

Marginación política y sociedad civil

José Antonio Ibáñez Aguirre

Abstract

El presente ensayo invita a la polémica. Contrario a lo generalmente se cree, propone la idea de que para que la sociedad civil pudiera llegar a alcanzar un status de esfera *societal* autónoma, queda determinada a aceptar su marginación política, lo que por cierto, no es cuestión de gustos. Para ello, realiza un recorrido por los aspectos sustanciales de las diferentes teorías existentes, ubicándolas, de manera novedosa, en tres distintos paradigmas o visiones.

Palabras Clave: *sociedad civil, marginación política.*

Observaciones y observadores

Preocupación.

En el discurso político, a pesar de que el concepto de sociedad civil forma parte de los conceptos controvertidos, al disponer de un reducido peso propio, es posible observar su utilización como si el concepto estuviera claro para todos, con características semejantes a los pegamentos o plastilinas que, de urgencia, permiten solucionar —por lo menos en apariencia— un problema doméstico. El término ha llegado a significar muchas cosas y una gran mayoría lo utiliza sin rigor y sin rubor. A pesar de ello, habría que saber reconocer y señalar que, en el plano teórico, si se observa con cierto cuidado, es posible reconocer un rico y poderoso —aunque todavía insuficiente— debate, muy alejado de la claridad con la que aparentemente la cotidianidad política suele apropiárselo.

José Antonio Ibáñez Aguirre.

Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Iberoamericana. Sus líneas de investigación abarcan Financiamiento para el desarrollo (énfasis, deuda externa). Sociedad Civil y educación. Epistemología social (teoría de sistemas). Ha publicado artículos en revistas especializadas, además de coordinar publicaciones de su ámbito de investigación. Actualmente, es profesor investigador del Instituto de Investigaciones para el Desarrollo de la Educación, de la Universidad Iberoamericana.

La controversia sobre el concepto de sociedad civil, al menos hasta ahora, es una controversia que pertenece al orden científico; pues sólo resulta posible observarla en los niveles de abstracción de las diferentes observaciones teóricas. Que en el discurso político el debate se eclipse, no debería sorprender a muchos, pues las preocupaciones de la política y su propia dinámica operativa son distintas, particularmente centradas en alcanzar el poder. Que en el discurso político también se puedan utilizar indistintamente el concepto, lo que según su entender concreto, ofrecen las teorías para comprender el fenómeno en cuestión, a fin de orientarlo, de darle algún sentido normativo, de poder sacar algún tipo de provecho, tampoco debería ser motivo para rasgarse las vestiduras. Sin embargo, lo que tendría que ser motivo de gran preocupación, es que en el debate propiamente científico, mismo que también debería resultar por demás inevitable, sólo éste se presente de manera esporádica —en particular en México—, como si en el medio de la investigación existiera un cierto acuerdo, en aras de las expectativas positivas que en un sentido social todavía parece despertar dicho concepto, lo cual resulta, por lo menos, paradójico.

Algo del concepto de sociedad civil que llama poderosamente la atención, es el señalamiento frecuente que sus teóricos más acuciosos hacen, cuando cotidianamente se topan en el *mercado* intelectual, señalado con cierta melancolía, con su uso indiscriminado y poco riguroso. No es para menos, pues al asunto, de por sí complejo, de la existencia normal de distintos observadores teóricos sobre algún concepto en particular, habría que agregarle la controversia ideológica que lleva aparejada, y sobre todo, buenas dosis de improvisación, para las cuales el concepto de sociedad civil parece estar especialmente dotado.

Si se tuviera que reparar en que se encuentran y circulan conceptos que operan como una especie de imanes paradigmáticos, dotados de facultades especiales como para seguir atrayendo una cantidad considerable de adeptos, a pesar de la evidencia empírica o de las propias posibilidades teóricas que presentan, sin duda se estaría hablando del concepto de sociedad civil, por lo que, de mantenerse lo paradójico en la controversia, bien se podrían estar asumiendo algunos riesgos como el de generar falsas expectativas, semejantes a las de una gran burbuja que desaparece cuando finalmente logra abrirse paso hasta la superficie. Con relación a esto último, resulta conveniente destacar la oportuna interrogante que al respecto se hace Javier Torres Nafarrate, cuando se refiere al concepto de sociedad civil como *¿fata morgana?* Ello nos preocupa mucho, porque si nos atreviéramos a dudar del poder de los conceptos como *hacedores de realidades*, no tendríamos más que detenernos en el poder de fundamentalimos como el económico, pero sobre todo, los religiosos.

Coordenadas mínimas

Los ochenta son años muy importantes para el concepto de sociedad civil. Un gran número de observadores coinciden que en dicha década se tiene una especie de redescubrimiento del mismo, después de un largo período de letargo por el entendimiento bipolar del mundo. Particularmente, en el marco de intentar rescatar lo propio que de la sociedad conlleva el

concepto, como serían el reforzar los aspectos relacionados con la civilidad, con lo propiamente ciudadano, en un mundo donde la presencia del Estado era por demás absorbente, en la lógica de los estudiosos, más bien una presencia asfixiante, omniabarcadora.

El concepto de sociedad civil tiene una larga y no siempre coincidente tradición. En el marco de la filosofía (teoría) política, por señalar lo menos, reconoce su anclaje griego en Aristóteles, su matriz moderna en Hegel, así como toma en cuenta los esfuerzos de diferenciación funcional hechos por Parsons, para llegar a abreviar en las aportaciones de un modelo tripartita de sociedad con fundamento en Gramsci. Sin embargo, por ahora, lo que sin duda es una enorme limitante del trabajo, prescindiremos del intento de hacer un largo y cuidadoso rastreo teórico del concepto para concertar los esfuerzos a partir de su redescubrimiento, el que encuentra como contexto político —real, metafórico y mediático— la crisis del llamado social—comunismo (cuyo símbolo, queda representado por la caída del Muro de Berlín). La crisis del social-comunismo enmarca, coadyuva y acelera las críticas ya existentes, aunque por otros motivos, que se le hacen al llamado Estado de bienestar, así como también, las críticas al concepto de Estado en general, pero sobre todo, las relacionadas con su capacidad como operador y/o integrador de lo social.

Desde los años setenta, la omniabarcación del Estado en el llamado bloque socialista, ya se encontraba severamente cuestionada. El contexto político del socialismo real, es el marco ideal para que se pueda recrear la aguda crítica neomarxista, así como de escenario para grandes e importantes movimientos sociales de protesta. Pero ésta no es la única crítica, desde la perspectiva monetarista (neoliberal) —destacando la supuesta debacle del pensamiento keynesiano—, también se encuentra severamente cuestionado el funcionamiento del modelo de Estado de Bienestar (eb), crítica que a sus promotores todavía les parece contundente y definitiva. Ésta crítica coincide y aunque de manera laxa se relaciona con la crítica de matriz neomarxista (sin poder estar de acuerdo en lo fundamental), en los aspectos críticos de carácter integral al modelo de eb, sobre todo, cuando el pensamiento neoliberal no sólo se queda preocupado por el funcionamiento, por la eficiencia operativa del Estado (léase económica), sino también, por el importante papel que éste tiene como integrador de lo social.

