal efecto, expuso una fractura en la forma de hacer política que puede datarse no solo en los últimos 30 años⁵¹⁰, sino que se considera como parte de la historia y elemento definidor de la sociedad chilena.

⁵⁰⁸ Sobre los usos descriptivos y normativos de la crisis, véase Navarro, Bernardita y Sánchez, Benjamín. «Crisis como alarma: de la urgencia a la convergencia de las expectativas sociales», *Revista MAD*, n° 28, (2018): 53-83, DOI: 10.5354/0719-0527.2018.5104.

⁵⁰⁹ Vera Gajardo, Sandra. «Orden(es) y disonancias de la reconciliación postdistatorial», *op. cit.*, p. 148.

⁵¹⁰ El lema “No son 30 pesos, son 30 años” que representó el malestar de la población en el estallido social del 18 de octubre de 2019, deja ver que el movimiento de la ciudadanía no se encuentra motivado únicamente por el alza de precios en los pasajes del sistema de transporte público, sino que responde a la acumulación de experiencias cotidianas y de componentes de la política nacional que mellaron la confianza de casi la totalidad de la población: corrupción, crisis de representatividad, desigualdad, brechas culturales, de género y territoriales, inseguridad, violencia, derivaron en un único sentimiento de injusticia. En De la Fuente y Mlynarz. *El pueblo en movimiento, op. cit.*

El Chile que fue materia dispuesta para el desarrollo del capitalismo y que se había convertido en un país competitivo y polarizado entre quienes defienden el nuevo modelo económico y quienes se movilizan contra las prácticas postautoritarias, insinúa una coyuntura crítica con efectos difíciles de prever. Ciertamente es que con los gobiernos de democracia hubo mejoras en las condiciones de vida y se pudieron visibilizar mayores aspiraciones, pero de este mismo modo, las desigualdades se tornaron más extremas y la misma sensación de progreso afirmada por el Estado frustraba a su vez las expectativas de los individuos, no siendo aquel capaz de garantizar la óptima distribución de las riquezas.⁵¹¹

Como efecto, la democracia aun en transición comenzó a dinamizarse desde abajo, desde los actores sociales y desde el descontento, diferenciándose este proceso de los anteriores por la participación simultánea de los sujetos en procesos distintos; la parte, entendida como el segmento de la población que se moviliza egoístamente motivada, ahora participa en un todo constituido por ella y otros grupos. La sola interconexión entre los grupos que forman este «todo ciudadano», y el proceso por el cual sus demandas al ser expuestas apoyan las demás, altera la misma naturaleza de estos grupos.⁵¹²

Por ello, en toda teoría aplicable a estas circunstancias sociales y políticas en Chile se reconoce no solo que, inevitablemente, existirán proposiciones que sean atingentes solo a un sector determinado de la realidad social, y cuya validez le corresponda a ciertos subsistemas sociales (como es el caso de las protestas por el alza de precios en el gas en Magallanes,

⁵¹¹ Garretón. «A treinta años del Plebiscito de 1988», *op. cit.* Habría, por lo demás, todo un legado de un «Estado empresario» que, con aciertos y desaciertos, buscó afirmar su estatismo en una relación más bien simbiótica con aquellas fuerzas económicas que emergían de crisis en crisis (desplome del salitre, Primera Guerra Mundial, La *Gran Depresión*, Segunda Guerra Mundial, los procesos de privatización en el Chile de 1950, auge neoliberal de 1960-1970, por nombrar algunas). *Vid.* Salazar, Gabriel y Pinto, Julio. *Historia Contemporánea de Chile III. La economía: mercados, empresarios y trabajadores*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2002, p. 76 y ss.

⁵¹² Chuaqui, Jorge. *Mocrisociología y estructura social global*. Santiago de Chile: LOM, 2012, p. 40 y ss.

durante 2011, que robustecieron el regionalismo magallánico⁵¹³), sino también, que existen relaciones sistémicas con capacidad para simbolizar una época.

Para el caso de la historia reciente, aun cuando en el origen del estallido social no existiese un único grupo organizado y promotor de un nuevo orden social, económico y político,

[l]o que sí hay es, a la vez un rechazo radical del orden existente, una protesta que abarca múltiples dimensiones con el denominador común, a la vez, del rechazo a un orden social que se considera fundamentalmente desigual y abusivo y a todos los actores y formas institucionales de la política.⁵¹⁴

Así, a contar de estos eventos, comienza a establecerse una distinción entre movimientos sociales, ciudadanía y sociedad civil, análisis que se enmarca en el desafío de retomar la tarea de superar el modelo socioeconómico heredado de la dictadura y en el que estas tres categorías se interrelacionan para configurar un nuevo ciclo político en Chile.⁵¹⁵

Pero en la superación de este modelo se halla también la superación de un discurso político mantenido en democracia tanto por los cuatro gobiernos de centroizquierda, como por los dos gobiernos de derecha (ambos bajo el mandato de Sebastián Piñera). Un discurso que, reconociendo la necesaria sustitución de dicho modelo, solo ha planteado correcciones, aceptando de una u otra forma la herencia recibida. Por esto es por lo que un cambio de gobierno no implica necesariamente un cambio en la forma de hacer política. Este cambio, más bien, se realizaría en toda su profundidad si pusiese punto final “al predominio del

⁵¹³ Bascopé, Joaquín. «Documentos inéditos para la historia de Magallanes. La autonomía y Magallanes.» *Magallania* 42, n° 3 (2015): 205-221.

⁵¹⁴ Garretón. «A treinta años del Plebiscito de 1988», *op. cit.*, p. 89.

⁵¹⁵ Garretón, Manuel Antonio. *Las ciencias sociales en la trama de Chile y América Latina. Estudios sobre transformaciones sociopolíticas y movimiento social*. Santiago de Chile: LOM., 2014.

mercado en los diversos ámbitos de la vida social, a la desigualdad y a la extrema concentración de la riqueza”.⁵¹⁶

Nos referimos al *modus operandi* del liberalismo aplicado en Chile, el cual mientras reconoce y otorga libertades e igualdad en la acción económica (mercado) y también política (acceso al proceso político desde la representatividad), no ha logrado institucionalizar una igualdad real. Es decir, una igualdad que atienda a las condiciones sociales de la libertad individual.⁵¹⁷

En este contexto, la redacción de una nueva Constitución Política, resultante del Plebiscito Nacional realizado en octubre de 2020, es quizás el mayor hito político-ciudadano de la historia de Chile, pero no garantiza por sí solo el cambio de modelo socioeconómico impulsado en dictadura. Como complemento, se precisa de actores sociales que mantengan una tensión deliberativa y desde cuya acción se proyecte un nuevo escenario social y político. La Convención Constitucional (alternativa que frente a la pregunta “¿Qué tipo de órgano debiera redactar la Nueva Constitución?” obtuvo la mayoría de los votos)⁵¹⁸ puede considerarse el principal apronte para la futura consolidación de la politización como proceso inclusivo, deliberativo y propositivo.

Para los fines de esta investigación, cabe preguntarnos por la relación entre la Convención Constitucional y la sociedad civil: ¿cuál es esta relación?, ¿puede aquella ser considerada como parte de esta? Dado el propósito por el cual ha sido creada la Convención Constitucional (ser el órgano redactor de la Nueva Constitución), solo existirá durante el

⁵¹⁶ *Ibid.*, p. 20.

⁵¹⁷ *Vid.* Offe, Claus, y Helmut Wiewenthal. «Two logics of collective action: Theoretical notes on social class and organizational form.» *Political Power and Social Theory* 1 (1980): 67-115.

⁵¹⁸ Ver <https://pv.serveelecciones.cl/>

periodo que está determinado por la ley, referido al cumplimiento de sus funciones, de modo que no puede obrar como referente de otras acciones políticas de base ciudadana. No obstante, en virtud de su naturaleza cívica, al ser sus miembros elegidos por votación popular, puede considerarse como una protosociedad civil, por cuanto cada integrante representa los intereses de uno o varios ámbitos de la sociedad en la discusión y posterior redacción de los asuntos sociales, culturales, políticos, jurídicos, económicos, religiosos y medioambientales.⁵¹⁹

En este sentido, el estallido social, en su origen espontáneo, desordenado, dio paso a una situación social cuyas pretensiones de institucionalización hacen viable que, a diferencia de lo acontecido durante el retorno a la democracia, exista un real cambio de modelo social, político y económico, y no únicamente uno de tipo constitucional a través del cual se mantengan los vicios de las últimas décadas.

8.8. *Recapitulación*

El término sociedad civil tiene una diversa significación en función del lugar y del momento desde donde se le defina, como ocurre, por ejemplo, en las caracterizaciones de la Europa central y oriental, en la URSS o en América Latina. Y asumimos a la vez, que “ni la revisión histórica de la sociedad civil en Chile, ni los aportes y luces conceptuales que nos otorgaron los autores y clásicos revisados nos permiten agotar la discusión aquí abordada acerca del fenómeno de la sociedad civil.”⁵²⁰

⁵¹⁹ Cfr. Irarrázaval, Ignacio, María Paz Sagredo, y Paula Streeter. *Un nuevo trato para las Organizaciones de la Sociedad Civil. Desafíos y propuestas*. Santiago de Chile: Centro UC Políticas Públicas-Fundación Chile+Hoy, 2019.

⁵²⁰ Vidal-Molina, Paula. «Para una crítica de la sociedad civil en Chile...», *op. cit.*, p. 32.

No obstante, en su conjunto, el sentido polisémico del término unifica las diferentes formas en que el conjunto de lo cívico se opone a lo que llamamos “sistema”, sea que nos refiramos al aparato gubernamental, al mercado o a la comunión de ambos. En cada caso, las formas de oposición pueden diferenciarse sutilmente, pero coinciden en la necesidad de transformación de las circunstancias determinadas desde el ejercicio de poder del sistema.

De esto surge la noción de una dialéctica de la sociedad civil, en cuanto que ella, como un órgano delimitable por su forma y por su actuación, se relaciona con los sistemas con el objetivo de modificar las circunstancias sociales. Sin embargo, esta dialéctica se nos presenta como una de segundo orden, en cuanto que primeramente se encuentra la relación que la sociedad civil establece consigo misma, en un proceso tendiente al reconocimiento mutuo de los actores que la conforman y a la autoafirmación.

Dicho esto, la sociedad civil en términos empíricos puede definirse por su estructura y organización; en su conjunto, existe un momento en el que se reconocen los actores que forman parte de esta expresión social y que aun variando en su inclusión y exclusión dependiendo de la teoría y las experiencias donde se aplica el término, coinciden en lo ya mencionado respecto al carácter asociativo y el cariz no gubernamental. A su vez, estos actores, que se desenvuelven en ciertos espacios o esferas, actúan guiados por objetivos distintos de los que se observan en los sistemas estatal y económico. De ahí que al tratar la definición de sociedad civil nos centremos en la forma y la acción.

Posteriormente, encontramos ciertos tipos de transformación en las circunstancias, distinguibles en virtud del tipo de acción que se ejerce y de la relación que se establezca entre la sociedad civil y los sistemas. Así, mientras en un lugar el obtener determinado objetivo depende de la acción que se ejerza, en otro, tal objetivo no se consigue si no es mediante un

cambio en la interpretación que se realiza de la situación -no basta, por tanto, con cambiar la acción. En un nivel más amplio, el cambio en las circunstancias solo devendrá con un cambio en los modelos existentes, lo que para el caso que tratamos corresponde a un modelo socioeconómico y político.⁵²¹

Por ello, cuando el Estado lo es todo, o el sistema de mercado ejerce un poder hegemónico sobre los demás ámbitos de la vida, la sociedad civil está condenada a fracasar. Su fortalecimiento se produce, junto con otros factores, con el logro de equilibrio de poderes. Podemos recordar lo planteado por Gramsci en torno a que, como producto de una lucha, la sociedad civil se corresponde con aquel grupo social que logra ejercer dominio e influencia no solo al Estado, sino que también determina la dirección de la sociedad. Esto implica que Estado y sociedad civil pueden proteger o a la clase burguesa, o al proletariado, según cómo se produzca la hegemonía de una u otra clase social.

Sea cual fuere el caso, lo llamativo en esta interpretación, es que ambas vías de dominio de la sociedad se logran no atacando al Estado, sino conquistando gradual y sutilmente a la sociedad civil: ella, aun cuando pueda recibir la influencia de la determinación económica o política, muestra la capacidad de promover transformaciones en la sociedad gracias a su condición de esfera intermedia cuestionadora de la verdad.

Decimos, entonces, que en el estudio de la sociedad civil, el objetivo es trascender la dimensión descriptiva del término para sustentar las virtudes ciudadanas en un componente

⁵²¹ Esto bien puede ser comprendido como una ampliación y aplicación de lo que Rafael Echeverría a esquematizado como *Modelo OSAR* (Observador, Sistema, Acción, Resultado). Hacerlo es legítimo, sobre todo en consideración al cuestionamiento a la idea de verdad que impera en un sistema de ordenamiento dado, a la adopción de otros conceptos de verdad y al reconocimiento a nuestra limitación como observadores -a la vez que, como partes de un sistema, podemos cambiarlo por medio de la complementariedad de nuestras observaciones. Vid. Echeverría, Rafael. *El observador y su mundo. Volumen I*. Buenos Aires: Granica-JC Sáez Editor, 2009.

normativo y ya no únicamente en la pertenencia a un segmento de la población ilustrado. En ello, el dinamismo de la definición estaría dado por la aproximación normativa que se superpone al estatismo descriptivo.

Además, téngase en cuenta que la toma de conciencia del mundo cambiante no se traduce necesariamente en que la acción de quien se hace conciente esté dirigida hacia el cambio. Bien puede ocurrir que el conocimiento adquirido no derive en la renovación del sentido moral, sino en la consunción de la capacidad de juicio, estancándose esta en una percepción de vorágine donde todo y nada vale a la vez. Por tal razón, el valor de la ciudadanía como categoría horizontal y pretensora de moral conduce a considerar que la sociedad civil exhibe nuevas oportunidades para que el sujeto ciudadano reconozca y asuma un conjunto de responsabilidades para consigo mismo y para con los otros, obrando como garante de adecuación a la realidad (social, económica y política) cambiante.⁵²²

Dicho esto, seguimos la línea de Charles Taylor para preguntarnos si en Chile existe una sociedad civil y si, de existir, cómo es su constitución, sobre todo, en relación con el Estado. Señala Taylor, que los pensadores tanto de Este como del Oeste, apelaban a dos ideas al momento de recuperar la noción de sociedad civil. Por una parte, encontramos la idea de que en “occidente ya existe una sociedad civil” y por otra, “que esta realidad contemporánea es heredera de la tradición secular de la distinción entre sociedad y Estado”.⁵²³

Para el caso de Chile, resulta válido argüir si la sociedad civil -sea cual sea la noción que se tenga en un inicio- tiene existencia previa y cuáles serían sus características. A este respecto, la *Cuestión social*, que atañe a lo laboral y al movimiento obrero, al progreso social

⁵²² Una fuente para esta idea se encuentra en Arenhövel, Mark. «Zivilgesellschaft Bürgergesellschaft.» *Wochenschau* 2, n° 2 (2000): 55-64.

⁵²³ Taylor. *Argumentos filosóficos*, op. cit., pp. 270-271.

y a los fenómenos relacionados -ascenso y descenso de la burguesía, el significado de la inmigración, entre otros- es una fuente de discusión -una propuesta temática para la politización-, por cuanto implica la expresión de descontento y la petición de una moralización de la sociedad, con énfasis en la reparación de problemas que se viven aglutinadamente.⁵²⁴

Junto con ello, la indagación en la tradición desde la cual la sociedad civil se nutre y la configuración social de la que es heredera son aspectos base que permitirán proyectar un tipo de sociedad civil que sea atingente a la realidad social y política nacional. Desde ya, podría afirmarse que esta sociedad civil actual es heredera de los movimientos y colectivos políticos que se forjaron durante la dictadura militar de Augusto Pinochet, aun cuando un análisis más profundo puede mostrar que la mayor influencia la recibe de la sociedad de los años 90 del siglo pasado, en particular, desde la concepción de democracia transicional. Sea cual fuese el caso, la cualidad de “heredera” no significa necesariamente que se acepte aquello que se recibe, sino más bien, lo heredado sirve como contrapunto para dirigir una acción que puede ser opuesta a aquello que se recibe.⁵²⁵

Ciertamente, no se puede afirmar que durante el transcurso de la dictadura militar toda la acción del individuo en lo social estuvo resguardada por una adjetivación civil. Ya el terrorismo militar por sí solo negaba toda posibilidad de autogestión e influencia ciudadana y junto con ello, el ahora llamado «poder ciudadano», entonces se expresaba como masa popular casi en los mismos términos en que se hacía valer el autoritarismo encabezado por Augusto Pinochet: la respuesta armada contra la violencia militar contaba con la venia de la

⁵²⁴ Vid. Correa *et al.* *Historia del siglo XX chileno*, *op. cit.*, p. 49 y ss.

⁵²⁵ *Supra.* Cap. 3.3.

ciudadanía popular y la única diferencia entre uno u otro bando se hallaba en el hecho de ser percibido como parte de la causa o del efecto de la crisis.⁵²⁶

Y, si como opositora a los regímenes autoritarios y totalitaristas vivenciados tanto en América Latina como en Europa del Este durante las décadas de 1970 y 1980, la sociedad civil demostró un accionar fuertemente articulado y facilitador de procesos democráticos, pareciera que con el cambio de siglo su poder amortiguador contra excesos políticos y económicos se vio reducido a una aceptación de circunstancias.

Por ello es por lo que, “desde el punto de vista ético, lo importante no es cómo los individuos sirven a los sistemas, sino cómo los sistemas sirven a las personas que participan en ellos”.⁵²⁷ La movilización de estudiantes de secundaria, denominada revolución pingüina⁵²⁸ de 2006, el movimiento social de trabajadores subcontratistas del cobre de 2010⁵²⁹, las movilizaciones masivas lideradas por estudiantes, de 2011 y 2012⁵³⁰, las movilizaciones en Magallanes⁵³¹ y la movilización feminista de 2018⁵³² son movimientos que implicaron el surgimiento de un proyecto de país proveniente en su totalidad de la acción colectiva de la ciudadanía, sin que en ello se requiriera la participación del aparato gubernamental y partidista para convertirlo en una oferta programática.

⁵²⁶ Salazar. *Movimientos sociales en Chile*, op. cit.

⁵²⁷ Chuaqui. *Microsociología y estructura social global*, op. cit., p. 29.

⁵²⁸ Los estudiantes de educación primaria y secundaria son denominados coloquialmente como “pingüinos”, por el tipo de vestimenta utilizada que asemeja en sus colores y disposición a un pingüino.

⁵²⁹ Leiva, Sandra, y Campos, Alí. «Movimiento social de trabajadores subcontratados en la minería privada del cobre en Chile.» *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad* 12, n° 2 (2013): 51-61, DOI: 10.5027/psicoperspectivas-Vol12-Issue2-fulltext-293

⁵³⁰ Vid. Fleet, Nicolás. «Movimiento estudiantil y transformaciones sociales en Chile: una perspectiva sociológica.» *Revista de la Universidad Bolivariana* 10, n° 30 (2011): 99-106. Además, Garretón, Manuel Antonio (Coord.). *La gran ruptura. Institucionalidad política y actores sociales en el Chile del siglo XXI*. Santiago de Chile: LOM, 2016.

⁵³¹ Bascopé. «Documentos inéditos», op. cit.

⁵³² Forstenzer, Nicole. «Feminismos en el Chile Post-Dictadura: Hegemonías y marginalidades.» *Revista Punto Género*, n° 11, (2019): 34-50. DOI:10.5354/0719-0417.2019.53879.

Considérese que la conducta de los individuos en el ejercicio de su rol dinamizador de la política se manifiesta primeramente en respuesta a una necesidad y con una motivación circunscrita a esta. De las acciones realizadas para su satisfacción, surge una relación con otros individuos que puede no estar conceptualizada en los términos de la necesidad y ni siquiera comprendida como un proceso por el cual cada sujeto puede ver favorecida su situación gracias a la participación de otros. Por el contrario, esta relación se percibe como parte de una dimensión social, remota, cuya contribución a la satisfacción de necesidades debe ser, sin embargo, explicitada.

A su vez, cuando se señala la existencia de un *êthos* chileno lo que se busca es primeramente desarrollar una aproximación descriptiva a la manera de ser chileno. O culturalmente hablando, esto correspondería a la manera en que el individuo se constituye como tal en su pertenencia a la idiosincrasia nacional. Este segundo planteamiento es más amplio ya que contiene no solo a las personas nacidas en el país, sino que incorpora a todo individuo cuyo mundo de la vida se desarrolle en el territorio.⁵³³

Cierto es que el porcentaje de población extranjera en Chile es mínimo si se lo compara con los índices de países desarrollados, y en particular, si se los compara con las naciones pertenecientes a la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos,

⁵³³ En este planteamiento asumimos las debilidades metodológicas propias de integrar en un concepto polisémico como lo es «sociedad civil», aquellas experiencias de interacción social que no responden a la lógica de una *polis* o a las relaciones construidas en el marco de una *societas civilis*. Tal es el caso del mundo rural en Chile, cuya relación con la política formal bien puede configurarse desde la problematización, mas no reconociéndose necesariamente la simetría y complementariedad de sus concepciones políticas. “Ante esto es necesario comprender que el debate sobre el desarrollo rural trasciende lo meramente técnico y económico, inclusive lo teórico, ya que contiene un sustrato político fundamental, en tanto invita a reflexionar sobre la sociedad y el mundo en que queremos vivir.” Para profundizar en esta relación, véase Pezo, Luis. «Construcción del Desarrollo Rural en Chile: Apuntes para abordar el tema desde una perspectiva de la Sociedad Civil.» *Revista MAD*, n° 17, (2007): 90-112. DOI:10.5354/0718-0527.2011.13940.

principal referente para Chile en materia de política económica y social.⁵³⁴ Sin embargo, este segmento de la población forma parte y contribuye en uno y otro grado a la conformación de la manera de ser persona en el contexto chileno.

Sobreponiéndose a las diferencias religiosas, étnicas, educacionales y socioeconómicas, existiría una contribución a la forja de una identidad que aspira a ser compartida y para cuya consolidación, las interacciones sociales transitan por diferentes estadios, desde la exclusión hacia la asimilación, desde esta hacia la integración y desde la integración a la inclusión⁵³⁵ -y esto es válido tanto para las diferencias por nacionalidad, como para las de tipo educacional, religioso, de género, estrato socioeconómico, pertenencia étnica y territorial, salud, etc.⁵³⁶

Entonces, la identificación de un *êthos* chileno no se refiere a la caracterización de los individuos jurídicamente chilenos, sino a la comprensión del carácter colectivo que se crea en la experiencia de ser persona en Chile. El *êthos*, por tanto, tendría una base cultural en la que los aspectos jurídicos están contenidos y se integran en una concepción idiosincrática.

⁵³⁴ A diciembre de 2019, la población extranjera residente en Chile se estimó en 1.492.522 personas, lo cual en relación con la población total estimada para 2019 (19.000.000 de habitantes), corresponde a un 7,85%. Por su parte, el porcentaje promedio de personas extranjeras en países pertenecientes a la OCDE se estima en 15%. Vid. Instituto Nacional de Estadísticas. «Estimación de personas extranjeras residentes habituales en Chile al 31 de diciembre de 2019.» INE. marzo de 2020. <https://www.ine.cl/prensa/2020/03/12/seg%C3%BAAn-estimaciones-la-cantidad-de-personas-extranjeras-residentes-habituales-en-chile-bordea-los-1-5-millones-al-31-de-diciembre-de-2019>.

⁵³⁵ Berry, John W. «Immigration, Acculturation and Adaptation.» *Applied Psychology: An International Review* 46, n° 1 (1997): 5-68.

⁵³⁶ Sobre la influencia y la situación de la población migrante, el mundo rural y las etnias indígenas, se recomienda Salazar y Pinto. *Historia contemporánea de Chile II, op. cit.*, pp. 76-81; 102-106; 165-173, respectivamente.

Capítulo 9. Lecturas de la sociedad civil que se complementan

... “mi” decisión es y debe ser la *decisión del otro* en mí, una decisión “pasiva”, una decisión del otro que no me exonera de ninguna responsabilidad”.⁵³⁷

9.1. Riesgos en la definición

Nótese, con base en lo descrito, cómo la sociedad civil puede comprenderse como culminación de acontecimientos pasados y a la vez, como cimiento para el desarrollo de futuros hechos en la convivencia ciudadana. Como proceso de construcción social, ella sería la encargada de hacer de otras sociedades auténticas comunidades políticas que reorienten los sentidos liberal y comunitarista hacia una profunda concepción ciudadana de democracia. A este respecto, la sociedad civil es, en efecto, una institución democrática, pero como tal puede tanto fortalecerse como destruirse, según cómo se expresen y *encuentren* los intereses políticos y económicos.

Con una concepción fundada en el interés político, la sociedad civil puede hacer frente a la oposición surgida de intereses económicos capitalistas. Mas su principal valor en un sentido ético reside en movilizar a las personas hacia la vida política, superándose la anomia en la que se puede caer en virtud de intereses como los económicos.

Por lo mismo, y en cuanto a los riesgos que hay en la definición de sociedad civil, existe uno tal que la considera de manera elitista como lugar de inclusión, asociación y participación democrática, y a la vez como lugar de exclusión, diferenciándose a aquellos individuos que no pueden o desestiman participar en lo público. Y donde interesa el sentido,

⁵³⁷ En Derrida, Jacques, y Élisabeth Roudinesco. *Y mañana, qué...*, op. cit., p. 63.

la fundamentación de la acción y sus aplicaciones, la sociedad civil debería atender a ambas maneras de consideración, conjuntamente: a la cohesión, a la participación y a la forja de una democracia robusta por una parte, y a las desigualdades, a la vulneración de derechos y a la concientización sobre las problemáticas, por otra.

Así mismo, la crítica a las caracterizaciones según la amplitud o restricción, según el número de agentes que conforman cada tipología de sociedad civil, apunta a que los significados de una u otra no son los mismos. Teniendo cada una de las nociones de sociedad civil un mismo origen (el reconocimiento a los agentes que las conforman), el significado de cada tipo es distinto; mientras hablar de una sociedad civil amplia significa tratarla como un orden social civilizado, por su parte, la sociedad civil que excluye de su definición al Estado y al mercado se nos presenta como una esfera social que forma parte de un ámbito de actuación mayor y cuyo fin estaría dado según la prevalencia del poder de una u otra subesfera.

Serían tres los escenarios posibles en este caso, cada uno delimitado por el ejercicio de poder, según si este le corresponde al Estado, al sistema económico o a la ciudadanía. En esto, pese a un mismo origen en la distinción, tal caracterización redundaría por una parte en un aspecto normativo (cómo se ordena la sociedad en términos cívicos), mientras que, por otra, en un aspecto descriptivo (cómo se estructura la sociedad y el rol que la sociedad civil ocupa en ella).

En la misma línea, si la expresividad de la sociedad en Chile está guiada por principios económicos antes que culturales, puede ser validada como tal, siempre y cuando se someta a criterios éticos que tengan fundamento en la ciudadanía –en la forma que haya adoptado la ciudadanía. Podríamos resumir lo dicho en la idea de que la expresividad redundaría en no

poseer control sobre los proyectos vitales en términos individuales y colectivos. Por tanto, la incorporación del mercado como una esfera de actuación de la sociedad civil solo es recomendable si esta cuenta con el desarrollo suficiente de su aspecto normativo, de modo que pueda corregir los errores de aquel y brindar una nueva dirección a las acciones motivadas egoístamente.

Mas, en el uso retórico del concepto de sociedad civil, su definición se relativiza dependiendo de la tradición política imperante. Desde este punto de vista, podrían coexistir diversas concepciones de sociedad civil, ello en la medida que dos o más fuerzas políticas se contrapongan en un mismo periodo y espacio. En el caso de Chile, el ejemplo más característico es la definición de sociedad civil restringida por un régimen autoritario, que *existe* simultáneamente con la definición de una sociedad civil que eleva su voz y actúa con mayor determinación precisamente por oponerse a tal régimen. De este fenómeno podría argüirse que la sociedad civil restringida no existe realmente, sin embargo, su denominación como ámbito de actuación mínimo y regulado o *permitido* desde el autoritarismo fue propio de la sociedad civil en tiempos de dictadura.⁵³⁸

Más cercano en el tiempo se encuentra una concepción de sociedad civil circunscrita al ámbito comunitario, siendo reconocida e impulsada en el retorno a la democracia a través del desarrollo de programas sociales, y simultáneamente, con una sociedad civil que se amplía a toda la sociedad cuando se la trata como población votante. Empero, y dado el marco legal con el que se determina la participación ciudadana, esta concepción de sociedad civil deriva luego en una condición jurídica de ciudadanía, influenciada por la primacía de las relaciones privadas.

⁵³⁸ *Supra.* Cap. 8.1

Se trata entonces, tal como ocurre en términos tocquevilleanos, de que la definición de la sociedad civil como concepto y como esfera de actuación sociopolítica, responde en el caso de Chile, a un movimiento que se opone al totalitarismo. Un totalitarismo que es visto no sólo en la forma de una dictadura militar-civil⁵³⁹, sino también y en plena democracia, como la expresión del predominio de la economía de mercado sobre ámbitos esenciales para la vida humana, tales como la salud, la vivienda o la educación, o en la forma de duopolios políticos.⁵⁴⁰

Ahora bien, la asociación al interior de la *polis* y la sociedad civil se presenta teóricamente como una cualidad natural, mientras que el Estado en su acepción gubernamental -no como estado o condición política- remite a una artificialidad configurada a partir de la necesidad de los individuos por encontrar garantías de convivencia, representatividad y gobernabilidad. La completitud de la sociedad civil como comunidad política podría lograrse de forma similar a como lo planteó Hegel en su exaltación del Estado, es decir, con el desarrollo de una plenitud ética, pero con hacerlo no se ha de desear generar un cambio de roles entre sociedad civil, Estado y familia, sino afirmar la constitución política de aquella y su capacidad para (re)unir lo social y lo político. En este caso, el Estado adquiere (o vuelve a ejercer) un rol politizador, haciendo de la vida privada un ámbito de acción y no

⁵³⁹ En ningún caso de corte cívico-militar, como lo señala Manuel Antonio Garretón: Garretón. «A treinta años del Plebiscito de 1988», *op. cit.*

⁵⁴⁰ Desde el retorno a la democracia en 1989 y hasta las elecciones parlamentarias y presidenciales de 2017, primó en Chile el bipartidismo conformado por las coaliciones *Chile Vamos* y *Nueva Mayoría*. Fue producto de las movilizaciones sociales iniciadas en 2005, que emerge en Chile una nueva fuerza política expresada inicialmente en la forma de la coalición política *Frente Amplio* y que a la fecha del cierre de esta investigación se ha diversificado hasta alcanzar formas netamente ciudadanas. *Vid.* Alvarado, Eduardo, Rivera, Pablo y Morales, Rommy. «Radicalizar la democracia desde los movimientos sociales. Los casos comparados de Podemos en España y del Frente Amplio en Chile.» *Izquierdas*, n° 48 (2019): 87-105.

solo de contemplación⁵⁴¹, y, con ello, posicionándola como antecesora de la vida pública y origen de la acción.⁵⁴²

En el origen de la afirmación de la constitución política de la sociedad civil se halla la primacía de la condición social del ser humano, que es previa a todo contrato. Dado esto, los pactos son reconocidos en su existencia e importancia, pero con una dependencia a la cualidad del individuo como sujeto facultado para obrar cívicamente. Por ello es por lo que, en cuanto a las fuentes teóricas de la sociedad civil, las premisas liberales y comunitaristas que responden a la lógica contractualista son determinantes del tipo de ordenamiento social, el cual, antes que concebirse en su pretensión universalista, debería atender a las circunstancias sociales, de modo hermenéutico y relevando la capacidad decisional que la ciudadanía expone en cada acto comunicativo.