En el contexto de las múltiples y variadas críticas que se le hacen al llamado Estado de Bienestar (eb), no resulta fácil encontrar observaciones que pudieran unificarlas, a pesar de que todas ellas llegan a coincidir en que dicho eb, sin duda alguna, constituye un problema fundamental para el pensamiento social moderno. La investigación empírica, en mayor o menor grado, concentra sus esfuerzos en obtener un complejo *grabado* histórico del eb, construido de diferentes técnicas y manufacturas, entre las cuales se pueden destacar las siguientes: a) los obligados remiendos sociales realizados por el Estado a las estructuras comunitarias dislocadas mediante la modernidad tecnológica; b) la existencia de un mundo bipolar con estructuras operativas de Estados diametralmente opuestos, pero sobre todo; c) la bifurcación teórica en la centralidad económica capitalista posterior a la llamada gran depresión económica de los años treinta. En su largo y tortuoso peregrinar histórico (teórico-pragmático), éste *grabado* del eb, ha podido llegar a ser caracterizado (y evaluado)

a través de tres grandes funciones: 1) la correspondiente a sus atribuciones y logros con relación al fomento del empleo; 2) la relacionada con la construcción del tejido social imputable a los derechos fundamentales y; 3) la vinculada con el combate a la pobreza. La controversia alrededor de dichas funciones ha sido muy fuerte y compleja, amén de interminable, sin ganador aparente, pero sobre todo, con reducidas posibilidades de llegar a encontrar algún tipo de acuerdo: por lo tanto, el problema sigue abierto. En el marco del eb, la perspectiva relacionada con el concepto de sociedad civil parece ser la menos estudiada, si la comparamos con los múltiples y variados estudios que se realizan desde las perspectivas económica y política. Algo que se puede destacar de ello, aunque todavía les parece a los estudiosos de las otras dos perspectivas de un alcance marginal, es la apuesta básica de la perspectiva del concepto de sociedad civil de llegar a disponer (con fundamento histórico) de un modelo tripartito de funcionamiento de la sociedad: Estado/economía/sociedad civil. Sin embargo, es precisamente allí, en dicho modelo tripartito, donde la crítica neomarxista despliega su mayor potencial analítico. A pesar de ello, un común denominador de los diferentes enfoques del concepto de sociedad civil, está la crítica que le hacen a las distintas formas de presentación que históricamente muestra lo que se reconoce como Estado totalitario —no únicamente relacionado con el llamado socialismo real—, pero sobre todo, a la necesidad de poder terminar con él, mostrándolo siempre como una grave y lamentable enfermedad. También, parecen coincidir, ponerse de a curdo en lo fundamental, en algunas recetas para intentar curar dicha enfermedad, que no podría ser otra que el rescate de lo propiamente social y cívico, reconocido casi siempre como una forma positiva de ponerse a observar el potencial teórico-práctico del concepto de sociedad civil.

Visiones teóricas sobre el concepto de sociedad civil

Las visiones teóricas sobre el concepto de sociedad civil, bien pueden ser clasificadas, asumiendo algunos riesgos menores, en tres principales. La primera de ellas, abrevia, indistintamente, en la caída del socialismo real, poniendo énfasis en los movimientos sociales de Europa del Este y de Europa Occidental, y también, aunque en menor medida, en la llamada crisis del Estado de Bienestar. Dicha teoría se apoya, por lo general, en las observaciones críticas de pensadores de corte noemarxista, con una particular influencia del pensamiento de Habermas. Independientemente de que cuenta con un sustento teórico e histórico mucho más amplio, el desarrollo teórico de Habermas les resulta de gran utilidad como *remanso* de llegada después de largas batallas. Esta visión teórica, se puede definir como: *la visión de la diferenciación tripartita de la sociedad*. La segunda visión teórica relacionada con el concepto de sociedad civil, se sustenta, con todo lo que ello necesariamente acarrea, en el desarrollo de la modernidad cultural de Occidente —una especie de *estadio civilizatorio* gradualmente alcanzado, no sin rupturas, con fundamento en los conceptos de progreso y desarrollo—. Esta visión, al parecer, mantiene una gran influencia del pensamiento de Max Weber, relacionado con las causas del desarrollo del capitalismo en el mundo, también en correlación con el llamado pensamiento liberal, haciendo énfasis en su variante republicana, que finalmente se identifica como su enfoque menos restringido. Por la influencia que dicha visión teórica encuentra en el concepto de

cultura, se puede definir como: *la visión culturalista occidental*. Todo ello, en el entendido de que los teóricos que se reconocen como los más aventajados, no sin reservas, de ambas visiones teóricas, finalmente pueden alcanzar relevantes sinergias y así también, en algunos casos, presentarse como una síntesis virtuosa para lograr, a su entender, un conocimiento más amplio y adecuado del concepto de sociedad civil. Además, como se precisará en su momento, en el seno de ambas teorías aparecen —con un menor nivel de abstracción— otras teorías que han permitido mejorar y/o empeorar, tanto el nivel explicativo de cada una de ellas, como el de la sinergia que con ellas han logrado construir. Otro elemento que identifica y mejora la relación entre estas dos visiones teóricas, se vincula con lo que se puede considerar como su trasfondo conceptual, que ambas reconocen como el relacionado con la filosofía (y/o teoría) política. La tercera visión teórica del concepto de sociedad civil que, por sus propias características, ha resultado todavía parcial y deficientemente identificada por los teóricos pertenecientes a las dos anteriores, se relaciona con la antropología económica. Dicha matriz antropológica con sustento en Polanyi, de donde logra obtener lo que se identifica como tercer sector, es generalmente confundida con el pensamiento teórico funcionalista de teorías como las propuestas bajo el concepto de capital social, las que, con base en una matriz analítica más rústica, finalmente también logran obtener un concepto que *bautizan* como tercer sector. Con una herencia de este tipo y el diferente trasfondo filosófico que les proporciona sustento a las dos visiones teóricas anteriormente señaladas, esta tercera visión, casi siempre, resulta subestimada. Para los fines del presente trabajo, se puede definir como como: *la visión del tercer sector con matriz antropológica*. Pasemos a describir, con más detalle, cada una de dichas teorías.

La visión de la diferenciación tripartita de la sociedad

Disponen de un agudo y fuerte soporte teórico, de una sólida perspectiva histórica. Se fundamentan y abrevan en *la tradición* de la filosofía (teoría) política. Sus principales logros, son recogidos en los trabajos de Arato y Cohen, los que suelen calificarse como esfuerzos que buscan superar las coordenadas teóricas del marxismo, y al mismo tiempo, mantener una posición crítica del liberalismo y republicanismo tradicionales.

Después de un largo recorrido histórico por *la tradición*, descansan —con algunas variantes importantes—, en los planteamientos teóricos de Habermas, como lo sería su modelo social tripartito: sistema (subsistemas: Estado y economía)/mundo de vida. Asunto que también, les significa tener que reconocer como válido su soporte teórico más *íntimo* (epistemológico), como sería: la teoría de la acción comunicativa, la visión integradora —de unidad— que socialmente le asigna Habermas al lenguaje (como sustrato moral), el concepto de intersubjetividad como propuesta para intentar resolver la paradoja individuo libre/individuo social y necesariamente auto-restringido, la concepción amplia del concepto mundo de vida, así como una metodología dualista (más que dialéctica) para el análisis de la realidad social.

Se nutren de “Occidente”, sobre todo, de dos planteamientos críticos relevantes: la práctica de los movimientos sociales anti-autoritarios y la llamada crisis del eb que, también, se visualiza desde la práctica de los movimientos sociales vinculados con la “profundización de la democracia” en el mundo.

Se identifican con la llamada *visión culturalista Occidental* que, con sustento en una perspectiva hegeliana de progreso histórico (como *acumulación civilizatoria*), en combinación con la perspectiva weberiana de Occidente como “locomotora” de dicho progreso, con un substrato racional kantiano, propone un proceso —más gradual que dialéctico— modernizador de Occidente. Destacan de dicha visión, para sus propósitos particulares, la variante cultural que gradualmente logra ir amortiguando la operación burda y en bruto, tanto del mercado (léase dinero) como del Estado (léase poder). Otra influencia por demás relevante, es la relacionada con la teoría de sistemas sociales parsoniana, de la cual se reconoce y utiliza como fundamento del concepto de sociedad civil el sistema *valoral-solidario*, en cuyo seno, como sustrato social, finalmente se produce —irremediamente?— la obligada integración de la sociedad.

Se proponen la enorme tarea de poder fundamentar la existencia de una esfera *societal* independiente, dicho con más propiedad, una esfera que caracteriza un espacio diferenciado (con perspectiva histórica) de autonomía social, que finalmente queda especializado en contrarrestar la acción, de carácter instrumental, del sistema (subsistemas: economía y Estado): esfera que definen como sociedad civil. La sociedad civil, es reconocida como la parte institucional del mundo de vida habermasiano, con un piso común en *el medio* del derecho, en su necesaria formalización legal. Dicha sociedad civil queda constituida por dos componentes estrechamente relacionados y en influencia recíproca: su institucionalización (partida y llegada) y los movimientos sociales (dinámica y dialéctica). Ambos conjuntos pueden, indistintamente, estar localizados en lo que generalmente se identifica y reconoce como lo público y lo privado.

En una atmósfera teórica sumamente heterogénea y llena de especificidades y matices, éstos teóricos también encuentran algunos rasgos que, finalmente, les facilita reforzar la especificidad y concreción de dicha esfera societal: todos ellos, rasgos de carácter normativo. Por un lado, cuentan con los rasgos mediante los cuales se proponen fundamentar la autonomía y autolimitación de la *nueva* esfera sociedad civil. La autonomía, como operación propia al margen del sistema (subsistemas: Estado y economía), que finalmente logran deducir teóricamente a partir de Hegel y empíricamente, se aceleran y acrecientan las evidencias desde su renacimiento operativo en los años ochenta. La autolimitación, porque la dialéctica de dicha esfera, paradójicamente, siempre se reconoce como planteamiento reformista —revolución acotada—, descartando con ello, cualquier propuesta marxista de tipo revolucionario. Por otro lado, los rasgos que se logran fundamentar a partir de la normatividad (formalizada legalmente en beneficio de dicha esfera societal), que se obtienen como resultado —desde luego, contingente— de la construcción de la modernidad Occidental, precisada como la consolidación de la democracia y del Estado de derecho. Además, como trasfondo, se identifican los rasgos relacionados con la operación de un mundo simbólico de sentido, donde la esfera societal autónoma, finalmente se *mese* en una especie de telaraña compuesta de una sustancia esencial de un tipo particular de acción solidaria.

Aunque la crítica a esta visión paradigmática no ha dejado de ser intensa, sus teóricos, sólo le reconocen un carácter parcial y limitado, pues finalmente les parece que ésta no ha podido alcanzar la intensidad y contundencia suficientes, como para que les resulte posible poder reconocer una visión diferente, por lo menos, con un nivel de profundidad similar al propuesto por ellos.

Como ya se señaló, algunas de las variantes de *la visión de la cultura Occidental*, como paradigma distinto, han podido ser complementadas y asimiladas como propias por esta visión (en particular, el concepto de cultura y su influencia como proceso). Con mucho más razón, algunas teorías con un nivel de abstracción menor —en concreto, se hace referencia a las de los movimientos sociales y las relacionadas con la democratización de la sociedad—, también han podido ser asumidas y han resultado de gran utilidad para explicar aspectos concretos del paradigma de referencia, sobre todo, los relacionados con su dinámica operativa. En este mismo sentido, y tomando en cuenta el nivel de abstracción en el que pretende desenvolverse *la visión de la diferenciación tripartita de la sociedad*, a sus teóricos, les ha parecido viable no sólo debatir sino inclusive poder utilizar, algunos aspectos de *constructos* aparentemente distintos, como serían los relacionados con perspectivas teóricas, donde se proponen los útiles conceptos de *mediación* e *intermediación*. La primera de ellas, entiende a la sociedad civil como *una mediación* que, sin necesariamente quedar obligada a partir de la idea de la existencia de una esfera *societal* distinta, logra obtenerla y representarla como un *ambiente* operativo, como una instancia de mediación, producto de los vínculos que necesariamente se tienen que dar entre los dos extremos —desde luego, no deseables como tales—, representados por el Estado y la economía. La segunda de ellas, reconoce a la sociedad civil como *una intermediación* entre el Estado y la economía, producto, fundamentalmente, de la autonomía legal que en la modernidad los individuos logran alcanzar sin la necesaria intervención de la política —y de la economía, se le podría, sin grandes problemas, agregar.

Una tercera perspectiva (*pragmática*), busca alertar a los teóricos de ésta visión —curiosamente, sin pretender renunciar a dicho modelo sino sólo tratando de reforzar sus vínculos—, por una visión más realista que sublimada de la sociedad civil, destacando la complejidad inherente a los componentes de su definición, los vínculos que tienen con las complejas realidades sociopolíticas concretas, así como las expectativas que adopta dicho concepto en su dialéctica con las teorías de la democracia, sobre todo, en los países latinoamericanos.