Esto no hace referencia únicamente a la atribución por parte del contractualismo y el iusnaturalismo, de un rol intermediador a la sociedad civil -el que se configura con la conjunción de pautas y modalidades de comportamiento establecidas por la sociedad, y su correspondiente asunción y adjudicación; lo dicho alude más bien a la consideración moral de la sociedad civil al ejercer roles solo aceptándose su inherencia política, de manera que la

⁵⁴¹ Nos basamos en lo planteado por Hannah Arendt, respecto a la *vita activa*, en particular, la “condición humana de la pluralidad [que es] condición de toda vida política”; esto es, la acción como estar/vivir entre los hombres y realizar un tipo de actividad *con* ellos, iniciar actividades y darles curso. Vid. Arendt. *La condición humana*, *op. cit.*, p. 21 y ss. En su estudio sobre la política de Arendt, Mirko Škarica hace ver la relación entre acción y contemplación, explicando la devaluación de aquella por y frente a esta. No obstante, sobre esta oposición, la actividad teórica es condición y a la vez se completa con la aplicación de *criterios universales sobre la política*. Vid. Škarica «La política griega y la crisis de la acción...», *op. cit.*

⁵⁴² Empero, la relación no es unidireccional. El obrar cívicamente no se propone como una capacidad que se posea o no se posea, sino como una facultad (cívica) de la cual se hace uso o no. La politización es, en este caso, un criterio y un impulso para su expresión. Vid. Reyes, Maximiliano. «After civility as a lost faculty: brief aristotelian-contractualist theoretical debate.» *Otrosiglo. Revista de Filosofía* 4, n° 2 (2020): 86-106, DOI: 10.5281/zenodo.4436629.

expresión de estos -incluido el de intermediadora de poderes- se dé en interacciones intrínsecamente motivadas.

No obstante, la sociedad civil no puede ser juez y parte del comportamiento ciudadano. También tendrá que suscribirse a un ámbito mayor de pertenencia moral -que denominamos sociedad política y a cuya conformación ella precisamente contribuye. Dicho esto, el poder ciudadano encuentra en la sociedad civil su máximo exponente, pero no el único. Existe también un ámbito de resguardo del civismo correspondiente a las normas jurídicas. Sin este sustento legal, la acción de la sociedad civil -aun en su moralidad- podría decaer en una vaguedad inmune a la auditoría y supervisión públicas.

9.2. *Libertad y participación*

De la mano de lo señalado por Isaiah Berlin, las concepciones políticas de la libertad negativa y positiva no son necesariamente compatibles y pueden entrar en conflicto. Pues bien, si tomamos como posible el rol de la sociedad civil como proveedora del espacio y la orientación para la resolución de los conflictos en torno a las libertades individuales -esto es, como promotora de estrategias y como una brújula moral⁵⁴³-, estas libertades pueden disponerse para la consideración del otro como un sujeto individual quien es necesario para el desarrollo de lo social. Es decir, la necesidad del otro sujeto como símbolo del requerimiento de una interacción.⁵⁴⁴ No implica esto un desconocimiento de la tensión que hay entre la autoafirmación del yo y una proyección hacia una yoidad abstracta, sino que, por

⁵⁴³ Cfr, Siurana. *La sociedad ética*, op. cit.

⁵⁴⁴ *Supra*. Mead sobre el gesto, cap. 2.4.

el contrario, conlleva hacer explícita la variación de los límites de una y otra «forma» de libertad a través del reconocimiento.

Cierto es que estas libertades son regladas desde un plano jurídico, pero fundar su adecuación desde este único punto de vista, sería desconocer el rol de la persona en su interacción con otros para regularlas. En términos más concretos, la sociedad civil, en cuanto sociedad de personas y por ello, de base colectivista, puede obrar como resistencia frente a los totalitarismos que, usando la libertad positiva como estandarte, buscan determinar unilateralmente la forma y la acción del comportamiento en sociedad. Y la sociedad civil, como lugar de expresiones individuales, podrá resguardar las mismas libertades del sujeto particular comenzando por la garantía de una determinación; por la garantía de la diferenciación entre el yo y el no-yo.

Esto significa que por sociedad civil se ha de entender, como mínimo, un ámbito originado en la particularidad del individuo en su interacción con otros. Habría una *imbricación de socialización e individuación*, donde las libertades individuales sirven para -se disponen para- una *conexión orgánica* de particularidades.⁵⁴⁵ Y en esto, son las relaciones éticas las que conciben una mayor adecuación de la inherente conflictividad de las libertades individuales, más que lo meramente jurídico, por cuanto tales relaciones “se expresan en la forma de una intersubjetividad práctica, en la que el acuerdo complementario y, con él, la necesaria comunidad de los sujetos, que se contraponen unos a otros, está asegurado por el movimiento de *reconocimiento*.”⁵⁴⁶

⁵⁴⁵ Honneth. *La lucha por el reconocimiento*, op. cit., p. 26 y ss.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, pp. 27-28. Además, Cfr. Honneth, Axel. *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Madrid: Katz, 2010, donde lo jurídico se interpreta como la expresión del respeto y el reconocimiento recíproco hacia otros sujetos por la condición de tales individuos como portadores de derechos.

Entonces, ya en un plano propositivo, una teoría de la sociedad civil tendría que fundarse en el reconocimiento a la capacidad de las personas para mejorar sus condiciones de vida, asumiéndose que ellas pueden y deben hacerse responsables tanto por sí mismas como por las relaciones sociales que establecen. Desde este reconocimiento, el desarrollo de lo cívico involucra una garantía de participación en sociedad, permitiendo que cada individuo pueda ejercer un rol en la toma de decisiones sobre aquello que es de su interés y que remite a un interés público. En esto, si desde las posturas comunitaristas, la sociedad civil es el lugar de encuentro entre Estado e individuo, el desafío es determinar tal lugar.⁵⁴⁷

Otro punto es que la sociedad civil sea un ámbito de actuación societal y que, como tal, tenga características contextuales que correspondan a la sociedad de la que forma parte. Y a su vez, junto con el *ser parte*, el asunto es si la sociedad civil puede obrar como contraparte de otros ámbitos, con los cuales la aspiración es mantener una relación constructiva y orientadora del devenir social.

En el marco de estas premisas, no se podría afirmar que exista una única comunidad de personas que abarque a todas las demás y sobre la cual no exista ya otro tipo de relación humana. Sí podemos sostener la construcción de comunidades políticas, a sabiendas, no obstante, que como ámbito de actuación no puede aspirar a ser el exclusivo marco normativo y regulador de las interacciones sociales. Hacerlo implicaría aceptar sin mayor contraargumento la desaparición de los límites de soberanía entre las diversas esferas de pertenencia social y consecuentemente, dejar sin efectos los esfuerzos democráticos por

⁵⁴⁷ Y en una interpretación hecha desde el republicanismo, el desafío es articular la voluntad general con el reconocimiento a las diferencias. Es decir, igualdad y equidad, porque “¿no cabría interpelar acerca de cómo es posible afinar el propio instrumento (voz) si no es en relación al resto de personas?” En Gracia, Javier. «Individualismo y sociedad en la filosofía de Charles Taylor. Una aproximación desde el enfoque hermenéutico.» *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* 16 (2011): 193-210.

regular la autoridad que se ejerce en estos ámbitos de actuación.⁵⁴⁸ Es quizás por tales razones que a la sociedad civil se le atribuyen características normativas, en cuanto a que lo que acontezca en estos otros ámbitos y en la sociedad en su conjunto, dependerá en cierto grado de los procesos conversacionales y de politización que en ella suceden. Pero ¿habría una obligatoriedad en que tales procesos efectivamente existan?

Ante todo, el grado de influencia de los procesos de la sociedad civil podrá ser mayor o menor según la naturaleza de esta (valor intrínseco) y de acuerdo con cómo la sociedad civil se constituye en su relación con los demás poderes societales (valor extrínseco). Tales poderes, representados en la familia (ámbito privado), el Estado (ámbito gubernamental y político-administrativo) y en el mercado (ámbito económico) se presentan teóricamente correlacionados, hallándose, no obstante, una tendencia en el plano práctico al predominio de la esfera económica sobre las otras.

Luego, parte de la definición de sociedad civil se basa en esta tensión político-económica, con un ámbito económico que es visto, así como ocurre con los demás, como objeto de politización por parte de los individuos en su pertenencia a la sociedad civil. En este sentido, el eventual predominio de una esfera sobre otras es un asunto que emerge desde el plano privado para posicionarse como aspecto nodal de la discusión pública.

De lo anterior se desprende una doble funcionalidad del rol politizador de la sociedad civil: mientras ejerce como actor crítico de la sociedad -particularmente en lo relativo a los procesos políticos y las decisiones en las que deben intervenir los ciudadanos-, ocurre que la sociedad civil es coorganizadora de la vida política, resignificándola al ampliar el campo de

⁵⁴⁸ Cfr. Strauss, Danie. «Gemeenskappe in 'n gedifferensieerde samelewing», *Tydskrif vir Geesteswetenskappe, Jaargang*, 58, n°1 (2018): 138-160. DOI: 10.17159/2224-7912/2018/v58n1a10.

acción de lo político a lo que sucede en la vida cotidiana. Al hacerlo, el acto político no se comprende únicamente en una acepción formal -partidista o gubernamental-, sino que incorpora la participación del individuo común y corriente, el cual ve posibilitada su capacidad decisional en el ámbito público. Así, otra parte de la definición de la sociedad civil involucra esta recuperación de la política como saber práctico y concerniente a la participación de los individuos en la vida en común, tanto al diseñarla como al normarla.

Con todo, para que exista sociedad civil debe existir una obligatoriedad de participación social; obligación que tiene, a su vez, dos fuentes, una intrínseca y otra extrínseca. Pero más allá del origen de la fuente, lo que diferencia una de otra es el cariz moral de la participación y en ello encontramos elementos que permiten sustentar la idea de la sociedad civil como elemento nodal de una sociedad.

Entendemos por participación, la acción del individuo impulsada por la interacción con otros, en circunstancias que esta interacción se da en el plano social, con sujetos *a priori* desconocidos. Todo estos individuos se ven en algún grado obligados a formar parte de la construcción de la sociedad y tal obligación puede concebirse como un deber mediado por causas externas al sujeto, como un deber mediado por factores que le son inherentes y por una mixtura de elementos internos y extrínsecos que se articulan en la interacción misma.

Convencionalmente, entendemos por "deber mediado por causas externas" a una obligatoriedad impelida desde la coerción. Esto es, una acción que se cumple dada la sujeción a una presión que fuerza la propia voluntad. Así mismo, entendemos que un deber está mediado por factores inherentes al sujeto cuando este quiere cumplir con la acción impulsándola por la propia voluntad.

De manera justificada se dirá también que no existen en estos asuntos claves absolutas; un individuo puede "hacer suyos" deberes fundados extrínsecamente, introyectándolos en un proceso de retroalimentación con su entorno. Y es precisamente este proceso el que más interesa para los efectos de definir a la sociedad civil, debido a que tal introyección se facilita en la medida que los participantes conozcan a sus interlocutores, accedan a asuntos de interés compartido y puedan dar y recibir argumentaciones sobre estos.

9.3. Niveles y categorías de acción

Una definición actualizada de sociedad civil y que trate de integrar todo lo dicho nos señalaría que ella es la suma de sujetos individuales y colectivos (organizaciones e instituciones) que interactúan voluntariamente en el espacio que se da entre el Estado, el mercado y la familia, y relacionándose con vistas a la promoción de intereses compartidos. Resguardando las sutilezas, esta podría ser una definición base que luego se estiliza dependiendo de quién se haga cargo de sus fuentes y sus implicancias. Con todo, la sociedad civil es ciertamente un concepto difuso, normativo e interpretable como utópico.⁵⁴⁹ Es el borrador de la convivencia humana al que se refiere Jürgen Kocka y que como tal, no es estático, sino que se encuentra en constante cambio.⁵⁵⁰

En este sentido, como proyecto utópico, la sociedad civil da cuenta de una aspiración hacia comportamientos tolerantes comprensivos y no violentos, en el que la organización social integra tanto a individuos como a instituciones. Mas, vale decir que lo utópico de un

⁵⁴⁹ Pollack, Detlef. «Zivilgesellschaft und Staat in der Demokratie.» En *Zivilgesellschaft und Sozialkapital. Bürgergesellschaft und Demokratie. Vol. 14*, de Ansgar Klein, Kristine Kern, Brigitte Geißel y Maria Berger, 23-40. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004, DOI: 10.1007/978-3-322-80963-6_3

⁵⁵⁰ Kocka, Jürgen. «Zivilgesellschaft in historischer Perspektive.» En *Zivilgesellschaft als Geschichte*, de Ralph Jessen, Sven Reichardt y Ansgar Klein, 29-42. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004, DOI: 10.1007/978-3-322-80962-9_2.

planteamiento en el que lo político, lo económico, lo social, lo ético y lo cultural convergen en un devenir complejo y pluralista, está dado tanto por las aspiraciones de reconstrucción normativa de la sociedad, como por la revelación de las condiciones sociales que no permiten que tal reconstrucción suceda. En este caso, y tal como se plantea en relación con otros términos de valor en el discernimiento moral, lo utópico se nos presenta en una concepción original que muestra las condiciones que definen y anquilosan un lugar, transformándolo en un no-lugar -la sociedad civil puede dar cuenta de un *Ou-topos*-, y así mismo, la sociedad civil exhibe las condiciones del *Eu-topos*, de aquel buen lugar normativo cuya existencia es real e inevitable.⁵⁵¹

Con lo dicho, el problema con la definición de sociedad civil no sería tanto la descripción en sí, sino la comprensión de su rol en la sociedad y las interacciones que de ella emergen, con sus respectivos impactos. En otras palabras, es el plano normativo el que plantea mayores dificultades al momento de definirla, ya que si bien podemos conocer y caracterizar los ámbitos de actuación y las interacciones que en ellos existen, posar la mirada en la sociedad civil implica desentrañar la brecha que existe entre los poderes económico, gubernamental y la privacidad, y conocer con ello, cuán distintos son los contextos reales de los ideales que los individuos configuran en sus interacciones y los correspondientes intereses que los impulsan a actuar en el espacio público. Habría una búsqueda comprensiva de los aspectos fácticos de las relaciones sociales y de la validez con que se constituyen normativamente, encontrándose en la figura de la utopía un vínculo ético-político.⁵⁵²

⁵⁵¹ Cfr. Sugranyes, Ana. «El derecho a la ciudad. Praxis de la utopía.» *Hábitat y Sociedad*, n° 1 (2010): 71-79. DOI: 10.12795/HabitatySociedad.2010.i1.05.

⁵⁵² Si en un *no-lugar* la ciudadanía no es mera declaración de los aspectos jurídicos o de aquellos de índole cultural, sino que se constituye desde la horizontalidad, amparando estas y otras manifestaciones, desde el *buen-lugar* se evidencia la caída de un velo de imposibilidad. Vid. Fortunati, Vita. «The Rhetoric and the Historical

Así, por ejemplo, los intereses de la sociedad civil no son los mismos del mercado y del aparato estatal. La principal diferencia radica en el tipo de acción correspondiente a cada uno, siendo la de aquella una acción voluntaria y común a los sujetos que la conforman; una acción que tradicionalmente se asocia con la creación de redes de trabajo e intercambio de información y en torno a temáticas de índole ético-política, tales como la protección de derechos humanos, la protección del medio ambiente, la cooperación al desarrollo, la prevención de conflictos, la ayuda humanitaria y la provisión de contención en momentos de crisis.⁵⁵³

En esta línea, y en relación con el tipo de asuntos que la sociedad civil puede atender, Helmut K. Anheier y Regina List presentan en su *Diccionario de Sociedad Civil, Filantropía y el Sector No Lucrativo* una descripción que sirve para profundizar en la acción ciudadana, especialmente cuando se busca establecer puentes entre los problemas políticos y los problemas de orden técnico.⁵⁵⁴

En su planteamiento, los autores describen la diferenciación y cómo se relacionan las categorías de “filantropía”, “sociedad civil”, “organizaciones no lucrativas” y “organizaciones no gubernamentales”, de acuerdo con tres niveles de análisis. En el primero, donde interesa el concepto clave que orienta la acción de los individuos en cada categoría, es a la sociedad civil a quien corresponde el desarrollo de capital social, en contraste con la

Context of Thomas More’s Utopia as Keys to Grasp Its Political Message and Legacy.» *UTOPIA: 500 ANOS*, (2016): 249–270.

⁵⁵³ Vid. Almonacid, Cristhian. «Reflexiones sobre un proyecto ético: La voluntad ciudadana más allá de la pandemia.» En *Chile 2019-2020: Entre la revuelta y la pandemia. Escrituras de interior*, de Javier Agüero (Comp), 74-87. Talca: Ediciones UCM, 2020.

⁵⁵⁴ Anheier, Helmut y List, Regina. *A dictionary of civil society, philanthropy and the non-profit sector (1st Edition)*. London & New York: Routledge, 2005.

gestión económico-empresarial que les es propia a las organizaciones no lucrativas y no gubernamentales.

Luego, en el nivel de los conceptos principales en los que se enmarca la acción de los individuos, habría una ampliación del sentido de tal acción, por cuanto a la sociedad civil le corresponde una labor garante de derechos, con énfasis en los Derechos Humanos, y hallando ella un complemento en el resguardo de los bienes comunes y la solidaridad, por parte de las organizaciones no lucrativas y no gubernamentales, respectivamente. Así, y en vistas de la diferenciación entre asuntos políticos y asuntos de orden técnico, observamos en este nivel una mayor interdependencia entre categorías y la posibilidad asociada a ella, de una mayor agencia en los individuos para atender a ambos tipos de cuestiones unificadamente.

No obstante, esta interrelación que se observa en el nivel de los conceptos principales, se singulariza cuando se pasa al ámbito de los medios que les corresponden a cada categoría, ya que mientras a la sociedad civil continúan siéndoles propios los pactos y acuerdos -recuérdese el desarrollo de capital social, en el primer nivel-, las organizaciones no lucrativas y no gubernamentales retornan a las gestiones de carácter económico. No pierden de vista la orientación a la acción descrita en el primer nivel, pero sí se diferencian de la concepción técnica de la sociedad civil por cuanto su preocupación se circunscribe a su definición misma como organización, es decir, como preocupaciones definidas por la gestión de ingresos económicos no lucrativos y por la asistencia que pueden brindar desde el plano no gubernamental -ciertamente, complementándolo.

Para el caso de Chile, podemos notar que la acción de la sociedad civil, antaño concebida como una orientación hacia el bien común, en las últimas décadas ha tenido la forma de huelgas, manifestaciones y petitorios ciudadanos contra los abusos cometidos por

y en las esferas económica y gubernamental. Igualmente, si se le compara con la exigencia social, el bien común ha mantenido una presencia más bien secundaria, pero no ajena al ideal resolutivo propio de la sociedad civil en lo concerniente a problemas sociales, políticos, medioambientales y culturales.

En esta línea, encontramos en Chile la distinción habermasiana entre lo público y lo privado, con una interpretación burguesa que se centra en el valor de la propiedad y la libertad de expresión, gracias a lo cual podemos decir, en primera instancia y genéricamente, que la sociedad civil en Chile se concibe como un espacio de interacciones ciudadanas que existe entre el Estado, el mercado y el ámbito de la vida privada. No por nada, podemos ver cómo en la sociedad chilena la vida privada se encuentra separada de lo público y que la principal influencia que los individuos reciben en sus respectivos mundos vitales proviene desde el sistema económico.⁵⁵⁵

Esto no se traduce necesariamente en el desarrollo de un efectivo saber práctico orientado hacia la buena distribución de recursos, ya que esta influencia, al ser ejercida en la vida privada, no tiene mayor potestad en la determinación de acciones públicas dirigidas hacia el bien común. Los individuos mantienen la consideración del Estado como actor responsable en este ámbito, y ello aun cuando las intenciones de maximización del interés propio trascienden las fronteras de lo individual para reglar las interacciones sociales.⁵⁵⁶

En lo planteado se encontraría una primera barrera para la institucionalización de la ética como aspecto regidor de las interacciones sociopolíticas y económicas, por cuanto

⁵⁵⁵ Vid. Salazar y Pinto. *Historia contemporánea de Chile III*, op. cit.; especialmente, p. 155 y ss., donde se expone cómo “el pensamiento liberal construyó una ética en la que el trabajo se levantaba como principal fuente de dignidad y herramienta de progreso” y donde simultáneamente, “el trabajador concreto de carne y hueso era sometido a un proceso de proletarización que dejaba su subsistencia a merced de las a menudo crueles fuerzas del mercado”.

⁵⁵⁶ Cfr. Goulet. *Ética del desarrollo*, op. cit.

mientras el Estado aspira a un mayor dominio en lo privado, tiende a desatender las interacciones en lo público, no alcanzando a ser el contrapeso normativo necesario de lo económico.

Con lo dicho no se espera restringir las posibilidades de un desarrollo económico ni someter al individuo al irrestricto poder estatal, sino recordar la yuxtaposición de la sociedad civil con el Estado y el mercado. Por esto es que en Chile podemos encontrar también una fuente de comprensión del carácter asociativo concebido en términos tocquevilleanos: una asociatividad ciertamente en recuperación, pero que permite entrever una racionalidad ya no instrumental, sino dispuesta para los motivos ciudadanos. Y decimos que está en recuperación, ya que la legitimación democrática de los actores de la sociedad civil ha sido débil y es con el impulso del malestar ciudadano y su capital social durante las últimas dos décadas que la discusión política se ha reactivado.⁵⁵⁷

9.4. *La autodeterminación y el alter ego en el Estado*

En lo que se ha expuesto existiría una definición tradicional de sociedad civil que la caracteriza según su oposición al Estado, en una relación desde la cual se busca el equilibrio de poderes y se incorpora al mercado como esfera de actuación. Pero desde esta perspectiva, ambos, Estado y sociedad civil pertenecen, no obstante, a una esfera política mayor, en la cual se mezclan e influyen mutuamente. Por tanto, el individuo en su relación con el Estado también muestra un obrar cívico que es expresión de un poder político más grande, relativo a la vida en común.⁵⁵⁸

⁵⁵⁷ *Supra.* Cap. 5.5.

⁵⁵⁸ *Cfr.* Pirotte, Gautier. *La notion de société civile*. Paris: La Découverte, 2018, p. 4.

En esto, existe la consideración de qué es lo que hace la sociedad civil, adquiriendo valor su autoorganización, su acción no violenta y su capacidad autorreflexiva⁵⁵⁹, de modo que mientras se excluyen aquellos grupos y colectivos que, siendo igualmente distintos al aparato estatal, se guían por la violencia y la incivilidad (mafia, grupos terroristas), se establece un escenario en el que la sociedad civil ya no se define únicamente por su contraposición al Estado, como un *alter ego*, sino que lo hace por contar con características propias; autoorganización, no violencia –entendida como una tendencia, un ideal; no como un principio absoluto de rechazo⁵⁶⁰– y capacidad reflexiva –que nace de la coexistencia y combinatoria de caracteres al interior de la esfera civil, describiéndose como pluralismo y entendimiento de las diversas maneras de vivir una vida buena.

Vistas así, las relaciones dadas al interior de la sociedad civil son concebidas como potencialmente conflictivas, en donde la pluralidad se deriva del carácter normativo de la sociedad civil, por cuanto en ella se desarrolla la garantía de ciertas condiciones para vivir diversas formas de vida buena, siendo cada una aceptada y simultáneamente, impidiéndose, producto de la autorreflexión, que existan algunas formas de vida buena que sean superiores a otra (en el marco del pluralismo de la sociedad civil, no habría principios, verdades ni conocimientos absolutos; el saber es conjugado y sometido al criterio de los agentes cívicos).

Para el caso de Chile, vemos que la interconexión de la sociedad civil con el Estado es caracterizada inicialmente como una que se da en el marco del Estado de bienestar, donde la pujanza industrial promovida por el gobierno es acompañada por una percepción ciudadana favorable respecto a la inversión que se realiza en los sectores más productivos -e

⁵⁵⁹ Keane. *Civil Society, op. cit.*

⁵⁶⁰ O como dice Feenstra: la sociedad civil como *horizonte de reflexión*. En Feenstra, Ramón A. «El concepto de sociedad civil...», *op. cit.*

históricamente representativos- de la economía nacional.⁵⁶¹ Por el contrario, la postura paternalista del estado clásico decanta en una percepción favorable sólo por parte de quienes son destinatarios *necesarios* de tales protecciones, existiendo una mayoría ciudadana que no está conforme con las medidas presupuestarias, concibiéndolas como acciones que sólo dividen a la sociedad, al excluir de los beneficios sociales a segmentos de la población sólo por indicadores económicos interpretados en el corto plazo.

El caso de la “gran clase media”, también denominada como “múltiples clases medias” es ejemplificador, debido a que el espectro socioeconómico dentro del cual una persona puede ser considerada perteneciente a clase media, es extenso, incluyéndose en esta categoría a individuos y familias que pueden encontrarse habitualmente en extremos opuestos del escalafón social, pero que dada la asignación de alguna prestación monetaria e, incluso, dado el momento en el que se realiza la medición, son considerados como un solo grupo.⁵⁶²

Y si, por una parte, en la sociedad civil se observase un aprendizaje de errores y una tendencia a buscar apoyo en el Estado para alcanzar los objetivos que en ella se proponen, en este último no ocurriría lo mismo, siendo deseable, no obstante, que el Estado proyecte un obrar basado en el carácter cívico forjado en aquélla. A este respecto, para dar cumplimiento a sus objetivos, la sociedad civil requiere de la participación del Estado, más no asimétricamente sino en el sentido de una relación interdependiente. Y esto solo se podría lograr con la previa autodeterminación de la sociedad civil, en circunstancias de que en este

⁵⁶¹ Véase como ejemplo de esto, la creación en 1939 de la Corporación de Fomento de la Producción, CORFO, organismo gubernamental multisectorial promotor del crecimiento económico nacional. *Vid.* Díaz, Álvaro. (director). Sueños de futuro. La historia de CORFO y el desarrollo económico de Chile [documental]. Chile: Aplaplac, 2010.

⁵⁶² *Vid.* Barozet. *Columna de opinión, op. cit.:*

proceso se hayan las garantías de diferenciación, flexibilidad e introyección de motivadores extrínsecos positivos.

La noción de autodeterminación se expone como un proceso que posibilita garantías de desarrollo ético -en cuanto que carácter- y como proveedora de relaciones con otras esferas en términos de simetría. En este caso, la inclusión de la política estatal en la consecución de los objetivos que la sociedad civil se plantea se comprende como una medida necesaria, pero cuya obligatoriedad está dada por el cumplimiento o no cumplimiento de un criterio de justicia: los asuntos cuya resolución involucra al Estado serán especialmente aquellos que involucren vulnerabilidades e inequidad, sobre todo en cuanto al resguardo de los derechos de los actores involucrados.

Por esto, es básica en la definición de sociedad civil en oposición al Estado, el carácter autoorganizado y la defensa por la vida cívica. El objetivo que persigue este tipo de sociedad civil (en una primera fase) es el de limitar el poder estatal. Pero esto no significa reducir al Estado, sino impulsarlo a actuar como garante de los aspectos que interesan a la ciudadanía. Así mismo, la sociedad civil como reguladora del obrar estatal, actúa sobre los partidos políticos como recuperadora de los espacios donde estos se vinculan con la ciudadanía, alejándose con ello de la seguridad que liderazgos políticos gubernamentales le otorgan al quehacer partidista.

En este sentido, para el caso de Chile, una sociedad civil como núcleo ético involucra el acercamiento de los partidos políticos a la ciudadanía y la concienciación de la influencia que lo gubernamental ejerce en ellos.⁵⁶³ La inclusión de un carácter deliberativo en la toma

⁵⁶³ Porque los partidos políticos no equivalen a poder estatal. Un partido puede estar al mando del gobierno y todos juntos formar parte del poder legislativo, pero la política partidista debe estar fuertemente vinculada a la

de decisiones al interior de los partidos políticos y la flexibilización de sus fronteras permitiría el desarrollo en ellos de un reconocimiento al pluralismo que surge en la interacción con fuerzas políticas externas.⁵⁶⁴

Y en cuanto al tipo de influencia, ¿existiría primeramente una influencia espontánea que se ejerce desde la ciudadanía entendida como público y, luego, una de carácter organizado, en la que la sociedad civil se constituye como un socio cooperador del Estado, desempeñando un rol diferenciado? De cualquier manera, un aparato estatal altamente desarrollado trae consigo una mayor complejidad en la coordinación entre las partes interesadas. Sin embargo, es la posibilidad de incorporar a más actores no estatales lo que hace necesaria la cooperación y, siendo aceptado el desafío de la complejidad, los actores podrán ser incorporados y aceptados como referentes legítimos en la discusión política.

En otras palabras, al tratar la definición de sociedad civil, son identificables los grupos que obran como apoyo primario y los grupos de resonancia; cada tipología de grupo tiene características especiales, siendo representativos del primero de ellos los movimientos sociales de mayor data, como los sindicatos y movimientos laborales, la iglesia y la clase burguesa. Estos grupos circunscriben su acción a las demandas de tipo económico y social.

En el caso de los grupos de resonancia, hallamos en ellos una pretensión movilizadora en materia cultural e identitaria que, sin embargo, repercute en la economía y la política. La relación que se genera entre ambos tipos de grupos cívicos redundará en la mayor tensión del

ciudadanía, siendo un aliado estratégico de la sociedad civil. Se necesita, por tanto, democratizar a los partidos políticos y abrir la política a nuevos colectivos. *Cfr.* Montiel. “Nuevos partidos”, *op. cit.*

⁵⁶⁴ Esto, aplicado a Chile, se ejemplifica, por una parte, con la inclusión de una tercera fuerza política conformada por partidos y por colectivos, y por otra, en la imposibilidad de que estos últimos formen parte efectiva del aparato estatal por una restricción legal, ya que, para cargos de elección pública, sólo se reconoce a partidos políticos y no a colectivos, estando estos obligados a constituirse como tales si desean tener un rol a interior del Estado.

sistema político tradicional, el cual debe atender tanto a los escenarios previsibles como a la fuerza democrática renovadora de los asuntos emergentes.⁵⁶⁵

9.5. *Comprensión democratizadora y conflictual de la sociedad civil*

En cuanto a la legitimación democrática se refiere, en Chile vemos cómo por sociedad civil se ha comprendido mayoritariamente a las organizaciones de la sociedad civil, desplazándose del análisis las interacciones de unas con otras y el consecuente sentido de la politización. Y así mismo, la necesaria definición de democracia realizada con el término de la dictadura militar estuvo marcada por la primacía de un consenso evitativo de conflicto, entendiendo que la discrepancia podía convertirse fácilmente en aquello que se desea evitar, ya sea que se trate de un retorno o de un recuerdo.

Empero, en aras del rol politizador de la sociedad civil, el conflicto y la oposición se presentan hoy como funcionales y forman parte de las estrategias por las cuales lo cívico se expresa y tensiona la política gubernamental.⁵⁶⁶ Esto muestra a la sociedad civil como escenario de conflictos funcionales de los cuales se generan nuevos saberes. Y es el conjunto de estos saberes (dinámicos, contextualmente originados, generalizables, no concluidos, ni absolutos) la sustancia posibilitadora del movimiento político influenciador.