En el marco de lo que bautizan como la sociedad civil “realmente existente”, éste paradigma se enfrenta y lucha con sus propios fantasmas, entre los cuales, se pueden destacar los siguientes. Por un lado, la flexibilidad normativa que, empíricamente, no les facilita observar —o visualizar— la concentración e integración en “algo” normativo concreto, como por momentos parecería ser el valor-solidaridad, que se propone como rasgo normativo definitorio de dicha esfera societal. Por otro lado, la particularidad Occidental del referente histórico, y finalmente, lo que parece preocuparles más, las limitaciones que tiene esta visión como para poder plantear vínculos específicos con la política, y se agregaría también, con la economía. Todo ello, parece llevarlos a la necesidad de ponerse a constatar —y en su defecto ajustar— empíricamente los aspectos centrales del paradigma teórico. Por lo general, lo que hacen, es analizar algunos casos que consideran como representativos de los aspectos en duda. De la práctica de los casos-actores sociales seleccionados, creen que es viable observar la capacidad integradora —mediante símbolos, conceptos y acciones— de dichos actores, así como también, los ejercicios que hacen para la construcción de sus propias autonomías, como serían sus capacidades críticas y de movimiento no estatal y las formas de intermediación utilizadas. Finalmente, con relación a

los rasgos de la autolimitación operativa de los actores, analizan el alcance reformador — utópico— de sus movimientos sociales.

No están de acuerdo con la concepción teórica del llamado “tercer sector”, no sólo por su naturaleza pragmática, sino por su funcionalidad simple y plana —sin origen aparente, homogéneo, carente de diversidad—. Aparte de pretender cambiar el eje analítico de los actores sociales (de la acción social) al de algunas funciones, éstas finalmente logran obtenerse por eliminación —de manera residual—, en los huecos sociales que tanto el Estado como la economía van perdiendo, los que la sociedad civil cubre —mecánicamente—, a través de la creación de asociaciones civiles, entre las cuales resaltan las de especificidad voluntaria-no lucrativa. Descartan también, las concepciones que se relacionan con la influencia de los organismos financieros internacionales, que se relacionan con un discurso de gobernabilidad democrática, al que sólo le preocupa tratar de abrir a los gobiernos al escrutinio y a la participación social. Ambas concepciones, las descartan, por reducir la participación de la sociedad civil a la operación de una especie de ingeniería social.

La visión culturalista Occidental

El método de “estudio” que utiliza la llamada *visión culturalista Occidental* para analizar el concepto sociedad civil, encuentra su matriz metodológica, en lo que se puede reconocer como *sociología comparada*.

Como ya se ha mencionado, existen aspectos importantes que facilitan el acercamiento entre esta visión y la anterior. Uno de ellos, tal vez el más relevante, está en el hecho de que ambas visiones introducen como *locomotora* de la historia al modelo capitalista de Occidente —la modernidad occidental-. Otro, está en el intercambio de *constructos* teóricos, que se han precisado como teorías subsidiarias, y también, sin grandes dudas, parecen ponerse de acuerdo, aunque desde matrices analíticas distintas, en los puntos de inflexión históricos que facilitan la aparición, aceleración y operación (la praxis) del concepto de sociedad civil.

A pesar de dichas similitudes, la distancia teórica entre estos dos paradigmas no resulta menor ni debe de ser menospreciada. Independientemente de introducir o no variables de conflicto, la diferenciación social de ambas visiones resulta diametralmente distinta. Aún asumiendo que las dos visiones parecen compartir aspectos centrales de la teoría de la acción, la *visión culturalista* camina de la mano del *desenvolvimiento cultural* sustentado en el desarrollo de liberalismo (como si fuera “algo” natural, o cuando menos, “inevitable”) como modelo interpretativo de la modernidad Occidental (una especie de *revelación* para el mundo), y la visión anterior, aparte de que lo hace acompañado de la crítica neomarxista, abreva en una clara diferenciación social tripartita. *La visión de la diferenciación tripartita de la sociedad*, cree disponer de un cuerpo de teoría —dialécticamente retroalimentado con la realidad—, suficiente y poderoso, como para poder aislar una esfera social diferenciada, la que finalmente, queda identificada con el concepto de sociedad civil, desde cuya especificidad, puedan resultar teóricamente consistentes y operativamente viables, relaciones y vínculos de distinto tipo (de preferencia políticos), con las otras dos esferas societales también plenamente diferenciadas relacionadas con el Estado y la economía. En concreto, creen disponer de un modelo teóricamente consistente de diferenciación social

tripartita. A pesar de siempre reconocer la gran influencia que, sin duda, mantiene la cultura —como aglutinadora simbólica de distintas perspectivas analíticas— en la modernidad liberal, para poder alcanzar la especificidad, el nivel de una esfera *societal* que pueda ser imputable a la sociedad civil, los aspectos culturales no les parecen suficientes a los teóricos de *la visión de la diferenciación tripartita de la sociedad*.

Para la *visión culturalista Occidental*, lo que al parecer se podría llegar a entender como sociedad civil, es co-parte (*¿co-evolución?*) de los resultados del proceso modernizador del mundo, cuyos orígenes son imputables a los siglos XVII y XVIII. Sus teóricos, fundamentan el concepto de sociedad civil en algunos de los rasgos distintivos de dicha modernidad, como serían: el proceso de individualización (el sujeto en el centro); la conformación de un sujeto multifuncional, capaz de distinguir y operar sin *ataaduras sobrenaturales* diversas funciones a la vez, como religión, familia, economía y poder (la religión deja de ser lo determinante); la reflexividad del sujeto, como la capacidad para ponerse a reflexionar en sí mismo el proceso modernizador (entender, saberse mover, poder sentirse seguro y aprovechar el progreso-desarrollo); la diferenciación social, como la distinción operativa de esferas sociales *autónomas*: política, economía y cultura; pero sobre todo, la conformación del individuo-extensión ciudadano, como principal eje temático para poder diferenciar culturalmente el concepto de sociedad civil.

Ciudadano —fechado a finales del siglo XIX— como condición jurídica básica para precisar el papel del hombre (individuo) en el seno del Estado, cuyos derechos fundamentales, de sobra conocidos, son: la igualdad, la libertad, la propiedad, la seguridad, sin olvidar el derecho de resistirse a la opresión. Ciudadano, cada vez más universal (“globalizado”), complejo y contradictorio, no sólo gradualmente equipado con derechos civiles, sino también políticos para poder participar en el ejercicio del poder, así como sociales —con la educación como base constitutiva— para hacer viable (operativa) tanto la legitimación como el combate permanente a la desigualdad social. Todo ello, como *constructo* cívico, constitutivo de la cultura, *caldo de cultivo* para el desarrollo de perspectivas de corte liberal-republicana del concepto de sociedad civil (espacio-escenario *natural* para la crítica y el diseño alternativo). Reiterando, donde se destaca lo cívico, porque no habría que olvidar que, mediante esta visión, también se fundamenta —aunque de manera bastante limitada— al llamado liberalismo clásico, en que destaca como sustrato social unilateral y estrecho, la operación sin trabas (*fresca y libre*) de la economía de mercado.

Nada de lo cívico les puede resultar extraño a los ciudadanos. Su espiral constructiva, es producto de una relación dualista, concertada o crítica con lo propio y con las autonomías relativas representadas por las esferas política y económica. La parte cívica resultante, asimilada (integrada, parte constitutiva) en la cultura, queda comprendida como sociedad civil. Desde luego, ello sólo es posible, si se parte de un espectro cultural mucho más amplio, donde se incluyen también aspectos y rasgos de las esferas política y económica. Una especie de concepto unitario de cultura, que logra recrearse de manera más bien *civilizada*, pues el conflicto y la movilidad social, cuando aparecen, es por fallas mostradas a la hora de alcanzar dicha civilidad.

A pesar de estos grandes esfuerzos analíticos, todo parece indicar que, para que *la visión culturalista Occidental* pudiera llegar a fundamentar una *autonomía* relativa de lo que se reconoce o puede identificarse como sociedad civil, queda también obligada apoyarse en

otras teorías que la complementan y la acompañan en dicho propósito, teorías que le reconocen a lo cívico-cultural una fuerza unificadora por demás poderosa (¿mágica?).

Una de dichas teorías, es la que proviene de cierta tradición social norteamericana — originalmente observada por Tocqueville—. Se fundamenta en corrientes concretas (particulares de ese país) relacionadas con la sociología de la cultura. En ella, se destacan y priorizan las observaciones de asociaciones y redes cívicas (organizadas de manera horizontal), unificadas por una normatividad (legislación-formalización), una especie de *¿ethos ético?*, en donde se facilita la enseñanza y se potencian los sentimientos de igualdad cívica. Otro rasgo interesante de esta teoría, es que prácticamente todo ello, se vincula con las expectativas positivas del potencial productivo de la sociedad norteamericana. Otra de las teorías particulares —de similar matriz analítica—, aunque con pretensiones de universalización, es la que se reconoce como la teoría del capital social. Dicha teoría, parte de observar, en algunos casos concretos, la existencia de organizaciones que operan como redes sociales (con normatividad específica). Las observa y estudia, dada la importancia y pertinencia social que pueden llegar alcanzar dichas redes. En su semántica, las redes tienen un significativo valor social como expectativas productivas, lo que explica en parte la metáfora del capital. Sus rasgos particulares son reciprocidad, confianza y cooperación. Lo que aportan a la sociedad y se relaciona con su productividad es información, incentivos para la honestidad y sentido de identidad. De todos estos rasgos, revueltos en una especie de licuadora, logra obtenerse la definición de capital social. Como dicho capital social no pretende sustituir ni al Estado ni al mercado, sino sólo influenciarlos de manera positiva, es posible no sólo sembrarlo y protegerlo, sino sobre todo, tratar de acumularlo. En lógica comparada, se puede exportar el capital social a través de la educación y mediante el empoderamiento social de los diferentes actores involucrados.

Otras de las teorías particulares que se acoplan sin problemas a los principales rasgos del paradigma de la cultura Occidental, y lo hacen, al parecer, sin hacerse grandes cuestionamientos teóricos y/o filosóficos, son las variantes funcionales y pragmáticas. Funcionales, porque simplemente analizan en concreto como funcionan (operan) las organizaciones civiles (no gubernamentales). Se preguntan sobre su surgimiento y crecimiento en cantidad y calidad, así como por la mayor importancia relativa que gradualmente cobran en el mundo. Pragmáticas (*¿ideología pura?*), porque se detienen, en especial, a observar el modelo norteamericano generalmente reconocido como *asociacionismo*. Emplean y pretenden generalizar un método de análisis comparado con relación a dicho modelo que postulan como *él deseable*. Parten de una definición empírico-estructural-operativa concertada, de manera normativa, en el seno de un grupo de “expertos” en la materia. Sus principales promotores son miembros de la Universidad Hopkins. Acuñan el término de sector no lucrativo, que les facilita también, poder tomar distancia de los conceptos sociedad civil y tercer sector. De manera directa, su preferencia por la noción sector no lucrativo, se debe a la tradición asociativa (de valor solidario) de los Estados Unidos, que considera a este sector fuera del mercado (por lo tanto no persigue lucro) y también fuera del gobierno (por lo tanto sólo sostiene vínculos indirectos con el poder). El sector no lucrativo, queda formado por asociaciones o agrupaciones que comparten cinco características fundamentales: su formalidad organizativa, su carácter privado, su autonomía, su negativa a distribuir entre sus asociados posibles ganancias, y por último, su propósito por reunir cuotas importantes de trabajo voluntario. Las resoluciones y

propuestas de estas dos teorías particulares, se agrupan en la familia de lo que se ha dado en llamar ingeniería social, que no es algo distinto, a una batería de recomendaciones orientadas a tratar de aproximarse al modelo operativo deseable. También, a la familia de la ingeniería social —como ya lo señalamos—, pertenece la visión de los Organismos Financieros Internacionales, que se proponen coadyuvar a la abertura de los gobiernos mediante una mayor participación ciudadana vía el escrutinio público en su operación (claridad, transparencia y vigilancia), para lo cual, apoyan de manera diversificada a las llamadas asociaciones civiles (no gubernamentales).

La visión del tercer sector con matriz antropológica

Un paradigma que parece compartir *la visión cultural de Occidente*, pero que sí se le observa con relativo cuidado, sin duda alguna, se resiste a quedar subsumido en ella, es *la visión del Tercer Sector con matriz antropológica*. En particular, la observación relacionada con la tradición de la antropología económico-social, que finalmente, se propone la difícil (¿imposible?) tarea de buscar los orígenes del concepto. Y es precisamente en dicho esfuerzo antropológico de búsqueda, donde ésta teoría logra su mayor distancia con respecto a la de la visión culturalista. En concreto, la distinción se localiza en el manejo de matrices analíticas distintas, como lo sería una matriz con sustento —y sustrato— comunitario con relación a la matriz analítica apoyada en los rasgos distintivos del proceso de modernización Occidental. *La visión del Tercer Sector con matriz antropológica*, obtiene de la antropología social de la tradición anglosajona (Malinowski), la convicción de que en las sociedades primitivas, la economía —en concreto el mercado— estaba integrado a la organización general de la sociedad. También, la convicción de que el hombre no actúa sólo y/o prioritariamente guiado por su interés personal, sino fundamentalmente (¿esencialmente?), para poder garantizar y consolidar su posición social. Para ellos, el sistema económico no sólo resulta administrado por motivos económicos. *La visión del Tercer Sector con matriz antropológica*, obtiene de la antropología económico-social (Polanyi), los fundamentos necesarios para que dichos orígenes también puedan ser observados en distintos momentos de la historia. Siguiendo el método de observación de las llamadas pautas institucionalizadoras de la economía real, les resulta posible fundamentar la afirmación de que en el capitalismo, los factores de la producción, no llegan nunca a tener —a alcanzar— un status de simple mercancía, pues la capacidad de resistencia a ello —desdoblada dialécticamente desde sus orígenes— todavía logra sortear y sostener importantes espacios de autorregulación (interés social): dichos espacios, ahora pueden leerse, como Tercer Sector. Partiendo de esta base analítica, por lo general, *la visión del tercer sector con matriz antropológica*, busca complementarse con apoyos analíticos provenientes de la sociología (Durkheim) y de la tradición ética que facilita mezclas con la siempre renuente economía (Smith). Por último, es bastante probable que ésta teoría —a pesar de su aguda matriz comunitaria— sólo aparezca discretamente en los análisis e intente siempre ser subsumida por el paradigma de la cultura Occidental, al parecer, porque cuando sus seguidores se proponen darle consistencia operativa, regularmente concuerdan con los rasgos analíticos utilizados por las variantes funcional y pragmática de la llamada visión culturalista: formalidad organizativa, operación no lucrativa y autonomía sectorial con respecto a la economía y al Estado.