Desde esta concepción, y a diferencia de Marx, la contraposición de intereses que se genera en la expresividad propia de la sociedad civil no redundará en incompatibilidad. Podrá hablarse de lucha de clases, pero siempre con el trasfondo de los significados que se co-

⁵⁶⁵ Retornando al *Lebenswelt* habermasiano, habría en lo dicho una petición de «pertenencia participativa irrecusable», en donde “[d]ado que primero estamos en un mundo y pertenecemos a él (...), podemos, en un segundo lugar, enfrentarnos a los objetivos que pretendemos constituir y dominar intelectualmente”. Ricœur, *Del Texto a la acción*, op. cit., p. 30.

⁵⁶⁶ Cfr. Cohen y Arato. *Sociedad civil y teoría política*, op. cit.

construyen y se comparten dada la capacidad expresiva que une a todo ser humano. Las diferencias nacen en el modo de expresar, en lo que se expresa y en lo que se puede saber -o saber acumulado- pero la transversalidad de lo cívico atiende más bien a la facultad expresiva del individuo.

Modelando lo expuesto por Adorno, quizás la dialéctica de la sociedad civil sea una dialéctica negativa, en cuanto a que el movimiento de contraposición (es decir, su conflictividad) nunca genera saberes absolutos, ni es en sí mismo un movimiento conclusivo.⁵⁶⁷ La oposición que surge en la sociedad civil sería más bien una armonía de contrarios, una “pluralidad total de las cosas” que se convierte en unidad.⁵⁶⁸ Por tanto, trascendiendo la retroalimentación, sería la dialéctica la que define a la sociedad civil en su autodeterminación y en su relación con el Estado; a diferencia de la retroalimentación que está en el nivel de la acción, la dialéctica está en el nivel de la relación: relación de la sociedad civil consigo misma y relación entre ella y el Estado.

En este caso, ocurre que ante un Estado de carácter confrontacional, la ciudadanía es más propensa a manifestarse consecuentemente y no solo contra el gobierno, sino también en la forma de movimientos y contramovimientos sociales. Esto argumentaría tanto en favor de una sociedad civil fundada en tiempos dictatoriales, en donde la lucha por el poder es aspecto definitorio, como por una sociedad civil basada en el reconocimiento a las diferencias y al consenso en tiempos de democracia. Un consenso, empero, que se logra solo gracias a la existencia de discrepancias y a la actitud abierta a confrontarlas.

⁵⁶⁷ Adorno. *Dialéctica negativa, op. cit.* Es decir, que la naturaleza social y el espíritu cívico “se acoplan entre sí al comprender la unidad dialéctica”, sucediendo todo según una *armónica concordia* de opuestos que se encuentran en la discordia; transformándose las cosas desde uno y hacia el otro. En Editorial Gredos. *Los filósofos presocráticos I*. Madrid: Gredos, 1981, nota 17, §616, p.342; §624, p. 347.

⁵⁶⁸ Villanueva, María del Mar. «El pensamiento de Anaximandro y de Heráclito en relación con el tema de los contrarios.» *Claridades. Revista de filosofía* 6, nº 1 (2014): 130-154.

En este sentido, podríamos afirmar que el conflicto que, por una parte, hace que la sociedad civil en regímenes absolutistas se cierre en sí misma y que de esta forma se movilice, por otra, en democracia hace que esta misma sociedad civil muestre una capacidad para resignificarse y convertirse en actitud abierta a confrontar diferencias. Por lo demás, la sociedad civil no es solo opinión pública ni únicamente opinión común. Conduce a ellas, situándose en una relación asíntotica de entendimiento mutuo, mientras la opinión se forma en el hablar de unos con otros, en el consenso y en aquello que siendo antaño desconocido, ahora se hace evidente.

Ahora bien, siendo necesario explicar la relación de influencia de la sociedad civil sobre el Estado, existe también la *necesidad* que ella tiene de la existencia de una *ejecución gubernamental* de los designios ciudadanos. Nos referimos a que hay necesidades que la sociedad civil identifica y para las cuales asume una responsabilidad como garante de su priorización, pero que no obstante, no puede satisfacer sino es con la presencia del Estado.

Cierto es que el vínculo entre sociedad civil y Estado cuenta con larga data y las diferencias entre ambos se consideran como elemento consustancial de la atmósfera sociopolítica a la que ambos pertenecen, y ello, pese a que estas diferencias puedan hoy nivelarse.

Este ejercicio de integración de perspectivas delimita la autonomía de cada cual, pero la percepción de que se posee gracias a ello, una nueva capacidad decisional, se presenta como superior al estilo defensivo que se puede adoptar desde ambos frentes, cívico y gubernamental.

Por lo demás, en casos de profundas diferencias, las decisiones tienden de todos modos a ser tomadas para mantener la irrestricta oposición, más que para afirmar la voluntad,

de manera que si, desde una concepción durkheimiana de sociedad civil, ella puede existir con independencia de lo político dado que su constitución es desde ya el de una institución social -un *hecho social*-, ocurre, por otra, que el contar con normas, intereses, planteamientos y objetivos propios y legitimados por los propios sujetos individuales y colectivos que la conforman, no la exime de requerir acciones complementarias desde el plano estatal.⁵⁶⁹

Así mismo, lo señalado plantea la importancia de diferenciar las acciones que la sociedad civil realiza con otros sectores, de aquéllas que les son propias, a fin de reconocer su naturaleza social y qué es aquello meramente político. Lo que se busca con esto es que el rol politizador de la sociedad civil no se reduzca a la sola manifestación de problemas y la consecuente petición al Estado de que los resuelva, ni tampoco que corresponda al monopolio de los asuntos públicos, con el resultado de que el Estado sea innecesario y toda actuación social debiera ser normada políticamente. La sociedad civil establece puentes entre ciudadanía y Estado con un poder que media entre poderes -poderes social y político-, pero no podría ser sólo esto, sino también un sector con capacidad para orientar a ambos sectores, civil y gubernamental, en lo concerniente a sus objetivos y acciones.

En este marco, los conflictos de la sociedad civil son conflictos reales, pero al serlo, se distinguen de la artificialidad impuesta externamente, que desconoce las particularidades y tensiones propias del lugar en el que la ciudadanía actúa. Por ello, como mínimo, la sociedad civil antes que ser objeto de instrumentalización, debería actuar como defensa frente a la intervención externa en los asuntos internos. Tratándose esto como posible, se observan,

⁵⁶⁹ Cfr. Durkheim. *Las reglas del método sociológico*, op. cit., p. 57 y ss., y en especial, lo relativo a que un «hecho social» “[e]s un todo modo de hacer, fijo o no, que puede ejercer una coerción exterior sobre el individuo; o, también, que es general en todo ámbito de una sociedad dada y que, al mismo tiempo, tiene una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales”, p. 94; cursivas en el original.

no obstante, las dificultades relacionadas al poder que la sociedad civil tiene para cumplir con su labor, en un contexto en el que el régimen institucional se debilita debido a la poca confianza que la ciudadanía siente por la clase política.

Sobre esto, téngase presente que en la base de la definición de sociedad civil se encuentra el supuesto de que la sociedad puede ser modificada por medio de la acción de los movimientos y contramovimientos sociales. Se acepta, entonces, que grupos organizados y con voluntad dispuesta para la transformación social sean considerados como parte de la sociedad civil, aun cuando sean percibidos como contrarios a las estructuras democráticas básicas. Pero es el criterio de la no violencia, característico de las asociaciones voluntarias, lo que determina la inclusión y exclusión de estos grupos organizados.

Para el caso de una polarización social como la de Chile durante las últimas tres décadas, ¿qué diferenciaría a la noción de conflicto hegeliana del modelo de lucha de base hobbesiana y maquiaveliana? A juicio de Honneth,

si los sujetos deben abandonar y superar las relaciones éticas en que originariamente se hallan porque no encuentran plenamente reconocida su identidad particular, entonces la lucha que de ahí se deriva no es un conflicto por la autoconservación física; es más bien uno de índole práctica que estalla entre los sujetos, un acontecimiento ético, en cuanto que tiende al *reconocimiento* subjetivo de las dimensiones de la individualidad humana.⁵⁷⁰

Y en todo esto, la violencia no puede ser un instrumento político. No se desconoce su existencia y se asume que es propia de ciertas realidades, pero no por ello debe validarse su manifestación política.

⁵⁷⁰ Honneth. *La lucha por el reconocimiento*, op. cit., p. 29

9.6. *Recapitulación*

La sociedad civil, como lo ha dicho Tocqueville, es garante de nivelación de las condiciones sociales, pero esta nivelación y el *desarrollo gradual del principio de igualdad* no consideramos que sean un *hecho providencial*.⁵⁷¹ Ciertamente es que como comunidad política, la sociedad civil es una entidad abstracta que se concreta en la influencia que ejerce sobre los sistemas y aparatos de administración; es una trama de relaciones y el vínculo que la une. Esto conlleva asumir ciertos postulados que pueden servir tanto de puntos de encuentro como de escisión entre lo formal y lo material -a la vez que clarifican el sentido de una relación funcionalmente conflictiva.

Dicho esto, la sociedad civil tal y como ha sido planteada tendría primeramente que dejar de ser dependiente de la necesidad exterior que le impone el Estado, de modo que pueda concretarse como un orden interior. Su estructura, por tanto, antes que sustentada en las leyes jurídicas, habría de estarlo en el carácter de sus miembros (en la expresión del carácter) y en el suyo propio que les trasciende. Luego, los intereses de cada cual, basados en una idea de libertad que evoluciona desde la particularidad del individuo hacia el cariz social propio de la interacción voluntaria y que es útil para el desarrollo colectivo, son los impulsores de la influencia que se ejerce en el derecho.

Pero esta sociedad civil que proponemos no es una capaz de bastarse a sí misma. Su autodeterminación es en términos de definición, de estructura y organización. Sabemos que ha de existir otro órgano que actúe para dar cumplimiento a necesidades cuyo exceso no puede o no debe ser limitado por la sociedad civil, pero también sabemos que cualquiera sea este órgano, tendrá sentido y corrección por la influencia de la sociedad civil.

⁵⁷¹ Vid. Tocqueville, Alexis de. *La democracia en América* (Vol. 1). Madrid: Alianza, 2002. *Introducción*.

El Estado sería el órgano llamado a intervenir por mandato de la ciudadanía. Con esto, el planteamiento involucra revertir lo que sucede en la actualidad, en circunstancias donde el Estado como representación gubernamental de una tradición política ejerce influencia en una ciudadanía que simboliza a su vez la *praxis*, la historia y la contextualización.

Esto implica que lo público, como publicidad del Estado, se encuentra con lo cívico, que es expresión de la organización y la pertenencia a la sociedad civil. Las personas, concebidas como audiencia de la acción estatal, muestran una forma de organización más bien espontánea y estructurada extrínsecamente -respondiendo a los mensajes entregados desde la esfera estatal; la publicidad del Estado sería en todo esto condición de sometimiento de los individuos a la dominación gubernamental. De ahí que sea necesario el contraste con un tipo de discurso proveniente desde lo cívico, vislumbrándose en la sociedad civil una dialéctica en doble sentido: una consigo misma, que es la fuente de su autodeterminación, y otra con el Estado, mediante la cual establece una relación de retroalimentación con él.

Para el caso de Chile, sería válido que “[e]n su aspecto históricamente determinado, la sociedad civil no sólo se transforma en el curso de la historia, sino que puede llegar a desaparecer en ciertas circunstancias”⁵⁷²; circunstancias que se correspondería con aquellos escenarios en los que la sociedad civil ha sido conceptualizada desde el componente político de las ideologías y, en consecuencia, construida desde los lineamientos de una teoría política en particular.⁵⁷³

La determinación histórica es interpretada en lo dicho, como la sujeción de la sociedad civil a la política en su sentido mínimo. Pero esta determinación es distinta a la que

⁵⁷² Pavón y Sabucedo. «El concepto de "sociedad civil"», *op. cit.*, p. 83

⁵⁷³ Reyes. «Sociedad civil», *op. cit.*

es defendida como autodeterminación, ya que a diferencia de aquella que alude a la estructura e instrumentalización, la que se propone en un sentido ético se refiere a su organización y finalidad.⁵⁷⁴ Esto es, una sociedad civil dispuesta para la redefinición de los conceptos que guían el comportamiento social y la resignificación de las interacciones, transformándolas aun en presencia de -o debido a- relaciones de oposición que se encuentran en el espacio cívico.

Visto así, una sociedad civil *ideológica* e *históricamente* determinada no podría establecer una relación dialéctica con el Estado, ni con otro sistema, sino que su relación con ellos es de dependencia. Tampoco podría establecer una relación dialéctica consigo misma, al concebirse como un elemento articulado desde la coerción y la exterioridad. El mayor riesgo de este tipo de determinación es la desaparición de la sociedad civil, asunto que se hace más viable en circunstancias de totalitarismo ideológico. Y si en estos casos es posible observar la presencia y fortalecimiento de la sociedad civil, es únicamente debido a su propia autodeterminación. De otro modo, el totalitarismo no permitiría el surgimiento de un civismo que dependa en su constitución de lineamientos cívico-humanistas ajenos a una tradición política en específico.

Quedará por comprender las implicancias sociales de una sociedad civil que ya no se defina por exclusividad histórica, y a su vez, las implicaciones históricas de una sociedad definida en términos cívicos. Por lo pronto, téngase presente que para evitar que el fin de los idealismos se traduzca en el fin de la historia, habrá que, por una parte, dejar que los

⁵⁷⁴ Basamos esta distinción en lo dicho por Humberto Maturana y Francisco Varela respecto a que “[s]e entiende por *organización* a las relaciones que deben darse entre los componentes de algo para que se lo reconozca como miembro de una clase específica”, mientras que por *estructura* “se entiende a los componentes y relaciones que concretamente constituyen una unidad particular realizando su organización”. En nuestro caso, sociedad civil como una clase de sociedad y estructurada éticamente. En Maturana y Varela. *El árbol del conocimiento*, *op. cit.*, p. 28.

idealismos mueran y renazcan, y permitir, por otra, que la historia se construya ya no desde ellos, sino desde el realismo y el carácter contextual que se representa en la capacidad expresivista del ser humano; mientras que los ideales no se expresan, sino que *son*, las realidades se expresan y *están*.

Cierto es que, negar la muerte de las ideologías puede interpretarse como estar a favor de su existencia y en particular, de omitir cualquier acción para evitar que su componente político continúe ejerciendo poder sobre las configuraciones sociales.⁵⁷⁵ Mas, a nuestro parecer, el orden de la sociedad civil es un orden común, al que subyace la díada público-privado, de manera tal que aquello a lo que el individuo se enfrenta en su transitar desde lo cotidiano e íntimo hacia lo social y compartido, y viceversa, es a la necesidad de interactuar con otros.

El principio de este orden es la capacidad para acceder a un saber que se consolida en el individuo una vez que es expresado, una vez que es compartido; y como principio, representa la intersubjetividad como unicidad. Por tanto, ya no nos referimos a una sociedad civil que se constituye *por* un momento histórico específico, sino a una sociedad civil que se define y autoafirma *en* diferentes momentos y circunstancias, las cuales, se originan a su vez, en la experiencia de sus integrantes.

El ideal de Estado hegeliano y el materialismo civil de Marx se unifican en una concepción espiritual de la vida cívica que, al contraponer ambas posturas triunfantes, concluye en una nueva noción de civismo, cuya dialéctica se representa en la victoria del expresivismo cívico. Y decimos *cívico* y no *de la sociedad civil*, ya que es la pertenencia al

⁵⁷⁵ Y, especialmente, en lo relativo la «impertérrita victoria del liberalismo económico y político». Cfr. Fukuyama, Francis. «The End of History?» *The National Interest* 16 (1989): 3-18.

contexto y la asunción de una responsabilidad individual las que triunfan y no la interpretación material. Dado esto, la sociedad civil puede llegar a ser identificable en sus grupos y esferas, pero sólo por el hecho de su autodeterminación. Así, esta sociedad civil sería la gravedad de la unicidad, el pegamento de la trama de relaciones, la esencia que define la intersubjetividad y la armonía en la confluencia de opuestos.

Nos referimos a que, al amparo de lo cívico, los individuos exhiben una predisposición cognitiva y moral que los conduce a superar los límites de las relaciones personales y establecer asociaciones con otros individuos que son en principio desconocidos. Con esta predisposición, la extensión de la confianza se da como un evento no procedimental, basado en la retroalimentación que se establece con aquellos sujetos -con los conciudadanos-, junto a los cuales los asuntos de interés pasan a ser todos los que involucren la articulación de poderes circunscritos al extragrupo.

Algunos autores denominan a este fenómeno como Capital Social⁵⁷⁶; en la medida que los asuntos y problemas se tornan públicos, se publicitan también las relaciones y la

⁵⁷⁶ Asumimos que el término “Capital Social” evidencia cierta debilidad en la descripción de las interacciones entre individuos y, sobre todo, en lo relativo a las posibilidades normativas de tales relaciones. Siendo acertadamente adjetivado como “social”, este es a fin de cuentas un “capital”, es decir, algo que las personas poseen, no lo que hacen al relacionarse. La noción de comunidad podría resolver este problema conceptual, en cuanto que ella es fruto de interacciones que privilegian el bien de lo que es común; así, consustancial a la comunidad son las interacciones entre los individuos -con la predisposición al bien de todos-, y el capital social es algo que la comunidad posee y que utiliza para orientar lo que acontece a nivel social. *Vid.* Bowles, Samuel, y Gintis, Herbert. «Social Capital and Community Governance.» *The Economic Journal* 112, n° 483 (2002): 419-436. DOI: 10.1111/1468-0297.00077. Sin embargo, y para no desatender el valor de lo expuesto, se mantendrá en este análisis el uso del término “Capital Social”, dada su correspondencia con la idea de sociedad civil, particularmente, en lo relativo a la conformación de relaciones fundadas en la confianza. Para explicarlo de mejor manera; para Robert Putnam, “Social capital, in short, refers to social connections and the attendant norms and trust (...) If collaborative action is to be achieved, individuals must trust that the people with whom they are about to cooperate will not act contrary to shared objectives.” En Putnam, Robert D. «Tuning In, Tuning Out: The Strange Disappearance of Social Capital in America.» *PS: Political Science and Politics* 28, n° 4 (1995): 664-683, DOI: 10.2307/420517. No obstante, hay quienes opinan que el éxito del término como regulador político no se debe tanto a sus méritos como sí a los defectos de los términos alternativos. Al respecto, Samuel Bowles y Herbert Gintis señalan que mientras “those to the left of center are attracted to the social capital idea because it affirms the importance of trust, generosity, and collective action in social problem solving”, lo que hace realmente el capital social es contrarrestar “the idea that well-defined property rights and

interdependencia entre individuos anónimos. Y en la sinergia de estas relaciones se da una valoración de lo que "debe hacerse" a nivel social distinta de la que se fragua en la estrechez de los vínculos cercanos y conocidos, a la vez que en los círculos políticos se hace cada vez más evidente "el valor de la gente real" y la eventual influencia de su cotidianeidad.⁵⁷⁷

Sería este capital social lo que permite el ajuste y la "recombinación crítica, flexible e imaginativa"⁵⁷⁸ de los tres ámbitos tradicionales que conforman una sociedad: ámbito de relaciones personales; ámbito privado-económico; ámbito gubernamental y de opinión pública.

competitive markets could so successfully harness selfish motives to public ends as to make civic virtue unnecessary." Luego, que los individuos, por medio de la conformación de relaciones de confianza, puedan dar cuenta de un civismo que refute la influencia de los motivos meramente egoístas, es un aspecto clave en la definición de la sociedad civil en sentido ético. Bowles y Gintis. «Social Capital and Community Governance.», *op. cit.*

⁵⁷⁷ Bowles y Gintis. «Social Capital and Community Governance.», *op. cit.*

⁵⁷⁸ Cfr. Offe, Claus. «Civil society and social order: demarcating and combining market, state and community.» *European Journal of Sociology* 41, n° 1 (2000): 71-94.

CUARTA PARTE: APLICACIÓN

Capítulo 10. El retorno a lo lingüístico

“Quien entabla un diálogo considera al interlocutor como una persona con la que merece la pena entenderse.”⁵⁷⁹

10.1. *Tras un encuadre positivo y un encuadre negativo*

Observando la trayectoria social y política de la sociedad chilena, pueden encontrarse similitudes entre la definición tradicional de sociedad civil y la que se ha gestado en Chile, entendiendo a ambas como una expresión de la actuación del individuo civilizado, con muestras del predominio del poder masculino, tecnocratizante y geopolíticamente centralizado. Cabe hoy preguntarnos si una nueva concepción de sociedad civil debe su origen al reconocimiento de lo femenino o lo étnico, diferenciándose de esta forma, de la noción hegemónica occidental y abriendo nuevas posibilidades de actuación que incluso puedan no incorporar al Estado como un actor de referencia con el cual contrastar la propia definición.

Si ya desde un comienzo, la conceptualización de sociedad civil encuentra su fundamento en el ordenamiento y participación de los individuos en una sociedad, determinándose mediante estos procesos cuán democrático es cada contexto de actuación, con la adscripción a una definición de sociedad civil autodeterminada y cuyo motor para la acción se encuentre ya no en nociones androcéntricas, sino ampliadas, la definición y la comprensión de la democracia se reestructura en consecuencia. La relación entre sociedad civil y democracia sería de correspondencia; existiría una permanente correlación, en donde

⁵⁷⁹ Cortina, Adela. *El quehacer ético. Guía para la educación moral*. Madrid: Santillana, 1999, p. 119.

la sociedad civil se construye sobre la democracia y la democracia se construye sobre la sociedad civil. Tanto en presencia como en ausencia de una u otra, cada cual se estructura en función de su correlación y proporcionalidad. En este sentido, la democracia se robustecerá con instituciones formales y una estructura jurídica, tanto como con la organización política libre, compleja, funcionalmente conflictiva y abierta a la integración de intereses.

En lo expuesto aparece un ideal de ciudadanía que se presenta como un puente entre la superación de la división entre política y economía, y la configuración de una soberanía que emerge desde las relaciones personales. Se trataría de un poder ciudadano que habla de una ciudadanía entendida horizontalmente y como reconocedora de la capacidad dialógica de cada individuo. Sin embargo, existe junto a esta interpretación, otra según la cual el poder ciudadano también debe ser controlado, en cuanto que la ciudadanía convertida en masa puede desestabilizar el orden jurídico y político de un país, obrando desde la violencia.

Ciertos son los casos en los que al margen de movilizaciones sociales, determinados segmentos de la población utilizan estos espacios para cometer desmanes y atentar contra la seguridad de la población. No obstante, actos de este tipo no se consideran como propios de la sociedad civil, sino pertenecientes a, y ejecutados por, grupos que canalizan el malestar de manera violenta, alejándose de los preceptos que definen la acción cívica. Por ello, en el desarrollo y aplicación de definiciones se debe prestar especial atención a la determinación de los criterios de inclusión y exclusión de grupos sociales. La violencia como expresión de descontento solo tiene el valor de invalidar las intenciones de cambio, precisándose diferenciar el vandalismo y la destrucción ejercidos, de la interpelación colectiva que se realiza.

Frente a esto, los análisis de la violencia que acompañó al estallido social en Chile son correctos, pero mínimos, ya que se centran de modo exclusivo e ideologizado en las históricas disputas partidistas de izquierda y derecha, atomizando la situación social.⁵⁸⁰ Antes bien, es irreal esperar que en un fenómeno social como el acontecido en octubre de 2019 no existan manifestaciones de violencia. Sin embargo, existiendo esta, se la debe condenar, estableciéndose articulaciones y procedimientos que impidan su reaparición.

En esto, el *mea culpa* de la ciudadanía se refiere más bien a la baja capacidad para regular el malestar y prever consecuencias según una u otra forma de expresarlo, pero no por la visibilización de aquellas condiciones de base que lo originan. A fin de cuentas, la autoridad legítima poseedora del poder soberano es la ciudadanía, de modo que el acto de interpelación no busca despojar al Estado de su poder, sino que corresponde a una petición de acción que está motivada por el reconocimiento al poder ciudadano.

Más ampliamente, notamos que desde un acontecimiento en particular, como puede serlo el salto por las barreras del metro de Santiago por parte de estudiantes de enseñanza secundaria, se puede extraer un nuevo sentido de lo político. Este nuevo sentido se refiere a una noción que resignifica el ejercicio de la ciudadanía con aspiración restauradora o renovadora, a lo cual le corresponde una lectura tanto negativa como positiva. Esta resignificación de lo político y la expresión de sus diversos sentidos, es coexistente con los acontecimientos sociales en sí mismos, siendo estos condición *sine qua non* de aquella.

En suma, la violencia es condenable y su expresión solo coincide con el desenmascaramiento de los vicios de una sociedad. Pero una vez que estos son visibilizados,

⁵⁸⁰ Cfr. Larraín, Luis. *El otro golpe: 18 de octubre de 2019*. Santiago de Chile: Libertad y Desarrollo-Ediciones El Líbero, 2020.

se tiene mayor claridad respecto a qué hacer para transformarlos. Por ello es por lo que las intervenciones a realizar en la sociedad deben basarse tanto en las falencias, dificultades y en las crisis del contexto a transformar, como en las oportunidades, en los recursos y motivaciones que este provee; y en esto, la intervención en lo local, donde fructifica la democracia, es el primer paso.

10.2. *Bien común y provisión de moral*

Ciertamente, y como lo señala Robert Putnam, el capital social se refiere a las relaciones basadas en la confianza y la preeminencia de la asociatividad sobre la dominación. Por ello es por lo que, a mayor interacción, mayores posibilidades de participar en la vida pública y generar redes de apoyo cuya horizontalidad permea las dinámicas de poder. Sin embargo, aunque con la mayor participación en la vida pública se favorece una mayor participación política, esta no es sinónimo de aquella, sino un tipo de participación que emerge de la correlación entre el capital social y la política en su sentido convencional.

A este respecto, la confianza y la interdependencia que caracterizan al capital social no inhiben el poder, sino que lo regulan.⁵⁸¹ Se da en estos casos, lo que Pierre Bourdieu ha denominado «el orden simbólico y el poder de nombrar», lo cual implica “la lucha simbólica

⁵⁸¹ Dos de los principales efectos del capital social que han sido estudiados en el marco de las dinámicas de poder que son propias de los tres ámbitos tradicionales que conforman una sociedad, son el mejor funcionamiento de las instituciones públicas y la minimización de los impactos de las imperfecciones del mercado. Para profundizar en el tema, véase Alesina, Alberto y La Ferrara, Eliana. «Who trusts others?» *Journal of Public Economics* 85, n° 2 (2002): 207-234; Thomson, Maria. «Social capital, innovation and economic growth.» *Journal of Behavioral and Experimental Economics* 73 (2018): 46-52; Wollebaek, Dag, y Selle Per. «Does Participation in Voluntary Associations Contribute to Social Capital? The Impact of Intensity, Scope, and Type.» *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 31, n° 1 (2002): 32-61.

por la producción del sentido común... , la imposición oficial de la visión legítima del mundo social”.⁵⁸²

Dos son las posibilidades que emergen de esta lucha: la imposición de un punto de vista desde una oposición violenta o desde la fuerza del colectivo y el consenso. No profundizaremos en este análisis en la primera posibilidad por lo ya señalado en torno a la violencia.⁵⁸³ No obstante, ambos escenarios son descritos como una imposición y esto se debe a que en este «orden simbólico», lo colectivo y el consenso responden a un tipo de acción no adjetivable necesariamente en términos ciudadanos, sino como una de tipo estatal, en donde el agente es “poseedor del monopolio de la violencia simbólica legítima”.⁵⁸⁴

Desde este monopolio, toda acción de los individuos continuará efectivamente distribuida entre los ámbitos económico, político y sociocultural, pero el más amplio y multidimensional campo de lo social -que contiene a cada ámbito- es el que interesará al agente, en tanto que las relaciones que se den en cada ámbito dependerán del tipo de capital que prevalezca en este campo mayor.⁵⁸⁵ Nos referimos a la primacía del capital económico, el capital social, el capital cultural o el simbólico.

Como se ha planteado, la sociedad civil provee servicios distintos a los que entrega el Estado, pero principalmente, lo que hace es dinamizar los asuntos de interés público, movilizandolos a la ciudadanía a atenderlos, polemizarlos y tensar con ello la relación con los sectores gubernamental y privado. Diremos, entonces, que la sociedad civil genera capital social -y en especial, las organizaciones y colectivos de la sociedad civil- al brindar espacios

⁵⁸² Bourdieu, Pierre. «The Social Space and the Genesis of Groups.» *Theory and Society* 14, nº 6 (1985): 723-744.

⁵⁸³ *Supra.* Cap. 4.7.3.

⁵⁸⁴ Bourdieu. «The Social Space and the Genesis of Groups.», *op. cit.*, p. 731.

⁵⁸⁵ *Cfr. Supra.* Cap. 6.4.1.

donde los individuos “sopesan intereses que no son suyos” y dan cuenta de las posibilidades del bien común como propósito de la interacción.⁵⁸⁶

A este respecto, la referencia a bien común conlleva indagar en el sustento mismo del orden político, en circunstancias de que

Como toda cosa se especifica por su fin y el bien común es el fin de toda asociación humana, del modo cómo entendamos esta noción dependerá, en última instancia, el tipo de convivencia que organicemos.⁵⁸⁷

Ahora bien, sobre el «bien común» diremos que no corresponde únicamente a una cualidad «intrínsecamente valiosa», aunque sí tenga un origen moral. El pragmatismo que acompaña a las decisiones que los individuos realizan en su interacción social está ciertamente teñido de negociaciones sobre lo justo y lo valioso que idealmente deben responder a un equilibrio entre intereses individuales y colectivos. Mas, cuán racionales son las búsquedas de ventajas depende también de las concepciones de deber y de agencia que tengan los sujetos involucrados.

Es decir, del examen de los costos y obligaciones que traen consigo unos y otros comportamientos. Y en esto encontramos una vez más diferencias de perspectiva entre liberales y comunitaristas.⁵⁸⁸

⁵⁸⁶ Vid. Onyx, Jenny y Edwards, Melissa. «Community Networks and the Nature of Emergence in Civil Society.» *Cosmopolitan Civil Societies Journal* 2, n° 1 (2010): 1-20, DOI: 10.5130/ccs.v2i1.1336. La noción de “sopesar los intereses...” surge de lo señalado por Mill en su estudio de Tocqueville, al hablar de las instituciones discursivas que son «escuelas de espíritu público». Vid. Wang, Rui, James S. Fishkin, y Robert C. Luskin. «Does deliberation increase public-spiritedness?» *Social Science Quarterly* 101, n° 6 (2020): 2163-2182, DOI: 10.1111/ssqu.12863; *Infra*. Cap. 10.5.

⁵⁸⁷ Ossandón, Juan Carlos. «Primacía del bien común». *Revista de Filosofía*, 19, (1981): 67-74.

⁵⁸⁸ Sobre esto, dice Claus Offe, que mientras “la política liberal convierte las exigencias del bien común en formas de incentivo positivos y negativos”, un concepto que satisfaga el criterio del más alto interés común deberá superar las “preferencias privadas y ser presentado a la luz de la esfera pública.” Vid. Offe, Claus. «Whose good is common good?» *Philosophy and Social Criticism* 38, n° 7 (2012): 665-684, DOI:10.1177/0191453712447770

Sobre este punto dice Taylor, que “quizás es cierto que todos los actos y elecciones son individuales, pero los actos y elecciones son lo que son sólo a partir del trasfondo de prácticas y comprensiones”⁵⁸⁹, siendo necesaria la presencia no solo del sujeto particular en la búsqueda del equilibrio de intereses, sino la interacción -la relación- en sí misma de él con otros individuos; y esto no es más que la afirmación de un escenario social en el que la tesis atomista pierde su fundamento por no poder dar cuenta de tal equilibrio ni de las señaladas concepciones de deber y agencia: aún en el pragmatismo de las negociaciones sobre lo justo y lo valioso ha de existir una consideración por el escenario en el que tales negociaciones suceden, y más propiamente, dado cómo son posibilitadas por tal contexto.

Ahora bien, para entender de mejor manera lo planteado, nótese que la obviedad con que en el atomismo se considera a todos los bienes como bienes individuales, se debe al apoyo filosófico que los supuestos bienestarista y utilitario le otorgan a tal planteamiento. Desde este punto de vista, los bienes sociales existen pero *necesariamente pueden descomponerse* dado que las colectividades en que se hayan están compuestas a su vez, por individuos. En este caso, la crítica de Taylor va dirigida tanto al atomismo filosófico como a su puntal de apoyo denominado bienestarismo; esto es, a la idea de que es racional realizar los juicios de valor ponderando los estados de las cosas, de modo que “lo que cuenta es el resultado, lo que se obtiene.”⁵⁹⁰

Taylor hace referencia a la noción de bien público de Jeremy Bentham, para quien este es uno tal en la medida que esté dirigido “a un cierto número de individuos que no podrían ser identificados de antemano”, no interesando en su definición el beneficio provisto

⁵⁸⁹ Taylor, *Argumentos filosóficos*, op. cit., p. 185.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 175.

a los sujetos.⁵⁹¹ Y es que tal como lo comprende Bentham, el bien común se define respondiendo a la pregunta sobre si los beneficios de un conjunto de acciones individuales menos sus costes generan más felicidad que otro conjunto de acciones.⁵⁹²

Pero para Taylor, esto no es suficiente. Evidenciar lo falaz que hay la argumentación sobre la autoevidencia de los bienes como bienes individuales⁵⁹³ requiere hacer visible también el consecuencialismo acentuado por la aprobación de los estados de las cosas de acuerdo con cuán útiles son para el sujeto, donde la dimensión cuantitativa de la evaluación de la utilidad se plantea como única y excluyente -no considerando, por ejemplo, la concepción de felicidad vinculada a la vida buena aristotélica. En esto se halla la exaltación del subjetivismo y de la afirmación de un *locus* ubicado exclusiva y excluyentemente en la mente del individuo, de manera que cualquier otra fuente de control que se encuentre fuera de él, por ejemplo, en el grupo de individuos, no es considerada como posible. Mas, tomar como válida esta argumentación no significa aceptarla como única.

Cierto es que las sociedades están constituidas por individuos, y como hemos señalado, estos individuos han de considerarse libres y autónomos al regirse por la ley moral⁵⁹⁴, reconociéndose en ellos su particular racionalidad y la fuente de entendimiento que en ella encuentran.⁵⁹⁵ Empero, no es la condición de individualidad la que posibilita la existencia del sujeto particular sino “la dimensión del significado [y la exigencia de] un

⁵⁹¹ *Ibid.*, p. 177.

⁵⁹² Bentham, Jeremy. *Los principios de la moral y la legislación*. Buenos Aires: Heliasta, 2008.

⁵⁹³ “Desde el interior de esta filosofía [el atomismo] parece sencillamente autoevidente que todos los bienes son, en último análisis, los bienes individuales.” *Ibid.*, p. 176.

⁵⁹⁴ *Supra*. Cap. 2.6.

⁵⁹⁵ *Supra*. Cap. 1.

trasfondo de significados disponibles” donde se den y fructifiquen sus pensamientos y sentimientos.⁵⁹⁶

De este modo, si desde el atomismo filosófico todo es reductible al individuo - incluidos los significados de las cosas, lo cual implicaría la existencia de un lenguaje privado que necesitaría, a su vez, ser cognoscible por todos los demás sujetos-⁵⁹⁷ y el *locus* está *dentro de sí*, desde lo planteado por Taylor, y que podemos denominar «invocación de eventos significativos», “ya no podemos centrarnos solamente en el evento que ocurre, hemos de tener también en cuenta el trasfondo que le concede su significado”, de forma tal que el *locus* se halla (también) “en una determinada comunidad lingüística.”⁵⁹⁸ Y así mismo, habiendo un *locus* en, digamos, la relación de individuos, se podrá evitar que la determinación de lo útil sea acción realizada por un tercero,⁵⁹⁹ evitándose, en consecuencia, la consideración del agente como un sujeto ignorante que puede “estar equivocado acerca de lo que producirán estados que encuentra satisfactorios.”⁶⁰⁰

En suma, la irreductibilidad del bien social habla acerca del vínculo que existe entre los individuos y refuerza que el bien no se puede reducir a agregados individuales.⁶⁰¹ Y como

⁵⁹⁶ Taylor, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 179.

⁵⁹⁷ “Lo que no podemos pensar -dice Wittgenstein- no lo podemos pensar: por lo tanto, no podemos decir lo que no podemos pensar”. Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd. 1922, p. 145. *Vid.* Taylor sobre Wittgenstein, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, pp. 180-181.

⁵⁹⁸ Taylor, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 183.

⁵⁹⁹ *Cfr.* “El templo de Sarastro”, en Berlin. *Dos conceptos de libertad*, *op. cit.*, p. 229 y ss.

⁶⁰⁰ Taylor, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 176.

⁶⁰¹ En el ejemplo citado por Taylor, la cultura es un bien “que no se puede procurar para una sola persona sin garantizarlo para todo un grupo” y es irreductible “ya que no es un mero instrumento de los bienes individuales. *Ibid.*, p. 187. Javier Gracia profundiza en este asunto cuando aboga por una educación que obre como bien común y donde el contraste con su creciente mercantilización hace visible la profunda brecha entre las definiciones tecnicistas y una definición de educación en su más amplio sentido humanista y humanitario; es decir, la educación como cultivo de la Humanidad. *Vid.* Gracia, Javier. *El desafío ético de la educación*. Madrid: Dykinson, 2018, en especial cap. IV, pp. 101-112. Para un estudio sobre los efectos de la mercantilización de la educación en Chile, véase Zimmerman, Seth D. «Elite colleges and upward mobility to Jobs and top incomes.» *American Economic Review* 109, n° 1 (2019): 1-47. DOI: 10.1257/aer.20171019.

tal, el bien que no se puede reducir a agregados individuales es además imposible de distinguir de las condiciones de las que forma parte, concibiéndoselo como un todo.

Por lo demás, cierto es también que la condición instrumental de un bien no es necesariamente sinonimia de su reducción a agregados individuales. Más bien, los bienes instrumentalmente comunes lo son porque “están en una relación causal con los bienes que producen” en cada individuo, de modo que es el disfrute de tal bien lo que remite al sujeto particular y no el bien en sí, sea este una carretera, un subsidio de gobierno, o en el ejemplo puesto por Taylor, un dique. Por ello, por más que el bien común pueda ser considerado por los individuos como susceptible de descomposición en efectos individuales, su existencia en sí sirve de beneficio para un indeterminado grupo de individuos. Y el hecho de que estos sujetos no puedan ser identificados de antemano no le resta al bien su condición de común.

Es decir, tal como se señaló en torno a lo planteado por Bentham, importa en este caso lo que se obtiene, pero un bien instrumentalmente común también existe para un individuo y para el otro. Con todo, la superación de este nivel instrumental está dada por el reconocimiento al bien que es provisto por un *nosotros*.⁶⁰²

Dada esta dualidad del bien común -lo social y lo pragmático; lo irreductible y lo instrumental-, se necesitará un encuadre que oriente los resultados a obtener con unos y otros comportamientos. Y lo hallado en la teoría indica que mientras los individuos asumen un rol identificando los asuntos que son de interés compartido -sus preocupaciones, dice Offe, en una situación que llamaremos «ciudadana»-, el rol de quienes están llamados a tratar la

⁶⁰² Taylor, *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 189. Contrástese con la postura de Bentham, por cuanto la comunidad es *un cuerpo ficticio*. Para un estudio, véase Sandel. *Justicia*, *op. cit.*, p. 45 y ss.

situación que resulta de esta identificación, es decir, la situación política, puede no estar lo suficientemente robustecido con el conocimiento de tales asuntos.

El riesgo de que esto ocurra se traduce en que un proceso de publicación de preocupaciones que se inicia activamente se torne pasivo o derive en burocratizaciones y en la conversión de los asuntos en temas concernientes a expertos. Por ello, cualquier juicio que se realice en torno al bien común solo será significativo si contiene las posturas críticas desde las que se origina y es válido para los sujetos participantes: “[t]odo, desde las familias o los hogares hasta la sociedad global o la "humanidad", entra en consideración.”⁶⁰³

Sin embargo, la existencia de una moral que se entienda como única y fija, anquilosaría la relación dialógica que se asume como necesaria para que exista tal juicio. La consideración del bien común como una premisa ética que se opone al imperativo del respeto a los derechos individuales y la consecuente negación de tal bien por parte del libertarismo sería un ejemplo de este alquilosamiento moral.

Cierto es que desde el respeto a la individualidad se puede configurar todo un sistema ético de deberes, pero asumir que en la búsqueda del bien intervienen sólo personas individuales, cada una actuando desde sus propias vidas individuales es desconocer el valor de las relaciones entre cada una de ellas.⁶⁰⁴ En esto, la moral de la sociedad civil, que es propuesta como una de tipo provisional, requiere sostenerse en la capacidad discursiva misma que la interacción entre individuos provee.

En cierto sentido, se asume con esto que el mercado y el Estado sean esferas de la sociedad civil, pero no por razones de interés o de proceso, respectivamente, sino por ser

⁶⁰³ Offe, «Whose good is common good?», *op. cit.*

⁶⁰⁴ Vid. Etzioni, Amitai. «Communitarianism revisited.» *Journal of Political Ideologies*, 19, n° 2 (2014): 241-260. DOI: 10.1080/13569317.2014.951142.

estos ámbitos donde el ser humano se expresa lingüísticamente. La consideración de ambos escenarios como esferas de actuación de la sociedad civil responde entonces, a una petición de coherencia interna en lo relativo a la capacidad de los seres humanos para el entendimiento mutuo y la unificación de criterios en torno a los tipos de capitales. Luego, al ser provisora de moral, la sociedad civil se disuelve y regenera al ritmo de la cristalización de las nuevas pautas de comportamiento cívico y político. De ahí su cariz dinámico, no estable, aunque tampoco inestable o anquilosado.⁶⁰⁵

Retomando la diferencia entre las formas de participación política y en la vida pública relativas al capital social, vemos que la garantía de una correlación positiva entre este y la política en su sentido convencional se encuentra en el enfoque «social-relacional» de dicho capital. Es decir, en la primacía del “análisis del capital social "centrado en las redes sociales y organización””, las que aún en circunstancias donde se desconoce el curso que podrán tomar los asuntos tratados, propician un cambio en el *statu quo* e integran a los sujetos participantes dada la existencia de fuerzas contrarias que convergen hacia “algún tipo de nuevo equilibrio”.⁶⁰⁶

10.3. *Corresponsabilidad, diálogo y mundos intrincados*

La genérica caracterización de una sociedad de la que hemos hablado, como constituida por tres sectores; estatal, económico y social, plantea el interrogante respecto a cuán representativa de este último es la sociedad civil. Ella, como un ámbito de actuación

⁶⁰⁵ Se halla en esto la labor filosófica que se le encomienda al individuo en su interacción social, por cuanto la vida en sociedad implica -como señala Aranguren acerca del acto de filosofar-, “ser más fieles al tiempo que cambia que a la permanencia en lo que fue.” En Aranguren, José Luis L. «La filosofía en la vida y la vida en la filosofía.» *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 7 (1993): 5-22.

⁶⁰⁶ Vid. Onyx y Edwards. «Community Networks and the Nature of...», *op. cit.*

voluntaria y destinada a la conformación y expresión de la opinión pública, se presenta como el espacio donde los asuntos de la vida privada resuenan en la asociatividad de individuos para ser transmitidos y expresados en el ámbito público.⁶⁰⁷ Hay en esto una pretensión integradora de acciones, intereses y prácticas que tienen por finalidad organizar y transmitir las interacciones comunicativas de los participantes y, en su cotidianeidad, este ámbito emerge como un espacio vital, “como aquel horizonte o escenario en el cual los hablantes se despliegan y se produce y reproduce el proceso de socialización o «asociación» comunicativa”.⁶⁰⁸

A su vez, la adjetivación “civil” de este ámbito corresponde al ámbito de las interacciones entre individuos que participan en proyectos particulares y conjuntos que le otorgan sentido a lo social. Con Michael Walzer diremos que la sociedad civil, al ser el conjunto de “redes a través de las cuales se produce y reproduce lo cívico”⁶⁰⁹, contiene aquellas circunstancias en las que los individuos establecen patrones interpretativos de la interacción social que son transmitidos cultural y lingüísticamente. De ahí que este *mundo de la vida*, este espacio vital que se ramifica en el espacio y el tiempo sea un lugar discursivo en el que los individuos participan en la sociedad, integrándose a los procesos de definición de las problemáticas, de las posibilidades y de lo común.

En palabras de Habermas:

...al mundo de la vida le es constitutivo el acuerdo como tal, mientras que los conceptos formales de mundo establecen un sistema de referencia para aquello sobre lo que el acuerdo

⁶⁰⁷ Habermas. *Facticidad y validez*, *op. cit.*, p. 447.

⁶⁰⁸ Morales. «Posibilidades de participación ciudadana», *op. cit.*, p. 15

⁶⁰⁹ Walzer. «La idea de la sociedad civil», *op. cit.*, p. 376.

es posible: hablante y oyente se entienden desde, y a partir de, el mundo de la vida que les es común sobre algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo.⁶¹⁰

Desde esta perspectiva, la participación de los individuos en la sociedad refiere a un involucramiento político, en cuanto que les invita a ser partícipes de los diagnósticos y de las decisiones que hacen de la sociedad un lugar propicio para desarrollar una vida compartida. Lo político, en este sentido, concierne a lo decisonal y lo común, siendo la política la base de un sistema de ordenamiento social democrático: la democracia, para existir, necesita de la participación de los individuos, quienes han de ejercer un rol orientado hacia la consecución de consensos sobre los temas que son de interés público.

Empero, en su interacción con otros sujetos en el plano social -esto es, fuera de los límites que plantean las relaciones familiares-, el individuo se ve obligado a sopesar intereses que no son suyos, a contrastarlos y a incorporar al propio discernimiento reglas generadas extrínsecamente. De acuerdo con Mill, esto lo conduce necesariamente a poner en práctica principios fundados en el bien público, encontrándose apoyado por otros sujetos quienes, de manera similar, “entienden que forman parte de la comunidad y que el interés público es también el suyo.”⁶¹¹

La integración sistémico-vital se posibilita con un obrar fundado en el derecho, encontrándose garantías de interacción entre ambos campos en la medida que los individuos cuenten con una interpretación normativa de su acción y una institucionalidad que la regule.⁶¹² No obstante, comprender a la sociedad civil como *anclada en sí misma* y politizadora del modelo económico-social involucra concebir al derecho acompañando a la

⁶¹⁰ Habermas. *Teoría de la acción comunicativa*, op. cit., p. 192.

⁶¹¹ Mill, John S. *El Gobierno Representativo*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Biblioteca de la Facultad de Derecho, 1878, p. 98.

⁶¹² Habermas. *Facticidad y validez*, op. cit., p. 145 y ss.

moral en la labor de conectar los planos sistémico y vital, siendo esta orientadora de aquel - y, por tanto, apoyada por él. Como efecto, el derecho como categoría abstracta se nutre de practicidad moral, robusteciéndose el principio por el cual las acciones inmediatas de los individuos son juzgadas.

Ante esta necesidad de la participación política de los individuos para conformar una democracia, los postulados de la sociedad civil se transforman en una teoría de justicia, en cuanto a que, por medio de la participación, los individuos tienen las mismas oportunidades de modelar el mundo en el que viven y la obligación subsecuente para con los demás participantes de contribuir a que ellos puedan hacer lo mismo.⁶¹³ Esto considera el respeto a determinadas condiciones de lenguaje y entendimiento que se presuponen como constitutivas de la acción de los individuos en su interacción social, relacionándose estos unos con otros con la pretensión de ser reconocidos y estar sujetos a los requerimientos de la interacción misma. Y ya que tenemos una relación con el mundo que es insoluble, “todo lo que acontece en él nos concierne”⁶¹⁴, existiendo una primera disposición a la interacción y una definición de lo social que están basadas en la capacidad lingüística de los involucrados y donde el habla y la escucha forman una unidad primaria.

En este campo de orden comunicativo, tanto el hablante como quien escucha participan de una única interacción y en la cual el complemento entre ambos viene dado por la búsqueda conjunta de la respuesta a la pregunta por la responsabilidad que se asume al interactuar. En esto, cada interacción tiene un sentido y una obligatoriedad para con el otro

⁶¹³ Dice Aristóteles, que las funciones deliberativa y de justicia han de existir en la ciudad y son responsabilidad de individuos virtuosos en materia política, de modo que ciudadano es aquel que “tiene la posibilidad de participar en la función deliberativa o judicial y ciudad es el conjunto de ciudadanos necesario para vivir en autarquía.” En *Política*, III, I, I275b12.

⁶¹⁴ Echeverría, Rafael. *Ontología del lenguaje*. Buenos Aires JC Sáez Editor, 2014, p. 155.

con quien se actúa: el hablante desea exponer un mensaje que tiene por finalidad generar una respuesta en el otro, mientras que este reconstruye las acciones de aquel, creándose una historia en común que se forma con independencia del contenido de lo tratado.

El mecanicismo queda excluido de esta dinámica al constatarse que, en cada acto, al hablar y al escuchar, los individuos interpretan la acción propia y la del otro, modificando la interacción en función de esta interpretación y en virtud del entorno en el que tales actos se realizan; porque todo habla es un acto y como tal, tiene consecuencias en el mundo, transformándolo. Y dado que al escuchar lo hacemos desde el compromiso que tenemos con nuestro mundo, en este acto podemos conceder o negar posibilidades.⁶¹⁵ En esta danza lingüística, los actos de habla y de escucha como puntos de vista separados, se funden en uno, aspirando a una *fusión de horizontes* propiciada por el entendimiento.⁶¹⁶

Existiría, por tanto, una racionalidad comunicativa por medio de la cual los individuos superan sus subjetividades y logran acuerdos de manera intersubjetiva y cuyas posibilidades de estructuración de la vida en común superan las pretensiones de la racionalidad práctica.⁶¹⁷ A este respecto, la razón comunicativa no se corresponde con un sujeto particular o un «macrosujeto» (como podría serlo el Estado o el sujeto colectivo que es propio de una interpretación psicológica de la sociedad), sino más bien es un “medio lingüístico” que propicia las interacciones⁶¹⁸. Dicho esto, encontramos tres elementos que explicarían la fusión de horizontes en la interacción social.

⁶¹⁵ *Ibid.*

⁶¹⁶ Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme, 1991, p. 377 y ss.

⁶¹⁷ Habermas. *Teoría de la acción comunicativa*, *op. cit.*, p. 506 y ss.

⁶¹⁸ Habermas. *Facticidad y validez*, *op. cit.*, p. 63 y ss.

Por una parte, está la acción como tal, la cual refiere al ejercicio del habla y de la escucha y que está constituida por lo que se dice (el contenido), por lo que se hace al decirlo (afirmar, declarar, solicitar, prometer, etc., dicho contenido) y por el efecto que esto tiene en el otro quien al escuchar asume una postura *idealmente* concordante (aceptar, dotar, conceder, refutar, etc.).

Luego, esta acción debe tener un sentido, debe significar algo para los individuos; este "algo" es la inquietud que impulsa la acción y con la cual interpretamos al otro y obramos en consecuencia: quien solicita algo ya ha hecho el juicio de que algo le está faltando, de ahí que “[l]a convivencia con otros descansa, en una medida importante, en nuestra capacidad de atendernos mutuamente, de hacernos cargo de las inquietudes que mutuamente tenemos.”⁶¹⁹ Así, la acción y lo que significa para los individuos posibilita un cambio en el estado de las cosas.

Este tercer elemento, relativo al ámbito de lo posible, hace que surja la pregunta por lo que puede acontecer con uno mismo, con el otro, con la interacción y con el mundo, en circunstancias que en tal interacción hay asuntos que se afirman -que continúan siendo- y otros que dejan de existir -que se cumplen, se dan por finalizados, se olvidan, pierden relevancia, etc. En suma, el acto de habla de uno modifica en el otro aquello que es posible y a contar de lo que se dice y se escucha, surgen y se pierden posibilidades.

La conexión de esto con la noción habermasiana de sistema se da en cuanto que al interior de este pueden generarse las condiciones de conocimiento y acción propicias para reconocer el carácter generativo del lenguaje. Con todo, no existe relación interpersonal o interacción a nivel de sistema que implique la ausencia total de peticiones, pero el individuo

⁶¹⁹ Echeverría. *Ontología del lenguaje, op. cit.*, p. 159.

es sujeto de lenguaje y la inquietud puede ser prevista por el otro (y esta previsión puede ser institucionalizada) a fin de que el *hacerse cargo* se realice con la suficiente atinencia que asegure un buen convivir.⁶²⁰

Consideramos, por tanto, que no se puede separar el ejercicio de participación política del mundo dentro del cual el individuo interactúa con otros. Este complejo correlato entre mundo vital y sistema se manifiesta en una sociedad civil que se convierte en el lugar en el que convergen los poderes social, administrativo, político y comunicativo, y donde se generan las necesarias orientaciones dirigidas hacia la asunción de responsabilidad por parte del sistema político. El ordenamiento de la sociedad sería, entonces, la conjunción entre la teoría de la acción y la teoría de sistemas.

No obstante, existiría una diferencia fundamental entre la participación política y la participación en el gobierno; mientras esta es de carácter burocrático y administrativo, y está mandatada por aquélla, la participación política le corresponde a todo individuo en el ejercicio de su rol como miembro de la sociedad, existiendo en ella un poder comunicativo que se expresa horizontalmente.⁶²¹

Por el contrario, a nivel gubernamental, este poder se define por una verticalidad que le concede a la política cierto ejercicio de coerción sobre el sujeto individual. Pero si los límites entre uno y otro tipo de participación se difuminan es precisamente dados los efectos

⁶²⁰ Esto coincide con el planteamiento de Ximena Dávila y Humberto Maturana en torno al convivir humano, en donde importa “revisarnos y preguntarnos, en nuestra familia y en nuestro grupo social, cuáles son las cosas que queremos conservar, qué presente queremos vivir”; una petición de revisión de las maneras en que se asume un vivir y un convivir. En. Dávila y Maturana. *La revolución reflexiva*, *op. cit.*, p. 21; también p. 23 y ss.

⁶²¹ En esto, mantenemos la propuesta de que el individuo, al interactuar con otros, supera la sola motivación por satisfacer las propias necesidades, asumiendo una responsabilidad para con el otro que está basada en la reflexión sobre cómo hacer de tal interacción un encuentro entre las estructuras social y personal, entre la "relativa" estabilidad y el "continuo" cambio en la manera de ser de cada cual. *Vid.* Reyes y Lobatón. «Ethical-normative possibilities...», *op. cit.*

que esta coerción a nivel gubernamental tiene en la ciudadanía, convirtiéndose aquel ámbito en determinante de la manera en que los individuos ejercen su rol participativo.

10.4. *Evidenciar déficits y sopesarlos argumentativamente*

En lo relativo a la participación, su petición se nos presenta como un compromiso político que busca trascender la política gubernamental, para situarse en el mundo de la vida. Es aquí donde la concepción de política en Chile se transforma desde el pueblo, primeramente, y luego desde la ciudadanía, siendo esta la superación de aquel.⁶²² Y la dificultad para determinar en qué medida la presión de la sociedad civil puede influir en las decisiones políticas, no es razón suficiente para negar que esta presión exista. Por el contrario, existe una contribución de la sociedad civil al diagnóstico de los déficits democráticos.

Ante todo, estos déficits son más fácilmente evidenciables en la medida que existan instancias donde se sopesen sus causas y sus efectos y se genere aquello que Mill llama «la necesaria *discusión pública de las opciones políticas*».⁶²³ De ahí que el valor de la inclusión en la definición de lo cívico redunde en criterios flexibles para hacer partícipes a unos y a otros individuos de los procesos de discusión.

Teniendo esto en cuenta, la ausencia de homogeneización de posturas, así como la ausencia de dominación y polarización dirigidas hacia la argumentación de los participantes socialmente favorecidos⁶²⁴, es coherente con la concepción básica de la deliberación. Esto

⁶²² La ciudadanía, como una categoría horizontal, sería el lugar para el desarrollo de un proyecto común en términos societales. “Si tuviéramos esto claro, -señalan Dávila y Maturana- la política sería otro ámbito de conversación, en donde miraríamos en conjunto cuáles son nuestros problemas y conflictos de propósitos, y buscaríamos cómo resolverlos.” Dávila y Maturana. *La revolución reflexiva*, *op. cit.*, p. 110.

⁶²³ Mill. *El Gobierno Representativo*, *op. cit.*

⁶²⁴ Entiéndase por «participantes socialmente favorecidos» a aquellos miembros de los grupos de deliberación cuyas opiniones son consideradas de mayor validez no por la autenticidad y rigor del argumento, sino por la condición que se les reconoce y valora positivamente.

es, que los sujetos participantes del proceso estén efectivamente sopesando los méritos del argumento y avanzando hacia un auténtico cambio de actitudes en torno al tema sobre el cual se delibera.⁶²⁵

Ciertamente, estos resultados tienen mucho que ver con el diseño del proceso deliberativo, considerándose que la homogeneización, dominación y polarización de opiniones se posibilitan en mayor medida cuando los participantes no disponen de una adecuada cantidad de información -o cuando esta muestra sesgos interpretativos-, cuando el tema por el cual se delibera responde más a hechos que a acciones concretas, y cuando se observa un estilo de moderación interviniente en la forja y cambio de opiniones.

A este respecto, el valor normativo de la deliberación radica en la existencia de condiciones de participación mediante las cuales los individuos puedan ejercer un rol activo en la resolución de los asuntos.⁶²⁶ Y dada la definición misma de deliberación, tal rol debe estar sustentado en una condición de libertad individual; una libertad que se ha entendido teóricamente como aquella que es disfrutada de manera particular, privada y singularmente, y cuya delimitación le corresponde al propio individuo. No obstante, en la manera en que esta delimitación se lleva a cabo encontramos luces respecto a cómo se dan las interacciones entre individuos en la configuración de sus libertades individuales.

⁶²⁵ Luskin, Robert C., Sood, Gaurav, Fishkin, James S. y Hahn, Kyu S. «Deliberative Distortions? Homogenization, Polarization, and Domination in Small Group Deliberations.» *Center of Deliberative Democracy, Stanford University*. 26 de abril de 2021. <https://cdd.stanford.edu/2017/deliberative-distortions/>.

⁶²⁶ Tómese como ejemplo la instancia deliberativa “Las y los 400: Chile delibera”, realizada en 2020 y cuyos primeros resultados en torno al rol del Estado en materia social, la gestión económica, salud y pensiones, muestran que “las y los chilenos, con toda la diversidad que existe, tienen la capacidad de ponerse de acuerdo. Gran cantidad de propuestas abordadas lograron acuerdos sobre los 2/3”. Vid. Fundación Tribu. «Minuta Primera entrega de resultados. Proyecto Las y los 400: Chile delibera.» *Las y los 400: Chile delibera*. 2021. <https://tribu.org/lxs400descargas> (último acceso: 10 de junio de 2021).

Lo que planteamos es que los individuos pueden aprender a usar y disfrutar la libertad, accediendo a ella en interacciones cercanas que faciliten el desarrollo de una cierta sensibilidad social que trascienda los meros intereses egoístas.⁶²⁷ Esto es, reuniéndose con otros en circunstancias preferentemente promovidas y protegidas por una instancia superior, llámese esta municipio, colectivo, agrupación u otra de similares características cívico-participativas. Porque aun argumentándose en favor de la libertad individual, esta puede destinarse al tratamiento de asuntos de interés compartido.

La clave comprensiva en este punto se halla en la distinción entre la condición de independencia del sujeto y el poder regulador del gobierno. Como lo señala Saínz Vidal en su estudio sobre Tocqueville⁶²⁸, la esfera de la libertad será mayor en la medida que más limitaciones y restricciones se apliquen al poder que se ejerce desde el gobierno, sea este del monarca o de la mayoría. Además, sabemos que, en Tocqueville, la legitimidad de un gobierno está dada por el resguardo de la soberanía del pueblo y las libertades individuales, entendiendo que a estas les corresponde un principio democrático por el cual se protege la independencia del individuo y se impide la suprema influencia del poder estatal en la determinación de cómo se ejercen los derechos y deberes ciudadanos. Esto significa que tales derechos y deberes se ejercen contando con una restricción que nace de los propios individuos, quienes, en suma, en el ejercicio de su libertad individual articulan las responsabilidades a las que se adscriben en la interacción con otros.

⁶²⁷ Sobre esto, John Stuart Mill dice que “el efecto fortificante que produce la libertad no alcanza su *máximun*, sino cuando gozamos desde luego, ó en perspectiva, la posesión de una plenitud de privilegios no inferiores á los de nadie”. En Mill. *El Gobierno Representativo*, *op. cit.*, pp. 95-96.

⁶²⁸ Saínz Vidal, Lambra. *Tocqueville: la sociedad civil y la democracia*. Barcelona: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.

Dado el caso, puede existir un tipo de ciudadanía que estime, valore, decida y exija guiada por intereses privados, mientras que otra lo haga con una orientación política que la responsabiliza por la construcción de la comunidad a la que pertenece. “La diferencia decisiva radica en la diferente comprensión del papel asignado al proceso democrático”, afirma Habermas,⁶²⁹ por lo que el perfil específico de ciudadanía que se mantiene según las características de la interacción e interpretación de la libertad individual se traduce en el perfil específico de ciudadanía que se forja.

Es posible, entonces, definir un tipo ideal de ciudadanía desde la cual surja el impulso creador de un sistema sociopolítico, encontrando una guía para ello en la recuperación de la deliberación. Deliberación que no se refiere de modo exclusivo a un acto único e independiente del contexto en el que se da, sino como una invitación a indagar en los motivos por los cuales se ha vuelto a hablar sobre el momento en el que la ciudadanía medita sobre sus propuestas de mejora de la vida social. Es decir, deliberación como acto que está en contraposición a aquel momento en el que se toma la decisión final que caracteriza al modelo representativo.⁶³⁰

Empero, la deliberación no sería un elemento definitorio de un sistema político, sino una predisposición a la argumentación que les corresponde a individuos en su interacción social. Esto, como lo explica Domingo García-Marzá⁶³¹, es coherente con la capacidad de los individuos para construir una realidad social que nace de lo que se piensa y se hace, lo cual abre la puerta a la indagación sobre las fuentes culturales de la deliberación, entendiendo que

⁶²⁹ Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Paidós, Barcelona, 1999.

⁶³⁰ Vid. Cortina, Adela, *Columna de opinión: Democracia deliberativa*. 24 de agosto de 2004. https://elpais.com/diario/2004/08/24/opinion/1093298406_850215.html (último acceso: 14 de enero de 2018).

⁶³¹ García Marzá. «El valor democrático de la sociedad civil», *op. cit.*

es un acto que les pertenece a las personas y, por tanto, se forma en relación con el carácter de estas.