Reflexiones finales (implícita agenda de investigación)

Ancla institucional

Sin institucionalización, simplemente, no hay sociedad civil. La lógica, resulta por demás interesante. Los movimientos sociales de protesta no sólo terminan por estabilizarse como instituciones, sino sus propios orígenes tienen que ser institucionales. Simplemente —sin preocuparnos por ahora del pensamiento ontológico—, de la nada no puede surgir algo. La institucionalización a la que se hace referencia pertenece —ancla— a la sociedad civil. En el seno de genuinos estallidos de espontaneidad que en sus orígenes se observan en los movimientos sociales, cuya luz generalmente siega a los observadores, ya se dispone de la semilla institucional-asociativa, que dependiendo de sus posibilidades y condiciones, será la cosecha que se levante. Dicho de manera contundente, la espontaneidad de los movimientos sociales no queda exenta de institucionalización (laxa, desde luego). Si en este extremo se observa la institucionalización, su existencia queda garantizada para menores grados de espontaneidad: el ancla institucional. Al resultar las cosas de esta manera, los movimientos sociales de protesta, ahora estabilizados como instituciones, no sólo de manera residual sino con un sentido propio, van formando estructuras como resultado de una dialéctica con desarrollo en espiral. Aunque nunca solos, sí de manera destacada, contribuyen a la constitución de la llamada sociedad civil como esfera *societal* autónoma.

Para Arato y Cohen, en el modelo por etapas que proponen —que combina y complementa los modelos identidad y estratégico—, el aspecto positivo y ofensivo de los movimientos sociales, finalmente, queda asegurado por la identidad de los mismos, que desde su *llamada a misa*, mantienen aspectos no negociables, los que buscan *coronar* —parámetro de éxito— mediante la institucionalización en el seno de las expectativas de la esfera societal sociedad civil, forma que combina y complementa la medición de éxito que se pueda llegar a tener en el aspecto estratégico del movimiento (inclusión por la política de sus propuestas). Al darle continuidad a la lucha —la parte positiva, ofensiva-evolutiva—, concomitantemente, se logra reducir la exclusividad de los rasgos de estímulo-respuesta de los movimientos sociales, y de paso, también, se logra amortiguar —quitarle el adjetivo de *inevitable*—, al dilema de Michels, que considera que el liderazgo y la democracia son incompatibles entre sí, incluso en aquellas organizaciones políticas con orígenes e ideología democrática, el liderazgo inicial se transforma en el gobierno de una oligarquía.

La formalidad de dicho proceso queda garantizada por el derecho. Es la formalidad jurídica de la institución la que no sólo le garantiza su operación, sino también le precisa el sentido. Se reconoce que en ello sucede algo *notable*. La *autorreflexividad* del derecho facilita la resolución de la paradoja juez/parte del Estado: la sociedad puede hacer derecho y obliga con ello al Estado a su auto—limitación. Se vale cambiar normas, autoridades, discursos, cerrazón comunicativa. Dicha dinámica operativa —expuesta como modelo abstracto—, amalgama un sentido social mayor: todo un diamante para sus estudiosos. Altas miras, grandes expectativas le esperan a la esfera *societal* autónoma sociedad civil. Un sentido transformador, de cambio, como herencia de los movimientos sociales es una de ellas. El propio sentido solidario que se puede identificar como una especie de *media*

definitoria de la esfera, ratifica su importancia. Su natural sentido crítico mantiene viva su presencia. Su *misión*, es detener el avance “colonizador” del sistema, de las esferas del poder y el dinero. Aunque con mucha discreción, y preocupados por la semántica marxista del término, también se reconocen como revolucionarios. La esfera *societal* sociedad civil, profesionalizada con la misma fuerza —de manera equivalente a las eficiencias operativas del sistema—, bien puede, no sólo detener su avance “colonizador”, sino también, con un poco de suerte, revertir algunos de sus logros.

Son dos las críticas que se le pueden hacer a ésta visión (paradigma), buscando más encontrar algunos pendientes de investigación que deficiencias específicas. El que se pueda constatar que los movimientos sociales también pudieran quedar estabilizados como instituciones, no parece algo difícil de fundamentar y de encontrarle evidencia empírica (aunque falte investigación es dicho sentido). A pesar de ello, una previsible generalización de esta propuesta encuentra algunos asegures, sobre todo, cuando los movimientos sociales de protesta se resisten a dejar su status, y el hacerlo, no sólo implica cuestión de tiempo, sino una dinámica operativa propia. Esta lógica no descansa en algo que se podría resolver, como sería el hecho de que la problemática motivo de la protesta no seda, sino en el hecho de que el propio movimiento tienda —*naturalmente*— a su profesionalización, resistiéndose a su propia estabilización (como institución). El *quid* de dicho asunto está en que —lo que se ampliará posteriormente—, en estricto sentido, los movimientos sociales no pueden llegar a ser generalizados como una organización. Por otro lado —como la otra cara de la misma moneda—, lo que se antoja como más problemático, es el poder llegar a constatar que los movimientos sociales emergen de alguna institución. Ello exige un concepto de institución lo suficientemente laxo y de fácil confusión. La indeterminación de la *cosa fundada*. La espesura del cuasi-grupo en la teoría del conflicto de Dahrendorf, donde el conflicto se explica como un hecho estructural. Todo ello resulta más problemático, si se puede observar desde una teoría donde se profesionaliza la protesta, donde los movimientos sociales difícilmente pueden llegar a tener un status de organización.