Pero, de forma inversamente proporcional a su éxito como proceso participativo, la deliberación corre el riesgo de anquilosarse si se la concibe únicamente como una herramienta a *aplicar* en determinadas circunstancias de interés administrativo o gubernamental, donde “[a]l fin y a la postre, los políticos pueden ignorar por completo las recomendaciones hechas por la ciudadanía.”⁶³²

Efectivamente, la deliberación es un acto que encuentra mayor viabilidad y validez en grupos de personas pequeños, pero no por ello debe reducirse al microcosmos de las encuestas deliberativas. De darse esta posibilidad, la deliberación podría ser sometida fácilmente a los designios de la retórica y perder todo su efecto como condición de reflexión y apertura, aspectos estos que son imprescindibles para una democracia saludable.⁶³³

10.5. *Conversaciones funcionalmente conflictivas*

Cuando la deliberación es planteada en sociedades profundamente divididas y polarizadas, pareciera que es mayor la desconfianza y el desinterés aquello que prima, más que la apertura a considerar los argumentos de los demás como razones válidas y sinceras.

⁶³² Pérez Zafrilla, Pedro Jesús. «¿Es posible realizar la teoría deliberativa en la vida política? El proyecto de James Fishkin.», *Revista Española de Ciencia Política*, n°30, (2012): 9-30.

⁶³³ Vemos que, a medida que los individuos participan en instancias de deliberación, desarrollan una mayor predisposición a informarse sobre temas que no son necesariamente de su principal interés, incluyendo, asimismo, una mayor tendencia a querer conocer los argumentos de quienes tienen ideas contrarias. Como efecto, los individuos fortalecen su tolerancia política incluso previo a la experiencia deliberativa; existiría un mayor compromiso para con el debate y una confianza en la coherencia de las argumentaciones. *Cfr.* Chambers, Simone. «Democracy in the Open.» *The Good Society* 27, n° 1-2 (2018): 146-154. Y como lo ha planteado Adela Cortina en diversas ocasiones, la principal aspiración que se expone al hablar de deliberación es la de posicionarla como un proceso, y esto es coherente con la constitución de una democracia radical. *Vid.* Cortina, Adela, «Ciudadanía democrática: ética, política y religión. XIX Conferencias Aranguren.» *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, n° 44 (2011): 13-55.

Pareciera que la deliberación resulta, pero solo en circunstancias de discusión en enclaves reducidos y donde las diferencias de pensamiento no son necesariamente opuestas.⁶³⁴ Este ha sido el caso de Chile en determinadas circunstancias, ya sea que, al promoverse el diálogo, este ha sido infructuoso debido a la inexistencia de condiciones previas mínimas de escucha y una actitud propositiva hacia el cambio; ya sea porque la deliberación se concibe como expresada máximamente en grupos humanos que mantienen una línea de pensamiento relativamente similar. En estos casos, pese a las iniciales discrepancias, la apertura al cambio en la opinión y el consecuente acuerdo logrado no se basaría tanto en el valor de los argumentos, sino en la consideración del otro como parte del intragrupo.⁶³⁵

A este respecto, la resolución de asuntos no debería ser responsabilidad únicamente de las élites políticas, quienes más fácilmente pueden concebir los conflictos como desacuerdos disfuncionales y que deben ser gestionados en favor de la comunión, antes que resueltos en favor de una democracia fuertemente constituida. En efecto, la democracia involucra comunión, mas, su completitud es lograda con la incorporación de las diferencias, lo cual implica a su vez, reconocerlas y buscar resoluciones que sean válidas para todos los participantes.⁶³⁶ En este campo podría ubicarse la diferencia entre disposiciones abiertas y disposiciones cerradas para la reconciliación, en tanto que ambas tipologías dan cuenta de los procesos transformacionales en materia ético-política de una sociedad en particular.⁶³⁷

Para el caso de Chile, la distinción entre la democracia transicional y los discursos que atienden a lo pasado como parte constitutiva de proyectos futuros, por una parte, y la

⁶³⁴ Luskin, Robert C., O'Flynn, Iann, Fishkin, James S. y Russell, David. «Deliberating across Deep Divides.» *Political Studies* 62, n° 1 (2014): 116-135, DOI: 10.1111/j.1467-9248.2012.01005.x

⁶³⁵ *Supra*. Estado de la cuestión y caps. 7.1 y 8.2.

⁶³⁶ *Cfr.* Vera Gajardo, Sandra. «La transición chilena y el conflicto social contemporáneo.» *Revista Conflicto Social*, 13, n° 23, (2020): 257-289.

⁶³⁷ Vera Gajardo, Sandra. «Orden(es) y disonancias de la reconciliación postdictatorial.», *op. cit.*

superación radical de los hechos del pasado por medio de la clausura de relatos, por otra, bien puede ser representativa del grado en que la opinión sobre un tema está sujeta a cambio en presencia de un mejor argumento. En el caso de la prevalencia de este último tipo de disposición -disposición cerrada para la reconciliación-, lo que podría ocurrir es que el presente se cierre en sí mismo y los discursos pierdan su temporalidad y valor hermenéutico.⁶³⁸

Lo que encontramos, no obstante, es que la percepción de disfuncionalidad de los conflictos tiende a equiparlos con oposiciones caracterizadas por la violencia y la rigidez de pensamiento, en circunstancias en que estas corresponden más bien a expresiones irracionales de un desacuerdo.

Por su parte, los conflictos (políticos) sirven descriptiva y normativamente a una sociedad democrática, en cuanto que se reconozca en ellos la contraposición de ideas fundadas social y moralmente: si en estos casos, el conflicto se percibe como un desacuerdo cuya resolución no sirve para los fines políticos, la disfuncionalidad no corresponde al conflicto en sí sino a la capacidad de resolución de los sujetos involucrados. Probablemente a ello se refiere John Rawls cuando indaga en las fuentes de un desacuerdo razonable, por lo que, como asunción de responsabilidad, el conflicto y su resolución son materia de quienes participan en el amplio abanico de posibilidades que brinda la democracia.⁶³⁹

⁶³⁸ Cfr. Honneth, Axel. *Reconocimiento y menosprecio*, op. cit. Para un análisis desde la practicidad, véase por ejemplo, cómo “a cuarenta años del golpe de Estado de 1973, en Chile todavía se debaten de manera antagónica el pasado de la dictadura y los sentidos de la historia reciente [donde] si bien es cierto que desde la llegada de la democracia se han implementado muchas medidas para tratar el pasado doloroso de la dictadura, todavía existen víctimas que no se han sentido acogidas por estas medidas.” Vid. Ruderer, Stephan. «La “eternización” de una memoria traumática. El Patio 29 y la política del pasado en Chile.» *Iberoamericana*, XIII, n° 51, (2013): 105-117. Y desde luego, al momento del cierre de este estudio, la situación en torno a las disposiciones hacia la reconciliación continúa siendo materia de análisis. Vid. Aceituno, David y Bartol, Ana. «Memoria, Horror y reconciliación en el Chile post-Pinochet. Reflexiones a partir de testimonios de colaboradores civiles de la dictadura.» *Historia* 396, 11, n° 1, (2021): 1-36.

⁶³⁹ Rawls, John. *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 72 y ss.

Por consiguiente, pareciera que cuando los asuntos deben ser tratados por las élites políticas, la resolución del conflicto se reduce a una gestión de desacuerdos. Y es esta gestión la que se les expone a los individuos como si de una actitud cooperativa hacia la deliberación se tratase.⁶⁴⁰

Con esto no se desea eximir de sus responsabilidad a la clase política, sino resituar a la ciudadanía como participante activo en la resolución de asuntos políticos. La experiencia ha mostrado que cuando tales asuntos son tratados en el plano ciudadano, las élites políticas cambian su predisposición hacia la resolución de los conflictos, acercándose a una argumentación fundada en las circunstancias *in situ* de los participantes. Y, a su vez, estos asumen una responsabilidad por la consecución de acuerdos que se basa precisamente en conocer las posturas contrarias, explicitándolas como razones válidas aún en su antagonismo.

Ciertamente, estas experiencias son novedosas, pero permiten entrever las posibilidades que brinda el reconocimiento a la naturaleza conversacional de la democracia. Las condiciones que deben darse para que esto suceda nos remiten a un cuestionamiento del *statu quo* en la asunción de responsabilidades por lo que acontece a nivel social; es decir, que la ciudadanía debe concebirse en su horizontalidad y las relaciones entre individuos en el plano público-político como consecuencia de la espontaneidad humana, cuya primer aspecto normativo es moral.

Con la referencia a la tensión y la orientación, existe la consideración a la capacidad lingüística de las personas y la dualidad derecho-deber que se desprende de los actos comunicativos. Si el espacio público puede comenzar a regirse primeramente por el cariz conversacional de las relaciones humanas, la sociedad civil podría, con toda autoridad,

⁶⁴⁰ Cfr. Agüero, Javier. «La filosofía en lo político.», *op. cit.*

constituirse como la arena en que estos procesos acontecen. Y esto estaría dado no por un requerimiento formal o político, sino por la consideración del ciudadano como un sujeto que se expresa políticamente afirmando su naturaleza social.

De aquí en más, la sociedad civil puede ser también una fuente de observancia de cuán justas e injustas son las leyes, entendiendo que la funcionalidad del conflicto avalaría un tipo de desobediencia civil, siempre y cuando a esta se la comprenda como “un acto político en el sentido de que es un acto justificado por principios morales que definen una concepción de sociedad civil y del bien público.”⁶⁴¹

Por ello es por lo que la sociedad civil se plantea como previa al sistema político: su voluntariedad y la inclusión de la familia, las comunidades, el mercado, las tradiciones morales y la opinión pública como condiciones previas y necesarias, permite que lo que acontezca en la *polis* sea más que mera estrategia; la sociedad civil favorece la completitud del discernimiento.⁶⁴²

Con todo lo señalado, se aspira a una democracia que se legitime como un sistema de organización social, en el cual la participación política no sea asunto de profesionalización ni relativo a las élites políticas, sino un acto que es propio de la interacción social - indudablemente, un acto con diversas manifestaciones y profundidades, pero no exclusivo de una política de los más favorecidos social, cultural e intelectualmente.

En algunos casos, el alcance de la democracia podrá ser reducido y en otros amplio, más en ambos, la participación de los individuos se posibilita por el reconocimiento a una cualidad discursiva y conversacional que les es inherente. Por tanto, para constituirse como

⁶⁴¹ Rawls, John. *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Tecnos 1986, p. 94.

⁶⁴² Cfr. Cortina. *Alianza y Contrato*, op. cit., p. 15

un sistema de organización social, la democracia no requeriría de adjetivaciones (transicional, fuerte, representativa, etc.), sino que estas surgirían de la articulación de las diversas interacciones de los sujetos en la sociedad; es decir, las tipologías de la democracia son efectos de la participación de los individuos, no las causas de esta.

Lo dicho atiende a la posibilidad -ya adelantada por Tocqueville y Mill- de que la discusión pública sobre los asuntos políticos haga desarrollar en los individuos una mayor predisposición para atender a lo bueno que puede ser para todos; es decir, una predisposición al desarrollo de un espíritu público.⁶⁴³

10.6. *El espíritu de la deliberación*

Genéricamente, el espíritu público se define como una predisposición a “favorecer lo que uno ve como bueno para la comunidad porque lo considera como bueno para la comunidad u oponerse a lo que uno ve como malo para la comunidad porque lo considera como malo para la comunidad”⁶⁴⁴. Teniendo una pretensión universalista -en cuanto a que aquello que se considera bueno es para con otros sujetos con quienes el vínculo no está dado exclusivamente por el conocimiento mutuo, sino por la pertenencia a una misma colectividad-, el espíritu público no se expresa globalmente, sino que puede aplicarse a ámbitos u orientaciones, no encontrándose siempre presente en ambos casos.

Por ejemplo, una persona puede abogar por algo que percibe como bueno para la comunidad en el ámbito medioambiental, pero esto no lo predispone para expresar el favor en un contexto sanitario u ocupacional. Del mismo modo, una persona que se encuentra

⁶⁴³ Vid. González de Requena, Juan. «El espíritu público en la era democrática: Tocqueville acerca de la esfera pública y de la cultura.» *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas* 14, nº 2 (2012): 45-56.

⁶⁴⁴ Wang *et al.* «Does deliberation increase...?», *op. cit.*

tratando asuntos de interés compartido en un ámbito específico, digamos, en lo concerniente a las medidas de prevención de delitos, puede predisponerse a acordar medidas porque las considera buenas para la comunidad, pero puede no estar de acuerdo con las acciones que se realizan en el marco de tales medidas.

Dado esto, el espíritu público como predisposición, tiene un componente contextual, en cuanto a que la persona no solo manifiesta una opinión, sino que se moviliza en coherencia con ella y en atención a aquello que se considera como bueno y que debe favorecerse -y del mismo modo, atendiendo a aquello que se considera como malo y que debe evitarse. Además, el desarrollo del espíritu público implica necesariamente una intención por beneficiar a la comunidad, lo cual es distinto de la beneficencia que se produce en el colectivo como resultado indirecto de la satisfacción de intereses particulares, lo cual se corresponde más bien con una interpretación instrumental de lo común.

Empero, el espíritu público no es absoluto y se halla sometido, como se ha adelantado, a fuerzas contextuales. En el plano empírico, el espíritu público coexiste con otras formas en que el bien y el perjuicio de la comunidad se expresan, existiendo un escenario en el que el bien de la comunidad puede emerger como consecuencia indirecta de una voluntad por satisfacer requerimientos particulares.

Cuando en la década de 1990 comenzó a desarrollarse en Chile el sistema municipal de seguridad ciudadana, lo que sucedió fue que un asunto de interés privado se convirtió en público no solo porque al comentarse entre individuos se reveló lo común de su experiencia -en este caso, la experiencia de inseguridad ante el ascenso de la delincuencia-, sino también porque tal asunto fue apropiado por una entidad pública, la cual buscó respuestas y soluciones

para el caso considerándolo ya no como algo concerniente a unos pocos, sino como un asunto de interés compartido.

En concreto, la iniciativa de seguridad ciudadana debe su origen a la articulación de recursos comunitarios e institucionales que se movilizaron hacia la prevención tanto situacional como circunstancial de delitos.⁶⁴⁵ En términos de proceso, tal iniciativa comenzó en determinados sectores de la Región Metropolitana, los cuales se caracterizaron por contar con un mayor poder adquisitivo que les permitía gestionar autónomamente -es decir, al margen del gobierno y las instituciones de orden público- recursos tangibles e intangibles para conformar un cuerpo pseudopoliciaco que tuviese la misión de alertar a la autoridad sobre comportamientos sospechosos y potencialmente delictivos. Desacuerdos más y desacuerdos menos, lo que aconteció fue la consolidación de una colaboración directa entre la ciudadanía y las unidades policiales. Luego, los equipos de Seguridad Ciudadana como tales fueron instaurados por las municipalidades, las cuales, atendiendo a la exposición pública de estos intereses particulares, tomaron medidas que buscaban beneficiar a una mayoría.

Basándose en una definición muy sucinta de ciudadanía, tal seguridad es la que se brinda en atención a resguardar los espacios y los mecanismos por los cuales los individuos pueden ejercer sus derechos y responsabilidades para consigo mismos y los demás. Dado esto, lo que se plantea es que debería existir una instancia superior que se dedique a resguardar este ejercicio, emanando desde los mismos sujetos interesados. La creación en 1994 de las Comisiones Municipales de Seguridad Ciudadana, en las que los actores sociales

⁶⁴⁵ Cfr. de Rementería, Ibán. «El estado de la seguridad ciudadana en Chile.» *Polis*, n° 11 (2005), DOI: polis/5759

de la comuna son convocados por el municipio para coordinar acciones conjuntas en materia de detección de necesidades y promoción de la seguridad, es ejemplo de ello.⁶⁴⁶

Por otra parte, el espíritu público puede encontrarse con posturas opuestas, relativas a un favorecimiento de aquello considerado como negativo o perjudicial para la comunidad. En estos casos, más que neutralidad o ausencia de acciones destinadas a buscar el beneficio colectivo, lo que ocurre es una intención de maleficencia, la cual tendría origen en la satisfacción de intereses personales.

Dicho lo anterior, se asume que el beneficio colectivo obtenido puede no ser siempre reconocido por los sujetos que se benefician, encontrándose una diferencia entre la intención y la valoración de su resultado. Como ejemplo de esto se encuentra el aire limpio y cómo sus beneficios pueden ser valorados por todas las personas, pero de manera diferente:⁶⁴⁷ quienes impulsan acciones anticontaminación ambiental lo pueden hacer por el beneficio inherente que el aire puro tiene para toda la población y por ello, su predisposición hacia el bien de la comunidad y la valoración del beneficio serán coherentes.

Sin embargo, el mismo resultado de un aire más puro puede ser valorado por otros solo como beneficio para la propia salud y confort, omitiéndose el positivo impacto que ello tiene en los demás individuos involucrados, e incluso, omitiéndose la propia acción en pos de conseguirlo. Así, frente a un mismo resultado -beneficiarse con un aire más puro-, la intención es diferente; velar porque la situación continúe siendo así por el bien de la salud de todos o por el bien de la salud personal.

⁶⁴⁶ Vid. Oviedo, Enrique. «Democracia y seguridad ciudadana en Chile.» En *Violencia, sociedad y justicia en América Latina*, de Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 313-338. Buenos Aires: CLACSO, 2002.

⁶⁴⁷ Wang *et al.* «Does deliberation increase...?», *op. cit.*

Encontrándose en ambos casos un beneficio común, el tránsito desde un interés privado a un interés compartido que busca conseguir tal beneficio estaría dado por el peso de las razones que avalan uno y otro interés. El espíritu público existiría, por tanto, en la prevalencia de las razones que conciernen a todos.

Como tales, las razones revisten discernimiento, por lo que junto con los efectos beneficiosos conseguidos, lo que interesa y caracteriza al espíritu público es lo que el individuo cree sinceramente y justifica como bueno para la comunidad.⁶⁴⁸ Con esto se despliega un abanico de posibilidades de discusión en torno a las definiciones del bien común perseguido y se afirma la imposibilidad de que las decisiones en pos de los beneficios sean abanderadas políticamente, ya que aún en sus diferencias, estas decisiones responderían a un juicio sobre el conjunto de acciones particulares al servicio de lo que se entiende social e irreductiblemente (como) común.

La cuestión acerca de la ciudadanía como causa y fin del mayor involucramiento del individuo en la política se traduce, debido a ello, en el retorno a un diálogo de carácter deliberativo, en donde el problema “no es tanto cómo convencer a la minoría de su error, sino más bien cómo puede aceptar la minoría la legitimidad de una decisión mayoritaria que considera errónea”.⁶⁴⁹ Es decir, importa que lo que se diga sea sopesado y sirva como

⁶⁴⁸ *Ibid.* Habría en todo esto una implicación a la discrepancia moral, de modo que antes que evitar la diferencia de opinión en el tratamiento de lo público, se la comprende como robustecedora del respeto mutuo. La deliberación es, entonces, no la obligatoriedad de un acuerdo -ya que puede haber asuntos en los que no haya consenso, y más aún, donde la exposición de las razones de cada cual profundicen la diferencia-, sino un ejercicio de conocimiento y fuente de compromiso moral. *Vid. Sandel. Justicia, op. cit.*; en especial, cap. 10 “La justicia y el bien común”, p. 277 y ss.

⁶⁴⁹ Pérez Zafrilla, Pedro Jesús. «Democracia deliberativa: una apuesta por el valor epistémico de la deliberación pública.» *Revista de Filosofía* 34, n°1, (2008): 155-173.

motivador para la inversión de tiempo en el tratamiento de los asuntos que competen, en lugar de dejarlos al criterio de otras instancias.⁶⁵⁰

10.7. *Ciudadanía deliberativa*

Vemos entonces, que el individuo no es únicamente un *homo oeconomicus*, de modo que su agencia racional no se dirige de modo exclusivo hacia la maximización del propio interés.⁶⁵¹ El sujeto es también capaz de tomar decisiones afirmándose en la deliberación, siendo una particularidad de este proceso de participación social, su capacidad para institucionalizarse y convertirse en un proceso político.

Como tal, la deliberación no se desarrolla únicamente bajo el amparo de la voluntad de los individuos, sino también, en el resguardo de una instancia superior que obra como promotora y reguladora de la acción ciudadana. No obstante, este hecho no debe confundirse con la primacía de una normatividad gubernamental; hacerlo convergería en una deliberación burocratizada y tendiente a la transacción. Así, tanto desde una postura teórica como desde una postura política, la deliberación implica la argumentación opuesta y racional, presentándose esta particularidad como la constitución de una autoridad informal que es capaz de ejercer influencia en el proceso político.⁶⁵²

⁶⁵⁰ Ejemplos de estas otras instancias serían el poder gubernamental y la política representativa, la mano invisible del mercado o el curso de la historia. Por su parte, el diálogo responde a un compromiso con lo que acontece en el espacio público y en la comunidad política; es aquello que Mirko Škarica denomina la *recuperación del prototipo de comunidad política*. En Škarica. “La política griega...”, *op. cit.*

⁶⁵¹ Al respecto, la utilización de la categoría *homo oeconomicus* en el plano político da cuenta de la transformación de este escenario en uno regido de modo exclusivo por el servicio al propio interés. Pero la vida social es ciertamente una trama de relaciones más compleja, donde interesa visibilizar las condiciones que favorecen esta aplicación. Para una crítica, véase Etzioni. «Communitarianism revisited», *op. cit.*

⁶⁵² Esta autoridad informal les correspondería a los individuos deliberantes, quienes expresan y conocen opiniones representándose a sí mismos y no a partidos políticos o grupos de interés. Esto es, entendiendo al proceso deliberativo en su esencia clarificadora de asuntos y consensos. Hay que señalar, no obstante, que es por la misma informalidad de esta autoridad que la deliberación puede pecar de promesas, sobre todo cuando sus precondiciones no están lo suficientemente establecidas; es decir, cuando la relación entre lo político y lo

La emergencia de esta autoridad informal, por paradójico que parezca, se debe precisamente a que los sujetos deliberantes no deliberan en nombre de otros, sino en atención a los argumentos que sostienen el proceso, lo cual, visto desde afuera por quienes comunican dicho proceso y están llamados a modificar sus acciones en virtud de los acuerdos logrados y de los asuntos pendientes, los impele a considerar a los individuos que deliberan como referentes racionalmente legitimados. En estos casos, es la propia ausencia de ambiciones de poder por parte de los deliberantes lo que puede aumentar su «fuerza recomendadora»⁶⁵³, en cuanto que, con la deliberación, se distingue un antes y un después en el discernimiento político al que debe responder la autoridad de turno.

Por lo demás, con la institucionalización del proceso deliberativo se genera un efecto de transparencia en las interpelaciones hechas por la ciudadanía, debido no solo a la acción colectiva de los ciudadanos, sino también a causa del robustecimiento de los procedimientos correspondientes. En la medida que las razones y conclusiones sopesadas sean comunicadas a todos los participantes (esto es, ciudadanía, élites políticas y sociedad en general), se generaría a nivel institucional una suerte de difuminación de las razones meramente partidistas, lo cual complejizaría la acción gubernamental, tensándola hacia las posturas debatidas en el plano ciudadano.⁶⁵⁴

Ciertamente, la comunicación del proceso deliberativo es un aspecto clave para que tal transparencia surta efecto; dependiendo de cómo se comunique la deliberación, sus

social es distante y la vivencia en lo cotidiano no encuentra correlato en el ámbito de lo público y lo compartido. Vid. Warren, Mark. *Democracy and Trust*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999.

⁶⁵³ Offe, Claus. «Crisis and Innovation of Liberal Democracy: Can Deliberation Be Institutionalized?» *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 47, n° 3 (2011): 447-472.

⁶⁵⁴ Vid. Habermas, «Tres modelos de democracia», *op. cit.*

conclusiones y la consiguiente formación de una "voluntad ciudadana" pueden presentarse como susceptibles a los cambios contextuales o invisibilizarse temporalmente.

Antes bien, para los fines que el proceso deliberativo persigue, la posibilidad de que los individuos expongan sus preferencias personales y las modifiquen en el contraste con las de sus opositores, es un aspecto que puede por sí solo dinamizar la agenda política. Luego, lo que queda por resolver es cómo la deliberación puede por sí misma garantizar que exista un marco comunicativo adecuado para tal publicidad.

A juicio de Claus Offe, el perfil de individuo que es atraído por la deliberación es bastante distinto al perfil de quienes privilegian la política partidista y el liberalismo de los grupos de interés como principales referentes de argumentación pública. Esta diferencia atañe a la manera en que el individuo asume como obligatorio un rol de participación en la sociedad, postura, esta, que deriva a su vez en el cumplimiento de obligaciones jurídicas y morales para con los demás que se diferencian según si se dan en el ámbito de las relaciones personales, en el ámbito económico (en el mercado propiamente tal) o en el campo de la forja de una opinión pública.⁶⁵⁵

La coincidencia de esta experiencia con lo planteado teóricamente⁶⁵⁶ radica en el doble efecto que el posicionamiento del individuo como sujeto deliberante tiene en el sistema político. A saber; mientras el proceso deliberativo visibiliza la diversidad de opciones políticas que se pueden desarrollar en el tratamiento de los asuntos públicos, ocurre que la participación política se torna más inclusiva, desprendiéndose el actuar del individuo de un

⁶⁵⁵ Honneth. *El derecho de la libertad*, op. cit., p. 173 y ss.

⁶⁵⁶ Offe, Claus. «Microaspects of Democratic Theory: What Makes for the Deliberative Competence of Citizens?» En *Democracy's Victory and Crisis*, de Axel Hadenius, 81-104. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

prejuicio ilustrado, característico de una política desarrollada desde la intelectualidad y que excluye a quienes, en principio, no evidencian interés, necesidad o capacidad de participación política. En vistas de esta dualidad, la mayor información con que cuentan los individuos complejiza las decisiones políticas, otorgándoles, a su vez, un sentido de pertinencia que responde a los argumentos puestos en favor y en contra del asunto en cuestión.

Las implicancias de lo descrito a nivel social no son necesariamente las que concluyen en un radical cambio de modelo, pero sí se relacionan con el reconocimiento al individuo común y corriente como proveedor de orientaciones sobre cómo se ha de proyectar y ejecutar tal cambio, principalmente en el sentido de la política como saber práctico.⁶⁵⁷ En relación con esto, asumimos que el cambio histórico es una fuerza que bien puede condicionar en este caso, la disposición a la deliberación política: en cierto grado, concebir la institucionalización de cualquier proyecto de base ciudadana implica aceptar que tal iniciativa puede converger en un hecho social dotado de exterioridad. De darse tal institucionalización, el individuo puede perder su agencia en pos de procesos impersonales que simplemente "suceden", pero que, aun así, lo coactan.⁶⁵⁸ Pero por condicionante que esto parezca, el rol proveedor de orientaciones que se reconoce conducirá ciertamente a un cambio en las condiciones socioeconómicas y políticas.

Consustancial al proceso deliberativo sería la intención que impele al individuo a poner en discusión sus puntos de vista. Existiría un cambio social *deliberado*, en el cual el

⁶⁵⁷ Notamos, en el caso de Chile, una suerte de coherencia interna en los asuntos de interés compartido, y un proceso que se inicia con la vivencia y expresión de malestar social, luego con su politización, representación política y deliberación y, por último -en una relación cíclica de poder cívico y gubernamental- con la institucionalización jurídica y moral de los acuerdos logrados. La nueva Constitución Política, junto con la elección democrática de quienes están a cargo de su redacción, bien puede considerarse como el momento concluyente de un largo proceso sociopolítico iniciado en 2005 -y que recoge, a su vez, los hechos antecedentes, desde el plebiscito nacional de 1988 y la democracia transicional, en adelante.

⁶⁵⁸ Cfr. Durkheim. *Las reglas del método sociológico*, op. cit., p. 80 y ss.

sujeto particular obra como promotor, sabiendo, no obstante, que junto con la propia agencia se encuentra la de otros individuos con posiciones ya sean contrarias, ya sean complementarias. Así, lo común en ellos no es tanto el participar de un proceso deliberativo, sino la comprensión de que toda posición ideológica ha de responder a la idea de asociabilidad cívica.⁶⁵⁹ la práctica deliberativa sería, en suma, el efecto de una intención por oponerse a la ocurrencia histórica.

Ahora bien, sea que nos refiramos a la fuerza de la historia o a la voluntad del individuo, lo cierto es que las confusiones que surgen al momento de concebir como posible un cambio en las circunstancias provienen de marcos cognitivos y morales que deben ser sometidos a juicio. De lo contrario, los resultados de una u otra institucionalización del cambio serán hegemónicos y carentes de evaluación por parte de los sujetos involucrados. En este sentido, lo que acontezca en la sociedad no es indiferente con respecto a las dinámicas de poder que emergen de las relaciones entre individuos; toda acción (en este caso, la acción de discernir) es parte de la esencia misma del capital social, siendo el plano de lo cívico la primera hebra a tensar.⁶⁶⁰

Y de manera complementaria, participar de un proceso deliberativo en el marco de la pertenencia a la sociedad civil bien puede considerarse como una contradicción, en cuanto que mientras la selección de los participantes es aleatoria, la argumentación, por su parte, es sustentada en una preferencia por lo que es de interés para la esfera de la sociedad civil desde donde se proviene. Además, al surgimiento del civismo no le acompaña necesariamente la

⁶⁵⁹ *Cfr.* Offe. «Civil society and social order», *op. cit.*

⁶⁶⁰ *Cfr.* Pérez Zafrilla. «Democracia deliberativa: una apuesta...», *op. cit.*; especialmente, en lo relativo a que “un proceso de toma de decisiones basado en la deliberación racional permite tomar decisiones correctas con mayor probabilidad que otro basado en el mero regateo de preferencias...”, p. 167.

desaparición de autoritarismos o totalitarismos. Dado esto, habría una primera discrepancia metodológica en cuanto a cuán representativa de intereses diversos es la muestra de individuos participantes de la deliberación.

Una primera tendencia es clasificar estas opiniones en términos de conservadurismo y progresismo, lo cual es coherente tanto con las tipologías esquematizadas en el espectro político, como con lo que previamente se ha expuesto sobre las principales fuentes teóricas de la sociedad civil.⁶⁶¹

Es decir, mientras en una interpretación de sociedad civil existe un poder institucionalizado con capacidad para ordenar y coartar políticamente la acción ciudadana - digamos, desde un autoritarismo feudal o totalitarismo-, puede ocurrir en una interpretación moderna y capitalista, que tal acción no es coactada, sino que cae en una neutralidad producto de la institucionalización de una libertad negativa. La preferencia por el interés propio y el de quienes son considerados como iguales en la vivencia de desigualdad, derivaría en un discurso que no examina el peso de las argumentaciones propias con predisposición a cambiarlas. Y, así mismo, la acción de los individuos en lo público estaría restringida por la fuerza de la costumbre y de la jerarquía, aun siendo ésta concebida como natural.

Por esto es por lo que antes que ingresar en un planteamiento normativo, se debe analizar la sub-institucionalidad de los poderes que actúan sobre la sociedad civil. Esto es, desentrañar no las normas por las cuales uno u otro poder está institucionalizado, sino las relaciones entre posturas, aproximaciones teóricas y críticas que se presentan en la configuración de la sociedad civil.⁶⁶² Puede darse el caso que no sea la apertura a la

⁶⁶¹ Vid. Reyes. «Sociedad civil», *op. cit.*

⁶⁶² Vid. Offe y Wiesenthal. «Two logics of collective action», *op. cit.*

modificación de los argumentos lo que hace participar a los individuos de una discusión, sino las medidas organizativas que buscan visibilizar malestares, aplicar sanciones hacia el poder que se contrapone a la sociedad civil y promover la asunción de responsabilidad.⁶⁶³

Con todo, la explicación para el cambio de opinión no aleatorio en el desarrollo de procesos deliberativos -es decir, un cambio de opinión fundado en el valor del argumento- se robustece con el conocimiento de las condiciones personales, compartidas y sistémicas de la situación. El conocimiento de las situaciones no significará en cada caso un conocimiento de todos los hechos, pero sí la adopción de reglas que se aplicarían en consideración de todos los posibles involucrados en la situación.⁶⁶⁴

Y aunque en el plano de las relaciones personales y la cotidianeidad, sean las creencias aquello que orienta en mayor medida la argumentación con otros, en el ámbito público, donde la relación es con individuos *a priori* desconocidos, es la atribución de conocimiento hacia una persona lo que exhibe un mayor potencial de predictibilidad y de orientación del comportamiento.⁶⁶⁵

⁶⁶³ Es el interés propio bien entendido defendido por Tocqueville. *La democracia en América* (Vol. 1), *op. cit.*, segunda parte, cap. VI.

⁶⁶⁴ Recientemente, se ha observado que, ante situaciones desconocidas o novedosas, los individuos tienden a emitir juicios sobre la situación en la que se encuentran adoptando reglas morales que conducen más a una universalización de las consecuencias que a su singularización. Y considerándose la expresión de opiniones y la argumentación en escenarios hipotéticos -dados el desconocimiento y la novedad-, la universalización desempeña un rol clave en la construcción de nuevas reglas morales para la discusión social. *Vid.* Levine, Sydney, Kleiman-Weiner, Max, Schulz, Laura, Tenenbaum, Joshua y Cushman, Fiery. «The logic of universalization guides moral judgment.» *Proceedings of the National Academy of Sciences* 117, n° 42 (2020): 26158-26169, DOI: 10.1073/pnas.2014505117.

⁶⁶⁵ *Vid.* Phillips, Jonathan, Buckwalter, Wesley, Cushman, Fiery, Friedman, Ori, Martin, Alia, Turri, John, Santos, Lauri y Knobe, Joshua. (2020). «Knowledge before Belief» *Behavioral and Brain Sciences*, 2020: 1-37, DOI: 10.1017/S0140525X20000618. Las aplicaciones de esto son diversas y en el plano político y de la política, observamos su relevancia en la elección de quienes representan la opinión de la ciudadanía. Especialmente, en el caso de Chile, lo planteado se observa en la elección de los Constituyentes a cargo de la redacción de la nueva Constitución Política y en la posibilidad de una innovación institucional en términos de participación y democracia deliberativa.

Capítulo 11. Conclusiones

A continuación se expone un relato guiado por la estructura de la investigación. En primer lugar, se plantean conclusiones temáticas en torno a cada una de las cuatro grandes secciones del estudio. Luego, se presentan conclusiones específicas relativas a los capítulos que conforman cada apartado. La investigación finaliza con una conclusión general en donde se integran los asuntos antes señalados.

11.1. Conclusiones de cada apartado

11.1.1. Conclusiones de la primera parte: en torno al sentido

Ana Escribar pregunta “¿Qué es el sentido?”, e inmediatamente responde: “en el significado que ahora nos ocupa, sentido es razón de ser, finalidad. Supone, por lo tanto, dirección, orientación y, consecuentemente, puntos de referencia.”⁶⁶⁶ En todo lo planteado podríamos decir que *lo que nos ocupa* ha sido la Ética y el discernimiento en torno a la libertad y la posibilitación moral de la sociedad chilena.

En este marco, encontramos que el desafío de una sociedad civil en perspectiva ética debe su constitución a la resolución del problema de una razón *moralmente legislativa*, donde el punto de referencia en que se distingue un discernimiento de otro es la libertad del individuo. Sería solo a través de la posibilitación que provee la libertad que los individuos pueden articular sus razones morales con vistas a una acción colectiva que legisle lo que acontece en las interacciones sociales. Es decir, mientras la libertad se expresa, hace posible conocer el mundo de interacciones sociales.

⁶⁶⁶ Escribar, Ana. «Ética y mundo contemporáneo.» *Revista de Filosofía*, 19, (1981): 57-60.

En cuanto al tipo de sociedad llamada civil, diremos, entonces, que ella se nos presenta como un rasgo inmaterial de la cultura humana. Lo civil es necesariamente un aspecto colectivo de la experiencia humana, siendo su objeto la realización de la moral y la buena administración del derecho.

En cuanto a realización, sería este un acto (acción), un fin (aspiración) y la superación de lo utópico, hallándose en esto último que la moral puede ser izada hacia lo que es real. Lo civil no sería por tanto una forma material sino una cualidad de la sociabilidad humana por la cual se relacionan los individuos en el marco del derecho; es la legitimidad de esta autoridad, su potencia legal⁶⁶⁷ la que permite la socialización, la pacificación y la protección de las interacciones humanas.

Luego, y considerando a la sociedad civil como orientadora del devenir social y político, las consecuencias de la acción de los individuos serían previsibles en cuanto que se ajusten a la moral que se provee desde este marco. Sin embargo, el valor en sí mismo de la acción ciudadana puede afirmarse en un tipo de contenido moral que, trascendiendo la mera individualidad atomista, se sitúa en el cariz comunicativo de dicha acción. Es por ello por lo que no podría reducirse la interpretación ética de la sociedad civil a la sola oposición entre teleología y deontología, ya que el criterio definidor referido a la capacidad de la sociedad civil de ser proveedora de moral, la convierte en un ámbito sujeto a las particularidades que son propias de la relación entre los individuos.

Así, más bien, la moral proveyente que le corresponde es fuente de pluralismos morales, y en esto, son la voluntariedad de la acción y su reconocimiento lo que determinan

⁶⁶⁷ *Gesetzmäßige Gewalt*. Vid. Kant, Immanuel. *Crítica del juicio*. Barcelona: Austral, 2013, II, §83, p. 432.

el discernimiento. Interesa por tanto, mantener activa la discusión sobre lo que acontece *afuera*, en el espacio público, atendiendo al momento en que se desarrolla la inflexión.

11.1.2. *Conclusiones de la segunda parte: en torno al criterio*

Tanto si nos referimos a una moral kantiana como a una ética en sentido hegeliano, vemos que la concepción del bien moral es atribuible a la condición humana. Y dada esta condición, la moral le brinda practicidad a la libertad, haciendo de esta un aspecto definitorio de las relaciones entre los individuos. Con esto, el punto de encuentro entre dos posturas contrapuestas -en este caso, kantianas y hegelianas- es la concepción de la libertad como norma que regula la definición del yo y las relaciones entre los individuos. Lo descrito en relación con la apropiación que desde las tradiciones políticas se hace de la libertad, es ejemplo de su consideración como aspecto normativo y es precisamente esto lo que sirve también como motivación para intentar fundamentar lo toral de la sociedad civil como institución política.

En un momento nos detuvimos en la idea de que la razón humana es lo que fundamenta la realidad objetiva del bien. Con Kant, esto conlleva un esfuerzo colectivo, *federado*, para alcanzar el bien supremo. Y aunque ambas ideas son atractivas para la crítica, ha sido lo segundo lo que se ha revestido de mayores complejidades, sobre todo en el campo que ha interesado en este trabajo. Esto se refiere a que la unificación de esfuerzos y el cariz universalizable de los principios y normas que guían tal obrar es interpretado y reinterpretado no desde el lugar en el que se posiciona Kant, o incluso Hegel -es decir, desde el lugar de la totalidad-, sino desde contextualismos que tomando lo práctico como estandarte, responden más a lo relativo del bien que a lo subjetivo que le es inherente.

En estos casos, si lo subjetivo nos remite al individuo como centro, actor y fin último de la discusión, lo relativo -en torno a los esfuerzos por alcanzar el bien- nos remite a lo que hemos denominado *apropiación de la libertad*. Así, en el caso de la fuerza federada kantiana, por ejemplo, lo colectivo puede perder su sinergia y derivar fácilmente en atomismos o en la disolución del yo individual. Sobre todo, en esto último, si nos referimos a la concepción positiva de libertad.

Por ello es por lo que la elección de la sociedad civil es también la elección de un contexto práctico en el que se pueda demostrar la presencia de lo universal. O, dicho de otra forma, la sociedad civil como un lugar en el que se observa la emergencia de deberes particulares en el marco ético de deberes universales. En esta transición no habría relativismo sino *solo* una aplicación contextual de algo ya fundamentado.

Para este planteamiento hemos encontrado apoyo en el célebre concepto de eticidad (*Sittlichkeit*) de Hegel. Su teoría brinda un sostén para lo que la vida ética significa como aplicación, dentro de un contexto, de una idea de bien supremo. De ahí en más, las diferencias y similitudes de las teorías de la sociedad civil son tratadas desde los ámbitos de actuación en los que los individuos se encuentran y no tanto desde puntos de vista abstractos. Con ello, la vida ética aparece como un sistema de ordenamiento de la sociedad, que es racional y que reconoce la actualidad de las relaciones entre individuos y entre estos y las instituciones. Y estas son, a su vez, garantes de vínculos políticos, económicos, religiosos, culturales y éticos.

En torno al concepto de agencia práctica y la mutua obligatoriedad moral, esto equivaldría a la encarnación y expresión del principio moral kantiano en la interacción de los individuos y la posibilidad de institucionalizar los deberes con respecto a otros. En ello, la sociedad civil como núcleo ético obraría como institución garante de la eticidad.

11.1.3. Conclusiones de la tercera parte: en torno a la presentificación

La articulación entre partidos políticos y fuerzas sociales, que en las décadas previas al régimen dictatorial de Augusto Pinochet dio fuerza a la matriz sociopolítica chilena, se perdió por la propia incapacidad de escucha del oficialismo y de la oposición, pero este no fue el único factor. El modelo de sociedad implementado por la dictadura y vigente hasta la fecha, vio su éxito cristalizado con la autonomización de la economía respecto de la política y el consecuente establecimiento de un ideal de individuo definido por aquella: en el Chile postdictadura, el individuo como sujeto político desaparece y pasa a convertirse en un individuo que se define por su rol consumidor.

Con este marco, la propuesta de sociedad civil en Chile como el lugar en el que llevar a cabo el proceso de discernimiento sobre lo que ha de acontecer en los planos económico y político, implica un reconocimiento a su condición como espacio donde el ámbito de las relaciones personales se expresa en el ámbito público. Esto es, la sociedad civil como posibilitadora de la publicidad de los asuntos privados y su conversión en asuntos de interés público y compartido por medio de la politización. Afirmamos entonces, que frente a una ciudadanía deprimida, su contrario es la expresión.

En términos de expresión de la facultad cívica, reiteramos que es la politización emprendida el acto por el cual los asuntos transitan desde el ámbito privado hacia lo público; todos aquellos asuntos que interesa debatir y someter a discusión con otros. Las consecuencias de esta acción son en sí mismas las que se corresponden con el propio debate, siendo la politización un acto moral, dado que los resultados de la acción están contenidos en las definiciones mismas que los individuos van planteando sobre los temas que tratan. Esto implica que la acción de politizar está definida por la transferencia privado-pública de

los asuntos, de modo que las características del individuo que politiza no definen el cariz moral de la acción.

Podrá decirse que en la fuente del acto de politizar se hallan motivaciones personales y egoístas, y no habiendo mala intención en ello, sí existe, no obstante, la consideración de la inherencia cívica que le corresponde a tal obrar. En este sentido, tanto en una expresión de lo privado en el espacio público que es motivada por la maximización del interés propio, como en la búsqueda de un espacio de intersubjetividad donde tratar los asuntos que son objeto de discusión, existe un reconocimiento a la racionalidad comunicativa definitoria del ser humano. Racionalidad cuyas oposiciones externas provienen ya sea de otros sujetos individuales o colectivos, ya sea desde los sistemas construidos a partir de estos.

Con todo, el propósito de la facultad cívica es la politización, y la realización de la transferencia de asuntos desde lo privado hacia lo público -y que le da forma y sentido a esta esfera que llamamos sociedad civil, dada la trama de relaciones que se forja con la acción de los individuos- es la expresión de la intención.⁶⁶⁸ Decimos, entonces, que somos seres morales y que el espacio público provisto por la sociedad civil para desplegar nuestra capacidad para politizar es el lugar en donde se desarrollan las problematizaciones. Estas problematizaciones estarán muchas veces no conectadas unas con otras, pero se vinculan en tanto que sus soluciones emergen desde propuestas que los mismos individuos realizan basándose en los requerimientos del sí mismo y en los de los otros.

⁶⁶⁸ Sería la «proaíresis» aristotélica; la elección como principio de la acción, “como fuente de movimiento” y “decisión, elección meditada...”. En *Ética a Nicómaco*, VI, 1139a31 y nota al pie n°199, p. 243.

11.1.4. *Conclusiones de la cuarta parte: en torno a la aplicación*

En cuanto a la problematización que es fruto de la acción cívica, notamos que es la brecha entre la situación real vivida en el plano personal y la solución -sea intuita o proyectada- en el plano de lo compartido, lo que guiará la acción de los individuos hacia resultados comunes. Y habría en ello dos tipos de toma de decisiones: una emergente y propia de la ciudadanía y otra políticamente institucionalizada. Ambas se encontrarían en una relación de complemento, pudiendo expandirse los derechos de participación política con la instauración de un modelo general cívico-político, desde el cual se provea de oportunidades para la participación efectiva de los individuos en diversos niveles y con una reflexión que profundice tanto como sea necesario en el tema en cuestión y en la medida de los intereses y obligaciones para con los demás individuos.

No obstante, las oportunidades van de la mano de un requerimiento de estrictez en la participación. A esto nos referimos con la idea de una acción y una voz que resurjan, empero, no desvinculadas de su contexto. Pudiendo criticarse esta abstracción de la individualidad acusándosela de mera aplicación artificiosa, notamos que el límite entre, por ejemplo, el desentendimiento de una responsabilidad compartida y la asunción del deber que como sujeto particular se tiene para con los otros, está determinado por la concepción misma de la naturaleza humana.

Frente a esto, no son extrañas las experiencias de movilización de subjetividades y las de cambio de perspectivas que surjen en y por la interacción. Una interacción que es de un tipo en particular y relativo a lo que acontece en el espacio público; una interacción que implica la toma de decisiones sobre el sí mismo, los otros y el todo vistos conjuntamente y que por ello, denominamos como interacción política.

A este respecto, si hablásemos solo de una de estas tres categorías (sí mismo, otros, el todo) continuaríamos trabajando en el marco de lo ético, pero se invisibilizarían las oportunidades normativas que una sociedad necesita; no habría complementariedad en las lecturas hechas sobre la sociedad civil y más que constructivas, las relaciones de tensión y conflicto serían disfuncionales. Hemos asumido el desafío que esta integración ética conlleva aun cuando no se pueden caracterizar acá todas y cada una de las oportunidades normativas. Ya la sola construcción de un cimiento podrá ser suficiente para edificaciones futuras.

11.2. Conclusiones de cada capítulo

11.2.1. Conclusiones en torno al ser humano como ser social

- i. La construcción del espacio público compartido puede gestarse desde diversos puntos de partida y las justificaciones de las normas sociales recogen preocupaciones políticas, sociales, económicas y de índole moral. Sin embargo, obrando como sostén de estos procesos se halla la primacía del conocer, de modo que la elección de la justificación se funda en un nivel más profundo de comprensión.
- ii. Conocer implica expresar, y en ello, el individuo desarrolla la capacidad para interactuar con otros desde el supuesto de que hay entendimiento entre las partes. El desafío para el discernimiento radica en establecer mínimos comunes sobre lo que se ha de comprender, sobre lo que se ha de hacer visible.
- iii. La exposición de lo que está oculto se funda en el entendimiento, pero el ser humano no es mero medio de esta transición. Sobre todo, es responsable de ella y de sus implicaciones.

- iv. La razón, como capacidad humana, es a la vez expresión de responsabilidad. Sea tanto en la autoafirmación como en la socialización, las acciones realizadas por un individuo indican un poder para discernir.
- v. La responsabilidad asociada al entendimiento redundante en que a medida que algo se conoce, se crean a su vez las condiciones que posibilitan la visibilización u ocultamiento de otros asuntos.
- vi. A la luz de los resultados que se espera obtener en interacciones fundadas en el entendimiento, la reflexión sobre la racionalidad ha de incluir la definición de los fenómenos sociales asociados; es decir, su aprehensión. No hacerlo se traduciría en una instrumentalización del individuo y el anquilosamiento de su capacidad expresiva.
- vii. Como parte de un modelo de subjetivación, la garantía de interacción social y su corrección dependen de las formas en que el ser humano cumpla con los requerimientos que se le presentan. Así, la consideración del otro no se completa sino hasta el momento en el que el sujeto se hace cargo de su acción *frente* a ese otro individuo.

11.2.2. Conclusiones en torno al fundamento moral de la libertad humana

- viii. Clave en la comprensión de la sociedad civil en perspectiva ética es el lugar que ocupa la noción de libertad en el continuo individuo-sociedad.
- ix. En cuanto discusión sobre la conformación de la sociedad, lo político encuentra en la libertad su principal fuente de justificaciones morales. El desafío es por tanto, comprender las implicaciones de la libertad.

- x. Lo oculto y que ha de ser visibilizado por medio del entendimiento se corresponde en términos de libertad, con el límite dentro del cual es admisible cierta coacción.
- xi. Si una norma exige es debido a que previamente a tal exigencia, el individuo ya experimenta un requerimiento de interacción. La libertad, por tanto, siempre está presente; lo que varía es el modo en que se la interpreta para normar.
- xii. Tan compleja como lo es la descripción de una norma, es la exigencia que la Ética plantea para su cumplimiento. Por ello, antes que sustentar ideales normativos, el desafío es dar cuenta de las condiciones que favorecen o perjudican la corrección de la Ética.
- xiii. El descubrimiento de la autonomía conlleva descubrir la existencia de la Ley en los otros individuos. Y esto no es heteronomía en tanto que todos y cada uno de estos sujetos que se imponen una ley lo hacen en su calidad de seres racionales autónomos.
- xiv. La soberanía de la razón al requerir practicidad muestra la necesidad de un *querer* y de un vínculo con el otro. A esto se refiere la univocidad de la Ética como sustento de la vida pública y la vida privada.

11.2.3. Conclusiones en torno al punto de inflexión

- xv. En cuanto a evidencia se trata, el sustento para el requerimiento de la ética cívica en Chile se encuentra en la crisis política y moral que atraviesa el país actualmente.
- xvi. No parece cierto que la ciudadanía sea una categoría exclusivamente extrínseca. Desvelar las condiciones por las cuales se afirma tal consideración conduce a descubrir el carácter intrínseco del discernimiento ético.

- xvii. Para que la sociedad civil se constituya como el lugar donde el ser humano expresa una cierta libertad política, se precisa cimentar una concepción intrínseca de la acción del individuo en sociedad. De modo contrario, todo esfuerzo redundará en un anacronismo que solo describirá interacciones, sin normarlas éticamente.
- xviii. En su origen, las diferencias en los planteamientos filosófico-político modernos y contemporáneos responden a interpretaciones hechas en primera persona. Por tanto, las diversas premisas son en sí legítimas. Aceptar lo dicho representa un avance en cuanto a propuestas que se funden en la Ética.
- xix. El liberalismo al que atienden las prácticas ciudadanas en el marco de una sociedad civil en perspectiva ética es un liberalismo de raíces filosóficas. La expresión política del liberalismo está presente en la propuesta, pero guarda relación más con la política gubernamental y con el mercado que con la argumentación de una naturaleza intrínseca en las interacciones en sociedad.
- xx. La referencia al valor del contexto y la historia ha de comprenderse como una parte constitutiva de un entramado más amplio de saberes, de modo que sea que hablemos de las relaciones en el marco del Estado o el mercado, es la interacción misma y no estos escenarios lo que permite que tales saberes se resignifiquen.

11.2.4. Conclusiones en torno a la libertad y la acción

- xxi. El presupuesto filosófico-político que se encuentra en la base de la distinción entre diversas interpretaciones de sociedad civil es el de la racionalidad. Luego, individuo y colectivo serían dos expresiones distinguibles con un mismo sustrato.

- xxii. La autonomía social y la democratización de la sociedad son ámbitos relativos a la vida cívica de los sujetos y obran como la fuente de solidaridad a la que se apela para acordar una vida en común. Y son al mismo tiempo, garantes de libertades individuales y de sentidos de pertenencia a las diversas y complementarias esferas de organización social en que las personas se desenvuelven.
- xxiii. El valor hermenéutico de los aspectos teóricos que intervienen en la sociedad civil es el de ahondar en la definición de lo común. No obstante, por la misma necesidad de comprensión, tal definición se completa al integrar la *praxis* de los sujetos involucrados.
- xxiv. La sociedad civil puede hacerse cargo de la resolución del conflicto entre comunitarismo y libertarismo en la medida que revele la importancia de la autonomía social y de la democratización de la sociedad.
- xxv. La noción de libertad que fructifica en una sociedad civil en perspectiva ética es distinta de aquella que se corresponde con la apropiación que desde las tradiciones políticas se hace de tal libertad.
- xxvi. El uso de la eticidad como marco de socialización se presenta unido al uso de la responsabilidad como marco de aprendizaje práctico moral.

11.2.5. Conclusiones en torno a la atingencia y el discurso

- xxvii. Una filosofía de lo político no se conforma con la descripción de las elecciones de los sujetos intervinientes. Como saber que permite a las cosas ser de otro modo, recoge todas las manifestaciones posibles en la interacción, incluyendo aquellas que se oponen a los ideales de justicia y de vida buena.

- xxviii. El tipo de acto que se reafirma en el individuo en el ejercicio de su facultad cívica es uno que sirve a los propósitos del bien individual y compartido, siendo el espacio público un lugar donde poner a disposición de la interacción política, la razón práctica.
- xxix. Una apropiada caracterización de los modelos de racionalidad con los cuales la sociedad civil se encuentra, implica diferenciar el origen de los *ismos* de sus expresiones tardías. Ejemplos de estos casos serían una hermenéutica del individuo o una hermenéutica del capital.
- xxx. Siendo la democracia uno de los fines de la sociedad civil, importa concebirla como una forma de organización social. Interpretaciones distintas de esto serían válidas solo si atienden a las argumentaciones dadas públicamente y donde la participación ciudadana no se concibe únicamente como una mera estrategia político partidista.
- xxxi. Desde un encuadre negativo, la política gubernamental es necesaria para la completitud de las interacciones sociales al evidenciar ya sea con su presencia o con su ausencia, las problemáticas relativas a la conformación de un escenario democrático.
- xxxii. Desde un punto de vista político, en Chile la expresión de malestar está asociada a una comprensión disfuncional del conflicto. Su opuesto, la construcción de acuerdos desde la discrepancia exige ciertamente la inclusión de lo cívico, mas, la realización de la democracia exige trascender hacia una integración de saberes prácticos.

11.2.6. Conclusiones en torno a la posibilidad de una adjetivación ética

- xxxiii. La consideración de ser núcleo ético no es debido tanto a la transición desde lo universal a lo particular, como a la intersubjetividad que es propia de las relaciones sociales. Pero una intersubjetividad que responde, en cada caso, a las diversas expresiones de una única naturaleza humana. Hablamos por tanto de una moralidad con eticidad.
- xxxiv. La ética de la sociedad civil no sería una ética única, anclada teóricamente de manera que podamos identificarla taxativamente con la deontología, con el utilitarismo o la virtud sin más. En su lugar, observamos que en el plano de lo cívico, depende de los individuos el determinar qué se hará y la sociedad civil se presenta como una fuente de preceptos y como garante de su discusión.
- xxxv. El ejercicio ético de la sociedad civil también se expresa en su capacidad para proveer respuestas a la pregunta sobre cuán racionales somos los seres humanos. Sería en la centralidad del sujeto ciudadano como actor que decide donde esta pregunta encuentra oportunidades para ser respondida.
- xxxvi. Como parte de un proceso de subjetivación, la adjetivación ética de la sociedad civil conjuga las diversas transiciones de la identidad, otorgando garantías para que el individuo no vea disuelta su yoidad.
- xxxvii. El uso dado a la noción de voluntad se enmarca en la primacía de la determinación a la cual aspira el individuo en su pertenencia e interacción social. En esto, la voluntariedad implica adscribirse a la razón.
- xxxviii. Siendo parte constitutiva de la experiencia compartida en el ámbito público, la voluntad no es condición suficiente para la adjetivación ética de la sociedad civil. La

completitud del sentido ético se logra al enlazar la voluntad con el reconocimiento al otro como un legítimo otro.

11.2.7. Conclusiones en torno a una definición

- xxxix. Las definiciones de la sociedad civil son tantas como perspectivas teóricas existen, a las cuales se agrega la aplicación de contextualismos que nutren de practicidad tales definiciones. En este sentido, una propuesta en perspectiva ética atiende a una perfección del acto de definir al aspirar a una integración de *episteme* y *praxis*.
- xl. La sociedad civil, como grupo humano, es un colectivo de personas y, como tal, se le pueden atribuir características propias del individuo, tales como identidad, afección o responsabilidad. Esta es una referencia a la sociedad civil en una concepción básica, definiéndose como un ámbito destinado para la interacción -un tipo de interacción- y como las interacciones mismas que en él suceden.
- xli. Lo que diferencia a la sociedad civil como colectivo de personas de otros grupos humanos es el propósito que en ella se persigue al interactuar con otros individuos en principio desconocidos, siendo estas unas relaciones de naturaleza política.
- xlii. La orientación hacia la toma de decisiones redundante en discernir sobre asuntos que pudiendo tener un origen tanto público como privado, tienen sus primeros efectos en el espacio íntimo y motivan, de esta forma, la exteriorización de la acción del individuo en busca de un tratamiento conjunto.
- xliii. El desafío de plantear una definición de sociedad civil en Chile se percibirá como posible, en la medida que se clarifiquen los aspectos teóricos y prácticos que intervienen en las interacciones sociales.

- xliv. La expresión de la facultad cívica es una acción en sí misma, que se ejerce sin mediar la inclinación hacia una acción ulterior. Hablamos de una facultad que se conjuga con la horizontalidad de la ciudadanía en una suerte de retrotracción hacia una unidad aristotélica.
- xlv. El valor moral de la intención que hay en la facultad cívica no depende de las consecuencias y efectos que ella tiene como acto. Más bien, la existencia de esta facultad puede corresponder a una argumentación apodíctica, en cuanto que se razone sobre ella considerándola como un concepto concluyente.
- xlvi. Más que conducir al obedecimiento de una ley jurídica, la sociedad civil conduce a mostrar escenarios y proveer preceptos que orienten la toma de decisiones. Lograr armonía social y evitar el daño de los unos a los otros, bien pueden considerarse como dos extremos de un abanico moral de posibilidades dadas en el ámbito de las relaciones sociales.
- xlvii. En cuanto a reconocimiento se trata, las figuras del Estado y el mercado son en su artificialidad, condicionantes de cómo se gesta y evoluciona la consideración del otro como un legítimo otro.
- xlviii. La sola definición de sociedad civil en un contexto político en particular no basta para dar cuenta de la más amplia trama de relaciones de índole étnico y sociocultural, pero sí ejerce un rol en la visibilización de tales relaciones.
- xlix. El posicionamiento de la sociedad civil como núcleo ético debe entenderse como una práctica constante, nunca como un fin aprehensible de modo taxativo. Asumir esto último significaría abogar por una razón anquilosada y carente de reflexividad.

- i. Más que en el conocimiento de cómo obrar, el fundamento de una definición de sociedad civil en perspectiva ética se encuentra en el obrar en sí mismo.
- ii. La perspectiva propuesta no desconoce la posibilidad de que el ser humano decaiga en irracionalidades. Empero, la adjetivación ética exige que la racionalidad sea condición incondicional en la forja de una sociedad civil vigorosa.

11.2.8. *Conclusiones en torno a lo que caracteriza a la actual sociedad chilena*

- lii. En una propuesta de sociedad civil como garante de discernimiento ético, el uso del enfoque hermenéutico no desconoce la imposibilidad de obrar imparcialmente. Más bien, aboga por que las relaciones cívicas se revistan de normatividad.
- liii. El examen de la sociedad civil en Chile está sujeto a variables históricas y contextuales, tanto como a cuestiones teóricas y metodológicas. Superar las falencias de una definición requiere que exista equilibrio entre unos y otros aspectos.
- liv. El posicionamiento de la politización como proceso por el cual la sociedad decide y delimita qué es lo que conforma lo político, responde a una variable generacional.
- lv. El uso de la noción de presentificación responde a la necesidad de analizar acontecimientos actuales a la luz de la influencia que a la fecha ejercen eventos del pasado. Como recurso metodológico no se reduce a volver atrás y realizar una actualización de información, sino reconocer la presencia transformada y transformadora de lo que ha sucedido.
- lvi. Hemos planteado la dictadura militar de Augusto Pinochet como un periodo de la historia de Chile que es referente en la gestación de las actuales condiciones políticas, económicas y sociales. Sin embargo, la propuesta de definición de sociedad civil no

puede reducirse a una oposición a tales hechos, sino ser una fuente de relaciones democráticas.

- lvii. Para una definición de sociedad civil atingente al contexto nacional, clave es no confundir a las Organizaciones de la Sociedad Civil con la sociedad civil en sí misma, y esto, con independencia del nivel de desarrollo alcanzado por tal sociedad civil.
- lviii. En materia de reconocimiento, las Organizaciones de la Sociedad Civil son una condición mínima requerida para la identificación de lo cívico como garante de democracia. Ciertamente, la democracia existe aún en circunstancias donde la organización cívica es débil, sin embargo, su robustez se funda en gran medida en la garantía de asociación que estas organizaciones proveen.
- lix. La noción de conflictos funcionales encuentra en la historia social y política chilena su principal fuente epistemológica, siendo las argumentaciones en torno a la tensión provista desde la ciudadanía un aspecto clave en la definición de la sociedad civil.
- lx. En el marco de la acción ciudadana, la violencia solo tiene un uso instrumental e incívico, en tanto que es síntoma de problemáticas y malestares no expresados democráticamente.

11.2.9. Conclusiones en torno a las lecturas de la sociedad civil que se complementan

- lxi. El diagnóstico de virtudes y defectos de una propuesta de sociedad civil en Chile se sostiene en la comprensión de los aspectos teóricos y prácticos que conforman las interacciones ciudadanas.
- lxii. Así como en la definición de sociedad civil intervienen diversas posturas teóricas, el uso metodológico de la hermenéutica conlleva la inclusión de diferentes disciplinas

en la comprensión del término, tales como la psicología, la sociología, la antropología y las ciencias políticas, las cuales se suman a la necesaria reflexión filosófica.

- lxiii. La interdisciplinariedad con que se aborda la investigación de la sociedad civil responde a su vez a principios humanistas ulteriores.
- lxiv. Como parte de un modelo ético-político, la capacidad de la sociedad civil para generar capital social se refiere a la inclusión de las tres categorías éticas «sí mismo», «los otros» y «el mundo» en las decisiones públicas.
- lxv. El sentido normativo de la sociedad civil requiere que al conjugarse las tres categorías éticas, se reconozca en tales interacciones una naturaleza conflictual y democratizadora.