Teoría de la organización

Una institucionalización sin teoría de la organización, es como agua estancada. En este sentido, son dos aspectos los que se tendrían que estudiar, para los cuales, Luhmann es el que pone el dedo en la llaga. Uno de ellos, se relaciona con la implícita subestimación que parece existir sobre la operación de las organizaciones. Con el énfasis puesto en los aspectos positivos de los movimientos sociales, terminan por recargarse en ellos las expectativas del cambio social: parecen ser ellos los que deciden al respecto. Al margen de la existencia de un nivel más abstracto representado por los sistemas sociales diferenciados y autopoieticos, para Luhmann, es en las organizaciones donde se produce la evolución de los sistemas, donde los sistemas no son indiferentes. Es en el seno de las organizaciones donde, finalmente, se gesta y realiza la decisión. Los movimientos sociales de protesta *irritan* a los sistemas y es en la organización donde pueden llegar a impactar, siempre lo hacen, es su papel, siguen una especie de guión. Sin embargo, es en la organización, con su propia lógica, donde se decide. En cierto sentido, cuando los sistemas

aprenden, lo hacen dejando sus huellas en la organización. Otro de los aspectos a investigar, se relaciona con la profesionalización de los movimientos sociales, una forma de autorreflexividad que les sostiene su permanencia operativa, donde sólo logran estabilizarse como movimientos, intentando romper esta paradoja enganchándose *naturalmente* a diferentes temáticas de protesta. Así, los movimientos sociales alcanzan a tener una función social, al mostrarle al resto de la sociedad —como espejo propio— sus limitaciones y rezagos, pero sobre todo, sus riesgos y peligros más apremiantes. Al profesionalizarse, los movimientos sociales nunca podrían llegar a operar con la formalidad de una organización, simplemente, porque no pueden reclamar exclusividad, ni una reglamentación de su operación con la formalidad que una organización lo exige.

En otro sentido, nunca queda claro cómo se logra hacer y conservar la *atmósfera* cultural solidaria en la esfera *societal* sociedad civil —que inclusive se puede observar como *media*—, pero sobre todo, cómo dicha *media* les facilita la *respiración* a las organizaciones civiles. La formalidad operativa, se observa más simple. Al parecer, ella les permitiría abrazar una previsible especificidad estructural, incluso, de alguna manera, bien podrían aspirar a alcanzar su propia función social. Lo que habría que investigar, son los indicios que se relacionan con algunos rasgos particulares de sus propias organizaciones, rasgos que ya se encuentran formalizados y con operatividad legal. Se hace referencia a su condición principal de organizaciones no-lucrativas. Es posible que alrededor de ésta condición, se esté tejiendo una especificidad concreta, incluso, una función. Algunos rasgos complementan dicha condición, entre los cuales, destaca el de la auto-limitación operativa que hacen de las esferas política y económica. Con ello, al parecer, existe una relación inversamente proporcional entre la pérdida en las expectativas políticas (principalmente) y económicas de la esfera *societal* sociedad civil y su ganancia en expectativas funcionales y operativas. Dicho de manera contundente, hay indicios suficientes como para ponerse a investigar que alrededor de éstos parámetros —y no otros— se están gestando las genuinas posibilidades (teóricas y operativas) de lo que generalmente se entiende como esfera *societal* sociedad civil.

Marginalidad política

Si se llegara a entender que los movimientos sociales de protesta se profesionalizan lo suficiente como para poder alcanzar su propia autonomía operativa, perderían fuerza tanto la supuesta permanencia que tienen en la esfera sociedad civil, como la supuesta importancia política que, desde dicha esfera, se les imputa. Asimismo, la relevancia crítica de dicha esfera, en el mejor de los casos, se bifurca. Una parte se quedaría en los movimientos de protesta —a los cuales les resulta inmanente—, y la otra, al parecer, aunque sólo en apariencia, en la llamada opinión pública. De ésta última, se señala como aparente su importancia en la esfera sociedad civil, porque habría también que aclarar, la real *independencia* de la política que la opinión pública se apropia como capital operativo. Para *Sirios* y *Troyanos*, la crítica social es básica, sobre todo la que se hace desde la esfera sociedad civil. A todos ellos, les resulta *natural* la independencia de la opinión pública, como también, su *sedimento* operativo en la sociedad civil. En este sentido, Arato y Cohen hacen un gran esfuerzo por refutar a Luhmann, cuando señala que la opinión pública no es más que un *espejo cóncavo* de la política. A la opinión pública no le resulta posible salirse

del ámbito de la política. Con ello, se está afirmando que la opinión pública sólo se mueve en las coordenadas del poder, sino se taza con la *media* del poder: es la política la que, finalmente, la define. Ahora no se trata de precisar de qué lado queda la razón del debate, sólo darse cuenta de que también es cuestionable de manera seria la operación independiente con sedimento en la esfera sociedad civil de la opinión pública, no sólo desde la visión marxista o las teorías sobre el desempeño de las élites, o a través del *virus* del poder propuesto por Foucault.

Un vínculo imprescindible de la esfera sociedad civil con la política, es el que mantiene con la democracia. Todo parece indicar, sin excepción, que las acciones y procesos que acontecen en esta esfera —como si se estuviera *jugando* a separar en gotas el mercurio en un recipiente, cuando menos se espera (a la menor inclinación) ya se encuentra nuevamente integrado—, parecen juntarse e inevitablemente repercutir en la operación de la democracia. Para unos, como una dialéctica, donde la síntesis, producto de la lucha de contrarios, impulsa un progreso al parecer inevitable. Para ellos mismos —se hace referencia a la *visión tripartita*—, lo original estriba en que tanto los aspectos positivos constitutivos de los movimientos, como la *media* solidaria con la que, finalmente, *respira* la esfera sociedad civil, a la manera de impulso vital, las acciones y procesos que en lectura política acontecen en dicha esfera, favorecen el desarrollo de la democracia. A pesar de la dialéctica operativa, prevalece el progreso —en este caso de la democracia—, con lo que implícitamente se están subestimando las posibilidades de movimientos francamente retrogradadas, donde el concepto de progreso tendría, por lo menos, que verse revisado. Para otros —la *visión culturalista*—, es el individuo expandido como ciudadano, gradualmente mejorado, como una onda que se agrada, él que en conciencia reconoce y fomenta los valores, al igual que las ventajas operativas de la democracia. El vínculo es dual, se rehúsa al conflicto como constitutivo del cambio, en su lugar, se fomenta la crítica y la participación. Favorables correlaciones estadísticas entre educación y democracia —entre otras—, motivan la tesis del individuo expandido como ciudadano. A pesar de ello, la propuesta tiene algunos problemas. La matriz económica en la cual se fundamenta la diferenciación del individuo moderno, como una especie de *narrador oculto*, puede contar la historia de las condiciones materiales de manera previa a la historia de la democracia. La apuesta en la conciencia como determinante para la expansión del individuo en ciudadano, puede desdeñar las posibilidades de que, en buen número de casos, la conciencia, a pesar de participar en los procesos, no sólo no tenga influencia en ellos, sino que nunca en su vida logre asimilarlos. A los reflejos superficiales de la estadística, habría que preguntarles más cosas sobre la causalidad. Para los que quedan —la *visión antropológica*—, al parecer, es su núcleo comunitario el que se podría relacionar con la democracia. El mundo simbólico, una especie de *barroco* de valores irreductibles, es el que, incluso, determina al individuo para que se pueda expandir como ciudadano. El *mundo barroco* es originario y de alguna forma prevalece hasta nuestros días, como resistencia al individualismo. El ciudadano se expresa y participa en la democracia, pero con un implícito comunitarista irreducible. Lo que en este sentido cabría preguntarse, se relaciona con el coeficiente de arbitrariedad, a la hora de poder generalizar, que acarrea el ponerse a precisar el llamado *mundo barroco*, así como el poder precisar el propio concepto de democracia en un medio operativo con dichas características.