11.2.10. Conclusiones en torno al retorno a lo lingüístico

- lxvi. El uso dado a la noción del reconocimiento al otro como un legítimo otro se sustenta en la primacía de la razón y su expresión a través del lenguaje.
- lxvii. La conformación de un trasfondo de lenguaje compartido sería el fin que alcanzar con el encuentro entre problemas y soluciones; esto es, en el contraste entre déficits y recursos que se evidencian en la interacción ciudadana.
- lxviii. La determinación de la sociedad civil como fuente de deliberación pública se enfrenta al desafío de asumir que todos los sujetos participantes modificarán sus opiniones de manera racional frente a un mejor argumento.
- lxix. Habría una correlación entre la identificación de problemas comunes y la garantía de participación política, de modo que la sociedad civil sirve como clave interpretativa de la irreductibilidad de los bienes comunes.

- lxx. Las condiciones políticas que impiden el desarrollo de una ética cívica parecen ser las mismas que intervienen en los déficits discursivos de la sociedad chilena. Esto es, la particularización y verticalización de la participación política.
- lxxi. La capacidad de la sociedad civil como proveedora de moral es planteada como un saber transversal a las expresiones culturales, políticas y económicas de la interacción pública.

11.3. *Conclusión general*

Integrando todas las conclusiones encontramos que la sociedad civil, en su generalidad, tiene la capacidad para hacer visibles problemas que no han sido cubiertos o descubiertos. Y una vez visibilizados, ejerce también un papel en su resolución, tanto motivada intrínsecamente, como atendiendo a las capacidades e intereses del Estado y del sector privado por solucionarlos.

Al ejercer este rol, vemos cómo la sociedad civil se puede posicionar como referente en la creación de justicia y bienestar. Justicia, principalmente por el resguardo a la participación de otros individuos en el discernimiento sobre lo que es bueno y lo que es correcto; y bienestar entendido no como un «Estado de», sino como una condición para la producción y reproducción de interacciones entre individuos. De este modo, en el espacio público compartido, el bienestar como condición para la interacción se encuentra con los criterios sobre cuán justas son las resoluciones que se proponen para los temas que interesan. Por tanto, a la sociedad civil interesa que las interacciones entre individuos sean adecuadas y perfectibles, nunca anquilosadas.

Ahora bien, es probable que sea a raíz de este posicionamiento que es complejo determinar el punto de partida desde el cual comprender a la sociedad civil. En este sentido, la variabilidad en su definición y las diversas perspectivas teóricas que buscan apropiarse de sus sentidos pueden no ser reflejo de una confusión, sino representar la riqueza de su polisemia y su valor contextual. Asumimos en esto el latente riesgo de que la apreciación esté fundada en la generalización, por lo que en su estudio debe hacerse visible el cariz que la metodología le confiere al modo en el que se comprende a la sociedad civil.

En lo tocante a la perspectiva ética de una sociedad civil en Chile, encontramos que la sociedad civil transita por tres niveles, cada uno sometido a particularidades teóricas y prácticas y que en coherencia con la relevancia del triunfo moral del sujeto ciudadano sobre la sola estrategia de la política formal -es decir, la primacía de la politización como representación del discernimiento sobre los asuntos comunes-, deben ser también sometidos a juicio.

En un primer nivel de desarrollo encontramos a la sociedad civil individualizada, siendo especialmente las organizaciones de la sociedad civil los símbolos principales de la singularización de la acción de los individuos. Ciertamente, en términos de libertad, encontramos una mayor presencia de los criterios de distinción entre lo que corresponde al individuo versus lo que le es externo, sea que nos refiramos a la necesaria autodeterminación como si hablamos de la resistencia a fuerzas extrínsecas como orientadora de la acción y objetivos individuales. En Chile, este primer nivel de desarrollo se observa, aunque no exclusivamente, en la acción de las OSC en el campo comunitario y barrial, y en el marco jurídico en el que se ampara la definición de lo cívico y el correspondiente poder que se le confiere a la participación ciudadana.

Luego, tomando como referencia la participación de los individuos en sociedad, un segundo nivel de desarrollo implica conectar las participaciones en torno a problemas comunes. Esto es, el segundo nivel de desarrollo de la sociedad civil como el lugar para la politización.

En este nivel de desarrollo destaca la concepción del Estado y el sistema político como estructuras creadas por el individuo, en tanto que «animal político» y la sociedad civil pasaría a ser lo que Walzer ha denominado las «redes a través de las cuales se produce y reproduce lo cívico». No obstante, la definición de la ciudadanía es objeto de una cierta vulnerabilidad subjetiva, que la define en función de la afirmación y desafección, de la autonomía y la utilidad del rol del individuo como ciudadano. Importa entonces, que en este nivel se realice efectivamente el acto de llevar hacia afuera los asuntos privados, para someterlos a escrutinio y resolución con otros individuos que son en principio desconocidos.

Como criterio diferenciador entre este nivel y el anterior, se visualiza la constitución de un trasfondo de lenguajes compartidos donde, *v.g.* la politización sea comprendida en el sentido original de la política como saber práctico y no como el acto llevado a cabo por quienes se reconocen como «profesionales de la política». De darse esto último, la participación ciudadana se restringiría a la sola expresión de malestar y no habría transición (deliberativa) entre los ámbitos privado y público al no reconocerse el valor de los discernimientos de todos y cada uno de los sujetos involucrados.

Por tanto, y recordando lo dicho por Charles Taylor en torno a que “[h]ay demasiado en juego para que gobierno y sociedad coexistan sin conexión”⁶⁶⁹, en el tercer nivel de desarrollo de la sociedad civil, ella es comprendida como una comunidad política en sentido

⁶⁶⁹ Taylor. *Argumentos filosóficos*, *op. cit.*, p. 272.

amplio. Tanto en este nivel de desarrollo, como en los dos anteriores, transversal es la provisión de orientación y tensión hacia el Estado y el mercado, moviendo las fronteras de pertenencia según los asuntos a atender. Pero destaca en este caso, que para la política el criterio del bien común debe ser atendido éticamente, de modo que la irreductibilidad del bien posibilite la priorización de objetivos y la toma de decisiones con atinencia a las circunstancias sociales.

De modo contrario, el bien común puede perder su sentido y razón como bien intrínseco y fuente de comprensión. Por ende, sin este cariz vinculante, no podría concebirse un escenario en el que el bien común obre como principio sin la garantía de una buena acción pública. A esto nos referimos con la noción de reflexión política orientada hacia el bien común, donde interesa que la facultad cívica recupere la condición de humanidad que le corresponde a cada persona. Luego, la consideración de la acción política como parte del abanico de expresiones humanas implica que el individuo al ser ciudadano no deja de ser persona; más bien es una persona que ejerce como ciudadano, participando de una manera específica en la interacción con otros ciudadanos en el espacio público.

Atender al contexto histórico, social y particular en el que se enmarcan los análisis de la sociedad civil es entonces, prestar atención a la necesidad de una sociedad civil vigorosa, cuya defensa comienza afirmándose lo toral que hay en la díada intersubjetividad y reconocimiento. Ciertamente, la ética cívica es consustancial a la sociedad civil y cuán orientadora de las interacciones sociales sea esta ética, dependerá de cuán robusto sea su carácter normativo.

Referencias bibliográficas

- Aceituno, David y Bartol, Ana. «Memoria, Horror y reconciliación en el Chile post-Pinochet. Reflexiones a partir de testimonios de colaboradores civiles de la dictadura». *Historia* 396, 11, n° 1, (2021): 1-36.
- Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus, 1984.
- Aguilar, Omar. «El poder de la sociedad: Una lectura sociológica de Michel Foucault.» En *Poder y ciudadanía. Estudios sobre Hobbes, Foucault, Habermas y Arendt*, de Maximiliano Figueroa, 37-91. Santiago de Chile: Ediciones Librería Argentina, 2014.
- Aguilera, Oscar. «Repertorios y ciclos de movilización juvenil en Chile (2000-2012).» *Utopía y praxis latinoamericana*, n° 57 (2012): 101-108.
- Aguilera, Sebastián. *Heráclito. Discurso acerca del Todo*. Santiago de Chile: Nadar Ediciones, 2018.
- Agüero, Javier. «La filosofía en lo político: el desacuerdo y la comunidad como posibilidad.» *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, n° 15, (2013): 105-113.
- . «La promesa de la memoria: Apuntes sobre un estallido en cuarentena.» En *Chile 2019-2020: Entre la revuelta y la pandemia. Escrituras de interior*, de Javier Agüero (Comp), 40-52. Talca: Ediciones UCM, 2020.
- Albala, Adrián y Tricot-Salomon, Victor. «Social Movements and Political Representation in Chile (1990–2013)». *Latin American Perspectives* 47, no. 4 (2020): 131–49.
- Alesina, Alberto y La Ferrara Eliana. «Who trusts others?» *Journal of Public Economics* 85, n° 2 (2002): 207-234.

- Allende, Salvador. *Un Estado democrático y soberano. Mi propuesta a los chilenos*. Venezuela-Madrid: Centro de Estudios Políticos Simón Bolívar-Fundación Presidente Allende, 1973.
- Almonacid, Cristhian. «El sentido de la razón cordial. Entre la norma y el sentir, una ética en situación.» En *Ética y democracia: desde la razón cordial*, de Elsa González-Esteban, Juan Carlos Siurana, José Luis López-González y Marina García-Granero, 49-55. Granada: Comares, 2019.
- . «Balance Ciclo de Conferencias ‘Formas de lo Político’ en la Universidad Católica del Maule’.» *Palabra y Razón. Revista de Teología, Filosofía y Ciencias de la Religión*, nº 17 (2020): 112-121.
- . «Reflexiones sobre un proyecto ético: La voluntad ciudadana más allá de la pandemia.» En *Chile 2019-2020: Entre la revuelta y la pandemia. Escrituras de interior*, de Javier Agüero (Comp), 74-87. Talca: Ediciones UCM, 2020.
- Alvarado, Eduardo, Rivera, Pablo y Morales, Rommy. «Radicalizar la democracia desde los movimientos sociales. Los casos comparados de Podemos en España y del Frente Amplio en Chile.» *Izquierdas*, nº 48 (2019): 87-105.
- Anheier, Helmut y List, Regina. *A dictionary of civil society, philanthropy and the non-profit sector (1st Edition)*. London & New York: Routledge, 2005.
- Antonelli, Gilberto, Calia, Pinuccia P. y Guidetti, Giovanni. «Institutions, Models of Capitalism, and Inequality in Income Distribution: An Empirical Investigation.» *Socio-Economic Review* 17, nº 3 (2019): 651-685.

- Aránguez, Raquel. «Los jóvenes debemos disputar el poder. Las juventudes comunistas del Chile y el movimiento estudiantil universitario (2000-2011).» *Cuadernos de Historia*, n° 53 (2020): 167-190.
- Aranguren, José Luis L. *Implicaciones de la filosofía en la vida contemporánea*. Madrid: Taurus, 1971.
- . «La filosofía en la vida y la vida en la filosofía.» *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, n° 7 (1993): 5-22.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Arenhövel, Mark. «Zivilgesellschaft Bürgergesellschaft.» *Wochenschau* 2, n° 2 (2000): 55-64.
- Arévalo-Martínez, Rebeca, y Ortiz-Rodríguez, Herlinda. «Comunicación organizacional web de la ética en las organizaciones del Tercer Sector.» *Profesional De La Información*, 28, n° 5, (2019): e280522.
- Arias-Krause, Juan. «La posición del ciudadano en la sociedad civil burguesa.» *Derecho y Humanidades*, n° 20, (2012): 241-256.
- Aristóteles. *Política*. Traducido por Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988.
- . *Ética Eudemia*. Traducido por Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1998.
- . *Ética a Nicómaco*. Traducido por Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 2011.
- Avaria, Diego. «La vuelta a la democracia en Chile: La contribución de los exiliados.» *Aletheia* 5, n° 10 (2015): 1-16.
- Badiou, Alain, Bourdieu, Pierre, Butler, Judith, Didi-Huberman, Georges, Khiari, Sadri y Rancière, Jacques. *¿Qué es un pueblo?* Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.

- Barber, Benjamin. *Un lugar para todos. Como fortalecer la democracia y la sociedad civil*. Barcelona: Paidós, 2000.
- Baron, Robert A., y Byrne, Donn. *Psicología Social. 10a Edición*. Madrid: Pearson Educación, 2005.
- Barozet, Emmanuelle. *Columna de opinión: “Serie sobre la clase media chilena (2): Ese gran miedo a resbalar”*. 13 de abril de 2017. <https://www.ciperchile.cl/2017/04/13/66957/> (último acceso: 19 de mayo de 2021).
- Basaure, Mauro. «Charles Taylor y Axel Honneth. Reconocimiento en disputa.» *Persona y Sociedad* 30, n° 2 (2016): 95-117.
- . «Justificación de la violencia política: Propuesta de un modelo teórico social» *Revista de Sociología*, 35, n° 1 (2020): 20-30.
- Bascope, Joaquín. «Documentos inéditos para la historia de Magallanes. La autonomía y Magallanes.» *Magallania* 42, n° 3 (2015): 205-221.
- Bastías, Manuel. «Las paradojas de la transición. La conquista del sufragio y la desarticulación de la sociedad civil en Chile.» *Independencias - Dependencias – Interdependencias. Actas del VI Congreso CIESAL*. Toulouse: Universidad de Toulouse, 2010. Eje 1, Simposio 2.
- Bauer, Bruno y Marx Karl. *La Cuestión Judía*. México: Anthropos Editorial, 2009.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- . *En busca de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Bell, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza, 1977.
- Bentham, Jeremy. *Los principios de la moral y la legislación*. Buenos Aires: Heliasta, 2008.

- Berlin, Isaiah. «Dos conceptos de libertad.» En *Sobre la libertad*, de Henry Hardy, 205-255. Madrid: Alianza Editorial, 2017.
- Berry, John W. «Immigration, Acculturation and Adaptation.» *Applied Psychology: An International Review* 46, n° 1 (1997): 5-68.
- Bertalanffy, Ludwig V. *Teoría General de los Sistemas. Fundamentos, desarrollo, aplicaciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Biblioteca Congreso Nacional de Chile. *Reformas a la Constitución Política. Antecedentes del Constituyente en Chile. Constitución de 1980*. Santiago de Chile: Departamento Servicios Legislativos y Documentales, 2020.
- Biral, Alessandro. «Hobbes, la sociedad sin gobierno.» En *El contrato social en la filosofía política moderna*, de Giuseppe Duso, 51-107. Valencia: Leserwelt, 1998.
- Blake, Robert y Muoton, Jane. «Managerial Grid.» *Advanced Management Office Executive* 1, n° 9 (1962): 12-15.
- Bobbio, Norberto. *Derecha e Izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Madrid: Taurus, 1996.
- Bour, Enrique. «Responsabilidad Social de la Empresa. Análisis del concepto.» *Estudios Económicos* 19, n° 59 (2012): 1-30.
- Bourdieu, Pierre. «The Social Space and the Genesis of Groups.» *Theory and Society* 14, n° 6 (1985): 723-744.
- Bowen, Howard. *Social Responsibilities of the Businessman*. Iowa City: University of Iowa Press, 2013.
- Bowles, Samuel y Gintis, Herbert. «Social Capital and Community Governance.» *The Economic Journal* 112, n° 483 (2002): 419-436.

- Brewer, Marilyn y Gardner, Wendi. «Who is this «we»? Levels of collective identity and self-representations.» *Journal of Personality and Social Psychology*, nº 71 (1996): 83-93.
- Calhoun, Craig. «Civil Society / Public Sphere: History of the Concept.» *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* 31, nº 12 (2001): 1897-1903.
- . «Civil society and the public sphere.» *Public Culture*, nº 5 (1993): 267-280.
- Camps, Victoria. *El declive de la ciudadanía*. Madrid: PPC, 2010.
- Cantillana, Carlos, Contreras, Gonzalo, Morales, Mauricio, Oliva, Daniela y Perelló, Lucas. «Malestar con la representación democrática en América Latina.» *Política y gobierno* 24, nº 2 (2017): 245-274.
- Caro, Isaac y Flores, Alejandro. «Las Fuerzas Armadas de Chile: su historia, su presente y su proyecto de sociedad.» *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad* 15, nº 2 (2020): 73-85.
- Carothers, Thomas. «The end of the transition paradigm.» *Journal of Democracy* 13, nº 1 (2002): 5-21.
- Carroll, Archie. «Corporate Social Responsibility: A Historical Perspective.» En *The Accountable Corporation*, vol. 3, de Marc Epstein y Kirk Hanson, 3-30. Westport, Conn: Praeger Publishers, 2006.
- Cartes Montory, Armando. «La Ciudadanía en los orígenes de la República.» *Revista Historia UdeC* 22, nº 1 (2015): 83-92.
- Cavarero, Adriana. «La teoría contractual en los Tratados sobre el Gobierno de Locke.» En *El contrato social en la filosofía política moderna*, de Giuseppe Duso, 149-192. Valencia: Leserwelt, 1998.

- Caviedes, Sebastián. «La posibilidad histórica de refundar una sociedad. Elementos de interpretación sociohistórica a partir de las experiencias autoritarias española y chilena.» *Historia* 396 10, n° 2 (2020): 57-84.
- Centro de Investigación Periodística. *Documentos desclasificados de EE.UU. registraron la génesis de la instrucción de Nixon para derrocar a Allende*. 15 de Septiembre de 2020. <https://www.ciperchile.cl/2020/09/15/documentos-desclasificados-de-eeuu-registraron-la- genesis-de-la-instruccion-de-nixon-para-derrocar-a-allende/> (último acceso: 25 de Junio de 2021).
- CentroUC Políticas Públicas; Fundación Chile+Hoy. «Las voces de la sociedad civil.» noviembre de 2016. <https://www.politicaspublicas.uc.cl> (último acceso: 8 de octubre de 2020).
- Chambers, Simone. «Who shall judge? Hobbes, Locke, and Kant on the construction of public reason», *Ethics & Global Politics* 2 n° 4, (2009): 349-368.
- . «Democracy in the Open.» *The Good Society* 27, n° 1-2 (2018): 146-154.
- Chambers, Simone y Kopstein, Jeffrey. «Civil Society and the State.» En *The Oxford Handbook of Political Theory*, de John S Dryzek, Bonnie Honig y Anne Phillips, 363-381. New York: Oxford University Press, 2008.
- Chomsky, Noam. *Columna de opinión: "Tres problemas a enfrentar en el 2021"*. 2 de febrero de 2021. <https://www.bloghemia.com/2021/02/tres-problemas-enfrentar-en-el-2021-por.html> (último acceso: 10 de febrero de 2021).
- . *El lenguaje y los problemas del conocimiento*. Madrid: Machado, 1992.
- Chuaqui, Jorge. *Microsociología y estructura social global*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2012.

- Cohen, Jean y Arato, Andrew. *Sociedad civil y teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Conill, Jesús. *Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*. Madrid: Taurus, 2013.
- . «Ideologías políticas.» En *10 palabras clave en Filosofía Política*, de Adela Cortina, 213-258. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1998.
- Córdova, Victoria, y Pinazo-Hernándis, Sacramento. «Una revisión de la investigación en centenarios: factores psicosociales en la extrema longevidad.» *Revista Búsqueda*, n° 16 (2016): 64-80.
- Cordua, Carla. *Explicación sucinta de la filosofía del derecho de Hegel*. Santa Fe de Bogotá: Temis, 1992.
- . *Pasar la raya*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2011.
- Cordua, Carla y Torretti, Roberto. *Variedad en la razón. Ensayos sobre Kant*. Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992.
- Correa, Sofía, Figueroa, Consuelo, Joselyn-Holt, Alfredo, Rolle, Claudio y Vicuña, Manuel. *Historia del siglo XX chileno. Balance paradójal*. Santiago de Chile: Sudamericana, 2019.
- Cortina, Adela. *Crítica y utopía. La escuela de Francfort*. Madrid: Cincel, 1988.
- . *Ética de la empresa. Claves para una nueva cultura empresarial*. Madrid: Trotta, 1994.
- . *La ética de la sociedad civil*. Madrid: Anaya, 1994.
- . *10 palabras clave en Filosofía Política*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1998.
- . *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*. Madrid: Taurus, 1998.
- . *El quehacer ético. Guía para la educación moral*. Madrid: Santillana, 1999.

- . *Ética mínima*. Madrid: Tecnos, 2000.
- . *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos, 2000.
- . *Alianza y Contrato. Política, Ética y Religión*. Madrid: Trotta, 2001.
- . *Por una ética del consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global*. Madrid: Taurus, 2002.
- . *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- . *Columna de opinión: Democracia deliberativa*. 24 de agosto de 2004. https://elpais.com/diario/2004/08/24/opinion/1093298406_850215.html (último acceso: 14 de enero de 2018).
- . *Ética Aplicada y Democracia Radical*. Madrid: Tecnos, 2008.
- . *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Nobel, 2009.
- . «Ciudadanía democrática: ética, política y religión. XIX Conferencias Aranguren.» *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 44 (2011): 13-55.
- Cortina, Adela, y Martínez, Emilio. *Ética*. Madrid: Akal, 2015.
- Cortina, Adela y Conill, Jesús. «La responsabilidad ética de la sociedad civil.» *Mediterráneo Económico*, nº 26 (2014): 13-29.
- Crespo, Ismael y Filgueira, Fernando. «La intervención de las fuerzas armadas en la política latinoamericana.» *Revista de Estudios Públicos (Nueva Época)*, nº 80 (1993): 297-311.
- Cristi, Renato y Ruiz, Carlos. *El pensamiento conservador en Chile. Seis ensayos*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1992.

- Croissant, Aurel, Hans-Joachim Lauth, y Wolfgang Merkel. «Zivilgesellschaft und transformation: ein internationaler Vergleich.» En *Zivilgesellschaft und transformation*, de Wolfgang Merkel (Ed.), 9-49. Opladen: Leske + Budrich, 2000.
- Cushman, Fiery. «Crime and punishment: Distinguishing the roles of causal and intentional analyses in moral judgment.» *Cognition* 108, n° 2 (2008): 353-380.
- . «Action, Outcome, and Value: A Dual-System Framework for Morality.» *Personality and Social Psychology Review* 17, n° 3 (2013): 273-292.
- Dahl, Robert. *La democracia y sus críticos*. Barcelona: Paidós, 1992.
- Dahlgren, Peter. «Doing citizenship: The cultural origin of civic agency in the public sphere.» *European Journal of Cultural Studies* 9, n° 3 (2006): 267-286.
- Dambuyant, Marinette. «El Arthashastra de Kautilya, tratado político de la India antigua.» *Revista Derecho del Estado*, n° 17 (2004): 5-34.
- Dávila, Ximena y Maturana, Humberto. *La revolución reflexiva. Una invitación a crear un futuro de colaboración*. Santiago de Chile: Paidós, 2021.
- De la Fuente, Gloria y Mlynarz, Danae. *El pueblo en movimiento*. Santiago de Chile: Catalonia, 2020.
- De la Maza, Gonzalo. «Políticas públicas y sociedad civil en Chile: el caso de las políticas sociales (1990 - 2004).» *Política*, n° 43 (2004): 105-148.
- de Rementería, Ibán. «El estado de la seguridad ciudadana en Chile.» *Polis*, n° 11 (2005).
- DedideChile. «Elecciones 2021 Constituyentes.» 16 de mayo de 2021. <https://2021.decidechile.cl/#/ev/2021> (último acceso: 20 de mayo de 2021).
- Del Águila, Rafael. «Política, derecho y razón de Estado.» *Revista Española de Ciencia Política*, n° 3 (2000): 11-29.

- Derrida, Jacques y Roudinesco, Élisabeth. *Y mañana, qué...* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Descartes, René. *Discurso del Método*. Buenos Aires: Longseller, 2006.
- Díaz, Álvaro. (director). Sueños de futuro. La historia de CORFO y el desarrollo económico de Chile [documental]. Chile: Aplaplac, 2010.
- Díaz de Valdés, Luz. *Trayectorias de un cambio: Un recorrido por la historia de las Organizaciones de la Sociedad Civil*. Santiago de Chile: Centro de Políticas Públicas UC, Fundación Chile+Hoy, 2016.
- Domingo, Agustín. *Condición humana y ecología integral: Horizontes educativos para una ciudadanía global*. Madrid: PPC, 2017.
- Dreyfus, Hubert L, y Paul Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.
- Dubiel, Helmut. *¿Qué es el neoconservadurismo?* Barcelona: Anthropos, 1993.
- . *La teoría crítica: ayer y hoy*. México: UAM-Plaza y Valdés, 1999.
- Duek, Celia y Inda, Graciela. «Individualismo metodológico y concepción del estado en Max Weber: La acción individual como productora del orden político.» *Universum (Talca)* 20, n° 1 (2005): 22-37.
- Durkheim, Émile. *Sociología y Filosofía*. Granada : Comares, 2006.
- . *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Madrid: Alianza Editorial, 2018.
- Echeverría, Rafael. *El observador y su mundo. Volumen 1*. Buenos Aires: Granica-JC Sáez Editor, 2009.
- . *Ontología del lenguaje*. Buenos Aires: JC Sáez Editor, 2014.
- Editorial Gredos. *Los filósofos presocráticos I*. Madrid: Gredos, 1981.

- Edwards, Michael. *Civil Society (2nd Edition)*. Cambridge: Polity Press, 2009.
- Ehrenberg, John. *Civil Society, Second Edition: The Critical History of an Idea*. New York: NYU Press, 2017.
- Ejército de Chile. *Ethos del Ejército de Chile*. Santiago de Chile: Comando de Educación y Doctrina, 2018.
- Escribar, Ana. «Crisis moral contemporánea. Sus causas.» *Revista de Filosofía*, 17, n° 1 (1979): 47-61.
- . «Ética y mundo contemporáneo.» *Revista de Filosofía*, 19, (1981): 57-60.
- Esquilo, *Tragedias*. Barcelona: Brontes.
- Etzioni, Amitai. «Perspectiva socio-económica de la fricción.» *Psicología Política*, n° 3 (1991): 7-25.
- . *La nueva regla de oro: comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Barcelona: Paidós, 1999.
- . «Communitarianism revisited.» *Journal of Political Ideologies*, 19, n° 2 (2014): 241-260
- Fair, Hernán. «El sistema global neoliberal.» *Polis*, n° 21 (2008).
- Fedderson, Mayra. «Chile.» En *Las víctimas y la justicia transicional. ¿Están cumpliendo los Estados latinoamericanos con los estándares internacionales?*, de Fundación para el Debido Proceso (Coord.) Legal, 63-93. Washington: DPLF, 2010.
- Feenstra, Ramón A. «Diferentes concepciones de sociedad civil: la problemática de un concepto.» *Recerca. Revista de pensament i anàlisi*, n° 8 (2008): 47-66.
- . «El concepto de sociedad civil en la obra de John Keane.» *Argumentos. Revista de Filosofía*, n° 3 (2010): 115-123.
- Ferguson, Adam. *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*. Madrid: Akal, 2010.

- Fishkin, James S. *Democracy When the People Are Thinking: Revitalizing Our Politics Through Public Deliberation*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- . «Response to Critics: Toward the Reform of Actually Existing Democracies.» *The Good Society* 27, n° 1-2 (2018): 190-210.
- Fleet, Nicolás. «Movimiento estudiantil y transformaciones sociales en Chile: una perspectiva sociológica.» *Revista de la Universidad Bolivariana* 10, n° 30 (2011): 99-106.
- Flyvbjerg, Bent. «Habermas and Foucault: Thinkers of Civil Society?» *The British Journal of Sociology* 49, n° 2 (1998): 210-233.
- Forstenzer, Nicole. «Feminismos en el Chile Post-Dictadura: Hegemonías y marginalidades.» *Revista Punto Género*, n° 11, (2019): 34-50.
- Fortunati, Vita. «The Rhetoric and the Historical Context of Thomas More's Utopia as Keys to Grasp Its Political Message and Legacy.» *UTOPIA: 500 ANOS*, (2016): 249–270.
- Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- . «Sobre la genealogía de la ética.» En *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, de Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, 241-260. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.
- Fowler, Alan, y Kees Biekart. «Relocating Civil Society in a Politics of Civic Driven Change.» *Development Policy Review* 31, n° 4 (2013): 463-483.
- Freeman, Edward. «La gestión empresarial basada en los stakeholders y la reputación.» En *Valores y ética para el siglo XXI*, de BBVA (Ed.), 389-409. Madrid: TF Editores, 2012.

- Friedman, Milton. «Responsibility Of Business Is to Increase Its Profits.» *The New York Times*, 13 de septiembre de 1970: 17.
- Friedman, Milton, Piñera, José, de Castro, Sergio, Kaiser, Axel, Bellolio, Jaime y Soto, Ángel. *Un legado de libertad. Milton Friedman en Chile*. Santiago de Chile: Fundación para el Progreso-Atlas Economic Research Foundation-Fundación Jaime Guzmán-Instituto Democracia y Mercado, 2012.
- Friedmann, John. «The New Political Economy of Planning: The Rise of Civil Society.» En *Cities for citizens: Planning and the rise of civil society in a global age*, de Mike Douglass y John Friedmann, 19-35. Chichester: Wiley, 1998.
- Fukuyama, Francis. «The End of History?» *The National Interest* 16 (1989): 3-18.
- Fundación Tribu. «Minuta Primera entrega de resultados. Proyecto Las y los 400: Chile delibera.» *Las y los 400: Chile delibera*. 2021. <https://tribu.org/lxs400descargas> (último acceso: 10 de junio de 2021).
- Gadamer, Hans-Georg. *La razón en la época de la ciencia*. Barcelona: Alfa, 1981.
- . *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme, 1991.
- . *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme, 1998.
- García Marzá, Domingo. *Ética empresarial: del diálogo a la confianza*. Madrid: Trotta, 2004.
- . «Sociedad civil: una concepción radical.» *Recerca, Revista de Pensament i Anàlisi*, n° 8 (2008): 27-46.
- . «El valor democrático de la sociedad civil: Una respuesta a la desafección.» *Thémata. Revista de Filosofía*, n° 52 (2015): 93-109.

- Garretón, Manuel Antonio. *Cultura política y sociedad en la construcción democrática*. Documentos de Trabajo FLACSO-Programa Chile, Santiago de Chile: FLACSO, 1991.
- . *Las ciencias sociales en la trama de Chile y América Latina. Estudios sobre transformaciones sociopolíticas y movimiento social*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2014.
- . *La gran ruptura. Institucionalidad política y actores sociales en el Chile del siglo XXI*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2016.
- . «A treinta años del Plebiscito de 1988. Notas sobre la democratización política chilena.» En *Giros políticos y desafíos democráticos en América Latina: enfoque de casos nacionales y perspectiva de análisis*, de Gerardo Caetano y Fernando Mayorga, 73-91. Buenos Aires: CLACSO, 2020.
- Garretón, Manuel Antonio, y Roberto Garretón. «La democracia incompleta en Chile: La realidad tras los rankings internacionales.» *Revista de Ciencia Política* 30, n° 1 (2010): 115-148.
- Gayet-Viaud, Carole. «Civility and Democracy.» *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* 7, n° 1 (2015): 1-16.
- Gil Villegas, Fernando. «Una propuesta teórica alternativa a la interpretación de Max Weber por parte de Jürgen Habermas.» *Estudios Sociológicos* 23, n° 67 (2005): 3-41.
- Giusti, Miguel. «Sobre la actualidad de la concepción hegeliana de la libertad.» *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 29, n° 2 (2012): 609-624.
- Givel, Michael. «Mahayana Buddhism and Gross National Happiness in Bhutan.» *International Journal of Wellbeing* 5, n° 2 (2015): 14-27.

- Gobierno de Chile. *Constitución Política de la República de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile, 1980.
- González de Requena, Juan. «El espíritu público en la era democrática: Tocqueville acerca de la esfera pública y de la cultura.» *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas* 14, n° 2 (2012): 45-56.
- González, Tomás. «Resultados del proceso de deliberación pública “Las y Los 400”.» *Las y los 400: Chile delibera*. 2021. <https://tribu.org/lxs400descargas> (último acceso: 10 de junio de 2021).
- Goonewardena, Kanishka y Rankin, Katharine N. «The desire called civil society: a contribution to the critique of a bourgeois category.» *Planning Theory* 3, n° 2 (2004): 117-149.
- Goulet, Denis. *Ética del desarrollo: guía teórica y práctica*. Madrid: Iepala, 1999.
- Gracia, Javier. «Posibilidad de un individualismo holista. Consideraciones hermenéuticas sobre el individualismo moderno desde la filosofía de Charles Taylor.» *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, n° 42 (2010): 199-213.
- . «Hacia un republicanismo liberal que reconozca las diferencias (individuales y colectivas).» *Sistema: Revista de ciencias sociales*, n° 222 (2011): 65-78.
- . «Individualismo y sociedad en la filosofía de Charles Taylor. Una aproximación desde el enfoque hermenéutico.» *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* 16 (2011): 193-210.
- . «Relevancia filosófica del reconocimiento.» En *Bioética, reconocimiento y democracia deliberativa*, de Pedro Jesús Pérez Zafrilla, 274-286. Granada: Comares, 2011.

- . «Identidades complejas y dinámicas. Redescubriendo el potencial hermenéutico de la filosofía política de Charles Taylor.» *Revista Española de Ciencia Política*, n° 28 (2012): 11-30.
- . «¿Lo justo versus lo bueno?» *Pensamiento* 68, n° 257 (2012): 413-426.
- . «Deontología y ética policial». En *Manual Básico IVASPE para policías de nuevo ingreso*, de Francisco José Bernabeu Ayela, Ángeles Navarro Gosalbez y Mercé Trullén Gas (Coords), Capítulos 1-3, Tomo IV, 14-40. Chestre: IVASPE, 2017.
- . *El desafío ético de la educación*. Madrid: Dykinson, 2018.
- Gramsci, Antonio. *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo, 1963.
- . *El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1971.
- . *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972.
- . *Notas sobre Maquiavelo, política y el Estado moderno*. Madrid: Nueva Visión, 1980.
- Gruninger, Sandra. «Las ONGs durante la Transición Chilena: Un análisis de su respuesta ideológica frente a su incorporación en políticas sociales de índole neoliberal.» *Revista Mad*, n° 9 (20003): 1-181.
- Guarda, Gabriel. *Historia urbana del Reino de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1978.
- Habermas, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península, 1985.
- . *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y Estudios Previos*. Madrid: Cátedra, 1987.
- . *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus, 1993.
- . *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós, 1999.

- . «Why Europe Needs a Constitution.» *New Left Review*, nº 11 (2001): 5-26.
- . «Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa.» *Polis. Revista Latinoamericana*, nº 10 (2005): 1-10.
- . *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático en términos de teoría del discurso*. Madrid: Trotta, 2008.
- Harvey, David. «La libertad de la ciudad.» *Antípoda*, nº 7 (2008): 15-29.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Principios de la filosofía del derecho. O derecho natural y ciencia política*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.
- Herreras, Enrique, y Ana Noguera. *Las contradicciones culturales del capitalismo en el siglo XXI. Una respuesta a Daniel Bell*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2017.
- Hobbes, Thomas. *Del ciudadano; Leviatán*. Madrid: Tecnos, 1987.
- Hobsbawn, Eric. *Trabajadores. Estudios de historia de la clase obrera*. Barcelona: Crítica, 1979.
- . *La era de la revolución: 1789-1848*. Buenos Aires: Crítica, 2009.
- . *La era del capital: 1848-1875*. Buenos Aires: Crítica, 2010.
- Hohendahl, Peter Uwe. *Reappraisals: Shifting Alignments in Postwar Critical Theory*. Ithaca-London: Cornell University Press, 1991.
- Honneth, Axel. *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica, 1997.
- . *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- . *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Madrid: Katz, 2010.

- . *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta, 2011.
- . *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Madrid: Katz, 2014.
- . *Reconocimiento. Una historia de las ideas europea*. Madrid: Akal, 2019.
- Hume, David. *Ensayos políticos*. Madrid: Tecnos, 1994.
- Huneus, Carlos. *La democracia semisoberana. Chile después de Pinochet*. Santiago de Chile: Penguin Random House, 2014.
- Hussain, Waheed. «Democratic capitalism and respect for the value of freedom». *International Journal Business Governance and Ethics*, 2, n° 3-4, (2006): 280-293.
- Iglesias, María Carmen. «Montesquieu.» En *Historia de la ética 2. La ética moderna*, de Victoria Camps, 194-244. Barcelona: Crítica, 2006.
- Irarrázaval, Ignacio, Sagredo, María Paz y Streeter, Paula. *Un nuevo trato para las Organizaciones de la Sociedad Civil. Desafíos y propuestas*. Santiago de Chile: Centro UC Políticas Públicas-Fundación Chile+Hoy, 2019.
- Irarrázaval, Ignacio y Streeter, Paula. *Mapa de las Organizaciones de la Sociedad Civil 2020*. Santiago de Chile: Centro UC Políticas Públicas-Fundación Chile+Hoy, 2020.
- Jaquet, Chantal. «La paradoja de una libertad de pensar sin una libertad de actuar en el Estado.» *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, n° 39 (2018): 213-225.
- Jeffrey, Alex, Staeheli, Lynn y Marshall, David. «Rethinking the spaces of civil society.» *Political Geography*, n° 67 (2018): 111-114.
- Junta Militar de Gobierno. «Memorándum “Metas u objetivos fundamentales para la Nueva Constitución Política de la República”», del 26 de septiembre de 1973.

- Kaldor, Mary. «The idea of global civil society.» *International Affairs* 79, nº 3 (2003): 583-593.
- Kant, Immanuel. *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia (edición bilingüe)*. Madrid: Ediciones Istmo, 1999.
- . *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Losada, 2003.
- . *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- . *Crítica del juicio*. Barcelona: Austral, 2013.
- . *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona: Austral, 2016.
- Keane, John. *Democracia y sociedad civil*. Madrid: Alianza, 1992.
- . *Civil Society. Old Images, new visions*. Oxford: Polity Press, 1998.
- Kelley, Robin D.G. *Yo' Mama's Disfunktional! Fighting the Culture Wars in Urban America*. Boston: Beacon Press, 1997.
- Kneer, Markus, Machery, Edouard. «No luck for moral luck.» *Cognition*, nº 182 (2019): 331-348.
- Knoll, Manuel. «Aristóteles y el pensamiento político aristocrático.» *Revista de Filosofía* 73 (2017): 87-106.
- Kocka, Jürgen. *Historia social y conciencia histórica*. Madrid: Marcial Pons, 2002.
- . «Zivilgesellschaft in historischer Perspektive.» En *Zivilgesellschaft als Geschichte*, de Ralph Jessen, Sven Reichardt y Ansgar Klein, 29-42. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004.
- . *Historia del capitalismo*. México: Crítica, 2016.

- Korsgaard, Christine M. *Las fuentes de la normatividad*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2000.
- . *La creación del reino de los fines*. México: Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, 2011.
- . «Valorar la humanidad.» *Signos filosóficos* 13, n° 26 (2011): 14-41.
- Korsgaard, M. Audrey, Wayne-Lester, Scott y Henderson-Brower, Holly. «Want Your Employees to Trust You? Show You Trust Them.» *Harvard Business Review*, 2017: 1-5.
- Lane, David. «Civil Society in the old and new member states.» *European Societies* 12, n° 3 (2010): 293-315.
- Larraín, Luis. *El otro golpe: 18 de octubre de 2019*. Santiago de Chile: Libertad y Desarrollo-Ediciones El Líbero, 2020.
- Leiva, Sandra y Campos, Alí. «Movimiento social de trabajadores subcontractados en la minería privada del cobre en Chile.» *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad* 12, n° 2 (2013): 51-61.
- Letelier, Francisco. «El barrio en cuestión. Fragmentación y despolitización de lo vecinal en la era neoliberal.» *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* 22, n° 602 (2018): 1-32.
- Letelier, Francisco y Tapia, Verónica, “Las crisis y el despertar de las comunidades” (conferencia en Ciclo de Charlas CIRS-CEUT «Desde el corazón de la crisis. Pensemos hoy el Chile de mañana», Universidad Católica del Maule, 6 de octubre de 2020).

- Letelier, Francisco, Cubillos, Javiera, Paredes, Juan Pablo y Tapia, Verónica. *Las comunidades y la nueva Constitución: derecho a la participación y reconocimiento constitucional de las organizaciones de base local*. Documento de trabajo septiembre 2020, Santiago de Chile: Ediciones SUR, 2020.
- Letelier, Francisco, Micheletti, Stefano y Vanhulst, Julien. «Prácticas instituyentes en el espacio vecinal: el barrio como un común.» *Polis* 15, n° 45 (2016): 105-119.
- Letelier, Francisco, Tapia, Verónica, Irazábal, Clara y Boyco, Patricia. «Políticas de fragmentación vs. prácticas de articulación: limitaciones y retos del barrio como dispositivo de planificación neoliberal en Chile.» *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles* 81, n° 2698 (2019): 1-38.
- Letelier, Francisco, Tapia, Verónica y Boyco, Patricia. «Reformas neoliberales y acción colectiva vecinal en Chile: reflexiones desde el trabajo territorial.» *Cuadernos de Vivienda y Urbanismo* 12, n° 24 (2019): 1-19.
- Levine, Sydney, Kleiman-Weiner, Max, Schulz, Laura, Tenenbaum, Joshua y Cushman, Fiery. «The logic of universalization guides moral judgment.» *Proceedings of the National Academy of Sciences* 117, n° 42 (2020): 26158-26169.
- Locke, John. *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Madrid: Tecnos, 2010.
- Löwith, Karl. *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*. Madrid: Katz, 2008.
- Luskin, Robert C., O'Flynn, Iann, Fishkin, James S. y Russell, David. «Deliberating across Deep Divides.» *Political Studies* 62, n° 1 (2014): 116-135.

- Luskin, Robert C., Sood, Gaurav, Fishkin, James S. y Hahn, Kyu S. «Deliberative Distortions? Homogenization, Polarization, and Domination in Small Group Deliberations.» *Center of Deliberative Democracy, Stanford University*. 26 de abril de 2021. <https://cdd.stanford.edu/2017/deliberative-distortions/>.
- Machery, Edouard, “No luck for moral luck” (conferencia inaugural Programa de Doctorado en Filosofía, Religión y Pensamiento Contemporáneo. Universidad Católica del Maule, 21 de abril de 2021).
- MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 2001.
- Maquiavelo, Nicolás. *El príncipe*. Madrid: Tecnos, 1998.
- . *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza, 2000.
- Marshall, Thomas H. «Ciudadanía y Clase Social.» *REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n° 79 (1997): 297-344.
- Martínez, Víctor. *El enfoque comunitario. El desafío de incorporar a la comunidad en las intervenciones sociales*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 2006.
- Martínez de Velasco, Luis. «Introducción.» En *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, de Immanuel Kant, 9-40. Barcelona: Austral, 2016.
- Marx, Karl. «Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política.» *Marxist Internet Archive*. 1859. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/criteconpol.htm>. (último acceso: 20 de mayo de 2021).
- . *El capital*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- . *El Decimotavo Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Longseller, 2005.
- . *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.

- Marx, Karl y Engels, Friedrich. *Manifiesto del Partido Comunista*. Santiago de Chile: Olimpo, 2001.
- Maturana, Humberto y Varela, Francisco. *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2002.
- Matus, Alejandra. *El libro negro de la justicia chilena*. Santiago de Chile: Planeta, 1999.
- Mayol, Alberto. *El derrumbe del modelo. La crisis de la economía de mercado en el Chile contemporáneo*. Santiago de Chile: Catalonia, 2020.
- McIlwaine, Cathy. «Civil Society.» *International Encyclopedia of Human Geography*, 2009: 136-141.
- Mead, George Herbert. *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires: Paidós, 1953.
- . «La génesis del self y el control social.» *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n° 55 (1991): 165-186.
- Michnik, Adam. *Letters from prison and other essays*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Mill, John S. *El Gobierno Representativo*. Sevilla: Biblioteca Facultad de Derecho, Universidad de Sevilla, 1878.
- Mills, Charles Wright. *La imaginación sociológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Molina, Carlos. *Chile: Los militares y la política*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1989.
- Monsálvez, Danny. «La historia reciente en Chile: un balance desde la nueva historia política.» *Historia* 396, n° 115 (2016): 111-139.

- Montesquieu, Charles. *El espíritu de las leyes*. Madrid: Biblioteca de Derecho y de Ciencias Sociales, 1906.
- Montiel, José Antonio, “Nuevos partidos”. En E. Herreras y C. Ortega (Coordinación). Seminario Filosofía política para el siglo XXI. Seminario llevado a cabo en la Unidad docente de Filosofía Moral, Política y Social, Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Universitat de València, abril de 2018.
- Montoya, José. «Rousseau.» En *Historia de la ética 2. La ética moderna*, de Victoria Camps, 245-282. Barcelona: Crítica, 1999.
- Morales, Paulina. «Posibilidades de participación ciudadana: una lectura desde el concepto de sociedad civil en Jürgen Habermas.» *Revista Pensamiento Actual* 15, nº 24 (2015): 13-25.
- . *Reconocimiento y menosprecio en Axel Honneth. Un marco interpretativo para comprender e intervenir lo social*. Buenos Aires: Espacio Editorial, 2017.
- Moreno, Carlos. «Claves para el liderazgo ético.» *Capital Humano* 17, nº 183 (2004): 84-89.
- Moulian, Tomás. *Chile Actual. Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1997.
- Moyano, Cristina. «ONG y conocimiento sociopolítico durante la Dictadura: la disputa por el tiempo histórico de la transición. El caso de los Talleres de Análisis de Coyuntura en ECO, 1987-1992.» *Izquierdas*, nº 27 (2016): 1-31.
- Myerson, Roger. «How to prepare for State-Building.» *PRISM* 7, nº 1 (2017): 2-15.
- Navarro, Bernardita y Sánchez, Benjamín. «Crisis como alarma: de la urgencia a la convergencia de las expectativas sociales», *Revista MAD*, nº 28, (2018): 53-83.

- Nitzan, Jonatha y Bichler, Shimshon. *El capital como poder. Un estudio del orden y el creorden*. Jerusalem-Montreal: The Bichler and Nitzan Archives, 2018.
- O'Donnell, Guillermo. «Polyarchies and the (un)role of law in Latin America.» *The Helen Kellogg Institute* (Notre Dame Press), 1999: Working Paper 254.
- Observatorio Ciudadano (Comp.). *Los Derechos Humanos en Chile: La evaluación de la sociedad civil, los pueblos indígenas y las Naciones Unidas*. Santiago de Chile: Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, 2009.
- . *Derechos Humanos en Chile 2017: Un balance desde la sociedad civil*. Santiago de Chile-Temuco: Observatorio Ciudadano, 2017.
- Offe, Claus. «Microaspects of Democratic Theory: What Makes for the Deliberative Competence of Citizens?» En *Democracy's Victory and Crisis*, de Axel Hadenius, 81-104. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- . «Civil society and social order: demarcating and combining market, state and community.» *European Journal of Sociology* 41, n° 1 (2000): 71-94.
- . «Crisis and Innovation of Liberal Democracy: Can Deliberation Be Institutionalised?» *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 47, n° 3 (2011): 447-472.
- . «Whose good is common good?» *Philosophy and Social Criticism* 38, n° 7 (2012): 665-684.
- Offe, Claus y Wiesenhal, Helmut. «Two logics of collective action: Theoretical notes on social class and organizational form.» *Political Power and Social Theory* 1 (1980): 67-115.
- Onyx, Jenny y Edwards, Melissa. «Community Networks and the Nature of Emergence in Civil Society.» *Cosmopolitan Civil Societies Journal* 2, n° 1 (2010): 1-20.

- Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos. «Accra Agenda for Action (AAA).» 2008. <https://www.oecd.org/dac/effectiveness/45827311.pdf> (último acceso: 21 de marzo de 2021).
- . “Enabling civil society in the contexto of COVID-19” (conferencia DAC Civil Society Days, 4 de junio de 2021).
- Ossandón, Juan Carlos. «Primacía del bien común». *Revista de Filosofía*, 19, (1981): 67-74.
- Oviedo, Enrique. «Democracia y seguridad ciudadana en Chile.» En *Violencia, sociedad y justicia en América Latina*, de Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 313-338. Buenos Aires: CLACSO, 2002.
- Palatnik, Nataliya. «Kantian Agents and their Significant Others.» *Kantian Review* 23, n° 2 (2018): 285-306.
- . «The Ideal of the Highest Good and the Objectivity of Moral Judgment.» *Kant Yearbook* 10, n° 1 (2018): 125-148.
- Parsons, Talcott. *La sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas*. México: Trillos, 1983.
- Patil, Indrajeet, Zucchelli, Micaela, Kool, Wouter, Campbell, Stephanie, Fornasier, Federico, Calò, Marta, Silani, Giorgia, Cikara Mina y Cushman, Fiery. «Reasoning Supports Utilitarian Resolutions to Moral Dilemmas Across Diverse Measures» *Journal of Personality and Social Psychology* 120, n° 2 (2021): 443-460, DOI: 10.1037/pspp0000281.
- Pavón, David y Sabucedo, José Manuel. «El concepto de "sociedad civil": breve historia de su elaboración teórica.» *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, n° 21 (2009): 63-92.

- Peck, Sara. «Civil Society, Everyday Life and the Possibilities for Development Studies.» *Geography Compass* 9, n° 10 (2015): 550-564.
- Peña, Carlos. «Historia de las ideas y filosofía política: Notas sobre un estudio acerca del pensamiento conservador en Chile.» *Revista de Filosofía*, n° 72 (2016): 157-163.
- Pérez Allende, Zabrina. «Encuentro con nuestra historia: los mil días y muchos más.» En *La vía chilena al socialismo: 50 años después. Tomo II: Memoria*, de Robert Austin, Joana Vasconcelos y Viviana Canibilo, 175-188. Buenos Aires: CLACSO, 2020.
- Pérez Díaz, Víctor. *La Esfera pública y la opinión pública*. Madrid: Taurus, 1997.
- Pérez Zafrilla, Pedro Jesús. «Democracia deliberativa: una apuesta por el valor epistémico de la deliberación pública.» *Revista de Filosofía* 34, n°1, (2008): 155-173.
- . «La transformación de la Sociedad Civil: un proyecto en clave deliberativa.» *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* 14, (2009): 199-215.
- . «¿Es posible realizar la teoría deliberativa en la vida política? El proyecto de James Fishkin.» *Revista Española de Ciencia Política*, n°30, (2012): 9-30.
- Pezo, Luis. «Construcción del Desarrollo Rural en Chile: Apuntes para abordar el tema desde una perspectiva de la Sociedad Civil.» *Revista MAD*, n° 17, (2007): 90-112.
- Pettit, Philip. *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Phillips, Jonathan, Buckwalter, Wesley, Cushman, Fiery, Friedman, Ori, Martin, Alia, Turri, John, Santos, Lauri y Knobe, Joshua. (2020). «Knowledge before Belief» *Behavioral and Brain Sciences*, 2020: 1-37, DOI: 10.1017/S0140525X20000618.
- Pirotte, Gautier. *La notion de société civile*. Paris: La Découverte, 2018.

- Platón. *El Primer Alcibiades, o de la naturaleza humana. Obras completas, vol. 1.* Traducido por Patricio de Azcárate. Madrid: Biblioteca Filosófica, 1871.
- . *La República.* Traducido por Sergio Albano. Buenos Aires: Gradifco, 2006.
- . *Protágoras.* Traducido por Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 2018.
- Pollack, Detlef. «Zivilgesellschaft und Staat in der Demokratie.» En *Zivilgesellschaft und Sozialkapital. Bürgergesellschaft und Demokratie. Vol. 14,* de Ansgar Klein, Kristine Kern, Brigitte Geißel y Maria Berger, 23-40. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004.
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. *Desarrollo Humano en Chile. Los tiempos de la politización.* Santiago de Chile: PNUD, 2015.
- Putnam, Robert D. «Tuning In, Tuning Out: The Strange Disappearance of Social Capital in America.» *PS: Political Science and Politics* 28, n° 4 (1995): 664-683.
- Rabinow, Paul. *The Foucault reader.* New York: Pantheon Books, 1984.
- Ramas San Miguel, Clara. *Fetichismo y mistificación capitalistas. La crítica de la economía política de Marx.* Madrid: Siglo XXI, 2018.
- Rasmussen, Dennis. *El infiel y el profesor. David Hume y Adam Smith. La amistad que forjó el pensamiento moderno.* Barcelona: Arpa, 2018.
- Rawls, John. *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia.* Madrid: Tecnos 1986.
- . *Liberalismo Político.* México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- . *Teoría de la justicia.* México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- . *Lecciones sobre la historia de la filosofía política.* Barcelona: Paidós, 2017.
- Revel, Jean-François y Ricard, Matthieu. *El monje y el filósofo.* Barcelona: Urano, 2016.

- Reyes, Maximiliano. «Sociedad civil: Una aproximación ético-hermenéutica a su naturaleza y a su definición.» *Sistema. Revista de Ciencias Sociales*, nº 255 (2019): 85-100.
- . «Sobre la sociedad civil como fuente de pluralismo: interrogantes previos a una afirmación.» *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* 24, nº 2 (2019): 27-41.
- . *Columna de opinión: “El poder ciudadano: construcción de la democracia desde la sociedad civil”*. 29 de agosto de 2019. <http://portal.ucm.cl/noticias/columna-opinion-poder-ciudadano-construccion-la-democracia-desde-la-sociedad-civil> (último acceso: 8 de octubre de 2019).
- . «After civility as a lost faculty: brief aristotelian-contractualist theoretical debate.» *Otrosiglo. Revista de Filosofía* 4, nº 2 (2020): 86-106.
- Reyes, Maximiliano y Lobatón, Ramiro. «Ethical-normative possibilities of citizenship and the idea of freedom.» *International Journal of Arts and Social Sciences* 3, nº 1 (2020): 1-15.
- Richter, Saskia. «Zivilgesellschaft. Überlegungen zu einem interdisziplinären Konzept.» *Docupedia-Zeitgeschichte*, 2016: 1-17.
- Ricœur, Paul. *Del Texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Robespierre, Maximilien. “Sobre los principios de moral política que deben guiar a la Convención Nacional en la administración interna de la República” (discurso en Convención Nacional, sesión del 17 pluvioso, año II, París, Francia, 5 de febrero de 1794).

- Rodríguez Elizondo, José. *Historia de la relación civil-militar en Chile. Desde Eduardo Frei Montalva hasta Michelle Bachelet Jeria*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Rousseau, Jean-Jacques. *El contrato social o Principio de derecho político*. Madrid: Tecnos, 1988.
- . *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Valencia: Servei de Publicacions Universitat de València, 1990.
- Ruderer, Stephan. «La “eternización” de una memoria traumática. El Patio 29 y la política del pasado en Chile.» *Iberoamericana*, XIII, n° 51, (2013): 105-117.
- Ruiz, Carlos, y Sebastián Caviedes. «Estructura y conflicto social en la crisis del neoliberalismo avanzado en Chile.» *Espacio abierto: cuaderno venezolano de sociología* 29, n° 1 (2020): 86-101.
- Russell, Bertrand. *Los caminos de la libertad. El Socialismo, el Anarquismo y el Sindicalismo*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones, 1961.
- Sader, Emir. «‘Beyond Civil Society: The Left after Porto Alegre.’» *New Left Review*, n° 17 (2002): 87-99.
- Saieh, Cristián, Rodríguez, Darío y Opazo, María Paz. (2007). *Negociación: ¿Cooperar o Competir?* Santiago de Chile: Ediciones UC.
- Saínez Vidal, Lambra. *Tocqueville: la sociedad civil y la democracia*. Barcelona: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.
- Salazar, Gabriel. *Movimientos sociales en Chile. Trayectoria histórica, proyección política*. Santiago de Chile: Uqbar Editores, 2012.

- Salazar, Gabriel y Pinto, Julio. *Historia contemporánea de Chile I. Estado, legitimidad y ciudadanía*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1999.
- . *Historia contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1999.
- . *Historia Contemporánea de Chile III. La economía: mercados, empresarios y trabajadores*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2002.
- Sandel, Michael. *Justicia ¿Hacemos lo que debemos?* Barcelona: Debolsillo, 2018.
- Sarin, Arunima, Ho, Mark K., Martin, Justin W. y Cushman, Fiery. «Punishment is Organized around Principles of Communicative Inference.» *Cognition* 208 (2021).
- Sen, Amartya. *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta, 2000.
- . *Sobre ética y economía*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- Servicio Electoral de Chile. «Plebiscito Nacional.» 2021. https://www.plebiscitonacional2020.cl/que_se_vota/ (último acceso: 20 de mayo de 2021).
- Sherif, Muzafer y Sherif, Carolyn W. *Groups in harmony and tension; an integration of studies of intergroup relations*. Oxford: Harper & Brothers, 1953.
- Siurana, Juan Carlos. *La sociedad ética. Indicadores para evaluar éticamente una sociedad*. Barcelona: Proteus, 2009.
- . *Los consejos de los filósofos. Una introducción a la historia de la ética*. Barcelona: Proteus, 2011.
- Škarica Zúñiga, Mirko. “La política griega y la crisis de la acción política según Hannah Arendt” (conferencia en Ciclo de charlas 2021, Programa de Doctorado en Filosofía,

- Religión y Pensamiento Contemporáneo. Universidad Católica del Maule, 26 de mayo de 2021).
- . «La política griega y la crisis de la acción política según Hannah Arendt.» *Palabra y Razón. Revista de Teología, Filosofía y Ciencias de la Religión*, n° 19 (2021): 104-116. DOI: 10.29035/pyr.19.104.
- Smith, Adam. *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza, 1994.
- Snider, Don M. «Dissent, Resignation, and the Moral Agency of Senior Military Professionals.» *Armed Forces & Society* 43, n° 1 (2017): 5-16,
- Sombart, Werner. *El apogeo del capitalismo*. 2 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1946.
- Sorj, Bernardo. *Usos, abusos y desafíos de la sociedad civil en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010.
- Sorj, Bernardo y Darcy de Oliveira, Miguel. *Sociedad Civil y Democracia en América Latina: crisis y reinención de la política*. Río de Janeiro- São Paulo: Ediciones Centro Edelstein-Ediciones iFHC, 2007.
- Stewart, Angus. «Two conceptions of citizenship.» *The British Journal of Sociology* 46, n° 1 (1995): 63-78.
- Sugranyes, Ana. «El derecho a la ciudad. Praxis de la utopía.» *Hábitat y Sociedad*, n° 1 (2010): 71-79.
- Strauss, Danie. «Gemeenskappe in 'n gedifferensieerde samelewing», *Tydskrif vir Geesteswetenskappe, Jaargang*, 58, n°1 (2018): 138-160. DOI: 10.17159/2224-7912/2018/v58n1a10

- Tajfel, Henri, Billig, Michael G., Bundy, R. P. y Flament, Claude. «Social categorization and intergroup behaviour.» *European Journal of Social Psychology* 1, n° 2 (1971): 149-178.
- Takeuchi, Hirotaka. «Wise Leadership and Wise Capitalism.» *Kindai Management Review*, n° 1 (2013): 17-27.
- Tapia, Verónica. «Geografías de la contención: el rol de las políticas de escala barrial en el Chile neoliberal.» *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* 22, n° 592 (2018): 1-32.
- Taylor, Charles. *Philosophical Papers 2: Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- . «Atomismo.» En *Derecho y moral: ensayos analíticos*, de Jerónimo Betegón y Juan Ramón de Páramo, 107-124. Barcelona: Ariel, 1990.
- . «Identidad y reconocimiento.» *Revista Internacional de Filosofía Política*, n° 7 (1996): 10-19.
- . *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós, 1996.
- . *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós, 1997.
- . *Hegel y la sociedad moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Théret, Bruno «Philosophies politiques de la monnaie : une comparaison de Hobbes, Locke et Fichte», *Æconomia*, 4, n° 4 (2014): 517-589.
- Thomson, Maria. «Social capital, innovation and economic growth.» *Journal of Behavioral and Experimental Economics* 73 (2018): 46-52.

- Tironi, Eugenio. *Sin miedo, Sin odio, Sin violencia. Una historia personal del NO*. Santiago de Chile: Ariel, 2013.
- Tocqueville, Alexis de. *La democracia en América*. 2 vols. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- Torretti, Roberto. *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad de Chile, 1967.
- Touraine, Alain. *El fin de las sociedades*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Valencia, Harold. «Conflicto, democracia y paz.» *Revista de Filosofía UIS* 17, n° 1 (2018): 123-143.
- Vera Gajardo, Sandra. «Orden(es) y disonancias de la reconciliación postdistatorial. Una comparación entre Chile y España.» *Nueva Época* LXV, n° 239, (2020): 141-165.
- . «La transición chilena y el conflicto social contemporáneo.» *Revista Conflicto Social*, 13, n° 23, (2020): 257-289.
- Vergara, Jorge. «Democracia y participación en Jean-Jacques Rousseau.» *Revista de Filosofía*, n° 68 (2012): 29-52.
- Vidal-Molina, Paula. «Para una crítica de la sociedad civil en Chile: una mirada a la historia y algunas de las políticas públicas.» *Revista MAD*, n° 18, (2008): 57-96.
- Villanueva, María del Mar. «El pensamiento de Anaximandro y de Heráclito en relación con el tema de los contrarios.» *Claridades. Revista de filosofía* 6, n° 1 (2014): 130-154.
- Walzer, Michael. *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- . «La idea de la sociedad civil. Una vía de reconstrucción social.» En *La democracia en sus textos*, de Fernando Vallespín y Rafael del Águila, 375-394. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

- . «Equality and civil society.» En *Alternative Conceptions of Civil Society*, de Simone Chambers y Will Kymlicka, 34-49. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- Wang, Rui, Fishkin, James S. y Luskin, Robert C. «Does deliberation increase public-spiritedness?» *Social Science Quarterly* 101, n° 6 (2020): 2163-2182.
- Wangmo, Tashi y Valk, John. «Under the Influence of Buddhism: The Psychological Wellbeing Indicators of GNH.» *Journal of Bhutan Studies* 26, n° 3 (2012): 53-81.
- Warren, Mark. *Democracy and Trust*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Watzlawick, Paul, Beavin Bavelas, Janet y Jackson Don D. *Teoría de la comunicación humana. Interacciones patológicas y paradojas*. Barcelona: Herder, 1989.
- Weber, Max. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- . *Historia económica general*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Weiß, Norman. «Bedeutung und Funktion von Zivilgesellschaft und Öffentlichkeit im demokratischen Rechtsstaat am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland.» *Jahrbuch des Öffentlichen Rechts der Gegenwart*, n° 61 (2013): 15-60.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd. 1922.
- Wollebaek, Dag y Per, Selle. «Does Participation in Voluntary Associations Contribute to Social Capital? The Impact of Intensity, Scope, and Type.» *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 31, n° 1 (2002): 32-61.
- Wood, Jacqueline y Fällman, Karin. «Enabling Civil Society: Select survey findings.» *OECD Development Co-operation Working Papers*, n° 57 (2019).

Yopo, Martina. «Individualización en Chile. Individuo y sociedad en las transformaciones culturales recientes.» *Psicoperspectivas* 13, n° 2 (2013): 4-15.

Zimmerman, Seth D. «Elite colleges and upward mobility to Jobs and top incomes.» *American Economic Review* 109, n° 1 (2019): 1-47.