Luhmann señala que los estudiosos del concepto de sociedad civil —en particular los estadounidenses—, lo único que están creando es una utopía, de cierta forma una ilusión. Incluso utilizando sus instrumentos analíticos, se ha logrado ser menos drástico, porque resulta posible observar la gradual formación de un *espacio* particular, que podría llegar a ser reconocido como propio de la sociedad civil. Sin embargo, dicho *espacio*, para poder genuinamente evolucionar, necesita reducir significativamente sus pretensiones políticas. Con base en ello, es que se consideró apropiado para explicar el fenómeno, utilizar en lugar de utopía e ilusión, el concepto de marginación política.

Bibliohemerografía

Álvarez, L. (2002, coordinadora). *La sociedad civil ante la transición democrática*. México: Plaza y Valdes.

Álvarez, L. (2004). *La sociedad civil en la ciudad de México, actores sociales, oportunidades políticas y esfera pública*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Cohen, J. y Arato, A. (2000). *Sociedad Civil y teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cohen, J. y Arato, A. (1999). Surgimiento, ocaso y reconstrucción del concepto de sociedad civil y lineamientos para la investigación. En Olvera, A. (coordinador). *La sociedad civil: de la teoría a la realidad*. México: Colegio de México.

Fernández, J. (2003). *El despertar de la sociedad civil*. México: Editorial Océano.

Guerra, P. (2003). Solidaridad y altruismo en las ciencias sociales: justificación teórica para una sociología del tercer sector. *Documentos de discusión sobre tercer sector (7)*. México: Colegio Mexiquense.

Guerra, P. (2005). Aproximaciones socioeconómicas al concepto de la Solidaridad [Internet]. *Congreso Nacional de Fondos de Empleados*. Colombia, mayo. En: <http://pabloguerra.tripod.com/>, [consultada el 9 de noviembre de 2005].

Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez*. España: Editorial Trotá.

Ibáñez, J. (2003). *El concepto de sociedad civil desde la teoría de sistemas de Niklas Luhmann*. México. Tesis de Maestría en Sociología: Universidad Iberoamericana.

Ibáñez, J. (2005). *Una sola sociedad, cuatro conceptos de sociedad civil* (mimeo). México: Universidad Iberoamericana.

Malinowski, B. (1975). *Los argonautas del pacífico occidental*. Un estudio sobre el comercio y aventura entre indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica. Barcelona: Península.

Mishra, A. (1989). El estado de bienestar después de la crisis: los años ochenta y más allá. En Muñoz de Bustillo, R. *Crisis y futuro del estado de bienestar*. Madrid: Alianza Editorial.
Muñoz de Alba, M. (2000). El concepto de ciudadano a partir de la revolución francesa. En *Ciudadanía y movimiento*, Arredondo, V. (coordinador). México: Universidad Iberoamericana.

Muñoz de Bustillo, R. (1989). Economía de mercado y estado de bienestar. En Muñoz de Bustillo, R. (compilación) *Crisis y futuro del estado de bienestar*. Madrid: Alianza Editorial.

Muñoz de Bustillo, R. (2000). Retos y restricciones del estado de bienestar en el cambio de siglo. En Muñoz de Bustillo, R. (Editor). *El estado de bienestar en el cambio de siglo*. Madrid: Alianza Editorial.

Offe, C. (1988). *Contradicciones del estado de bienestar*. Madrid: Alianza Editorial.

Oliveira, D. y Rajesh, T. (1994). *Ciudadanos en construcción de la sociedad civil mundial*. Estados Unidos: civicus.

Olvera, A. (1996). El concepto de sociedad civil en la perspectiva habermasiana. En *Revista Sociedad Civil*, Vol. I, No. 1. México: fundación demos.

Olvera, A. (1999). Los modos de la recuperación contemporánea de la idea de sociedad civil. En Olvera, A. (coordinador). *La sociedad civil: de la teoría a la realidad*. México: Colegio de México.

Olvera, A. (2003, coordinador). *Sociedad civil, esfera pública y democratización en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

Olvera, A. (1998). *Problemas conceptuales en el estudio de las organizaciones civiles: de la sociedad civil al tercer sector*. México: Universidad de Veracruz.

Ottone, E. (2000). *La modernidad problemática. Cuatro ensayos sobre el desarrollo latinoamericano*. México: Editorial cepal, jus y Centro Lindavista.

Polanyi, (1989). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid: La Piqueta.

Putman, R. (1997). La comunidad próspera. El capital social y la vida pública en sociedad civil. En *Revista Sociedad Civil*, Vol. I, No. 2. México: Fundación demos.

Putman, R. (2005). *Avances, políticas públicas y agenda de investigación en la teoría del capital social*. México: idsed y Universidad Iberoamericana.

Quiroga, J. (2004). Apuntes Críticos sobre la economía capitalista como principio Trscendental a las sociedades históricas según Juan Bautista Fuentes

Ortiga. [Internet] *Cuaderno de materiales. Filosofía y ciencias humanas*, junio (20). En: <http://www.filosofia.net/materiales/num/num20/apuntes2.htm> [consultada el 9 de noviembre de 2005].

Rabotnikof, N. (2002). Sociedad civil: cambio político y cambio conceptual. *La sociedad civil ante la transición democrática*. En Álvarez, L. (coordinadora). México: Plaza y Valdez.

Ramonet, I. (1998). *Pensamiento crítico vs. Pensamiento único*. Madrid: Le Monde Diplomatique.

Salomón, L y Anheier, H. (1977). *Defining the Nonprofit Sector: A Cross-National Analysis*. Manchester, R. U.: Manchester University Press.

Salomón, L. y Anheier, H. (2001). *La sociedad civil global. Las dimensiones del sector no lucrativo*. Proyecto de estudio comparativo del sector no lucrativo de la universidad de Johns Hopkins. Madrid: Fundación bbva.

Serrano, E. (1999). Modernidad y sociedad civil. En Olvera, A. *La sociedad civil. De la teoría a la realidad*. México: El Colegio de México.

Torres, J. (1996). El Concepto de Sociedad Civil: ¿Fata Morgana? *Revista Sociedad Civil*, otoño, Vol. I, No. 1, pp. 45-63. México: Fundación demos.

Zapata, F. (2000). Ciudadanía, democracia y globalización. En *Ciudadanía en movimiento*, Arredondo, V. (coordinador). México: Universidad Iberoamericana.