

CAPÍTULO 15

LA SOCIEDAD CIVIL: DE LA SOCIEDAD PRE-BURGUESA A LA POS-BURGUESA*

Klaus VON BEYME

SUMARIO: I. “*Sociedad civil*” y “*sociedad burguesa*” en la historia de la teoría política. II. *Sociedad civil como concepto de expectativa progresivo*. III. *Citizenship como camino hacia una nueva síntesis entre la teoría normativa y la investigación empírica*. IV. *Comentario final*. V. *Bibliografía*.

I. “SOCIEDAD CIVIL” Y “SOCIEDAD BURGUESA” EN LA HISTORIA DE LA TEORÍA POLÍTICA

La sociedad civil era originalmente sinónima de la “sociedad política”. El término se deriva de *civilis societas* que ya había introducido Cicerón. Alrededor de 1400 apareció también en las lenguas europeas. Estaba vinculado con “estandar mínimo” de la comunidad:

- La *ius civilis* debía proteger a los ciudadanos de una comunidad políticamente configurada;
- Civilidad y urbanidad debían imponerse sobre las culturas bárbaras y suburbanas.

La tradición que Tomás de Aquino hizo vinculante en muchos países europeos ha identificado a las ciudades-Estado con las antiguas *koinonia politike* o *societas civilis* (Riedel, 1979).

* En su versión original en alemán, este texto aparece en el libro *Vergleichende Politikwissenschaft* (“Ciencia política comparada”), Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2010: 52-69. Agradezco al autor y a la casa editorial por su amable autorización para traducir y publicar este capítulo, así como a la maestra Federica González-Luna por su traducción (nota del editor).

La dogmática aristotélica permaneció increíblemente estable en la filosofía escolar hasta la modernidad temprana. La relativización de los conceptos mediante la filosofía de la historia y de la sociedad, como se usaba en los tiempos de cambio y de estabilización entre 1750 y 1850, transformó en muy poca medida estos conceptos. La sociedad civil no tuvo que ser especificada mientras aún no se imponía el Estado como concepto ni como concepto de pretensión que causara movimiento, lo cual marcó los límites a otros conceptos establecidos. Los conceptos de registro que describen la realidad fueron sustituidos cada vez más por los conceptos de expectativa ideologizados (Koselleck, 1989).

En varios conflictos conceptuales el término “sociedad civil” ha sido diferenciado:

1. Machiavelli es visto frecuentemente como el padre de la teoría de razón de Estado, que puso a disposición todo el equipo para dominar todos los ámbitos de la sociedad. Sin embargo, Machiavelli sorprendentemente no necesitaba el concepto de razón de Estado. Tan sólo anotó que a éste correspondía *ragionare dello stato*. El Estado aún no se oponía tan estrictamente a la sociedad en el sentido de la mitología romano-republicana, de la cual Machiavelli fue muy receptivo, pues no se requería del contra-concepto de sociedad-civil. La sociedad se define a veces, al ser privatizante en su mundo vital, como *vivere civile*, aunque a veces el *vivere politico* o el *principato civile* posee connotaciones políticas (Machiavelli 1961: 240; Machiavelli 1969: 45 ss., 130 ss.). La doctrina de la soberanía, en la cual Bodin da primacía al Estado sobre la sociedad dividida en estamentos con el fin de apartar las denominaciones cristianas de la guerra civil, llevó a una diferenciación mucho más clara entre el Estado —definido por su máxima soberanía— y la sociedad (Bodin, 1961: 474). A pesar de que Bodin, en su desbordante tratado lleno de referencias contradictorias, hablaba abundantemente de *societas civilis* en el sentido antiguo, es evidente la tendencia a igualar en su subordinación a la soberanía a los ciudadanos y rodear de mayor dignidad al sistema estatal-administrativo. En la línea del pensamiento contractual, donde para Hobbes el Estado contractual y el pacto de dominio tienen un mismo significado, y donde el contrato entre ciudadanos se convirtió en un contrato a favor de un tercero, a saber, a favor del soberano, se fortaleció esta tendencia. Asimismo, el “individualismo posesivo” de individuos sociales se acentuó fuertemente, lo cual pudo haber sido el punto de partida para concepciones liberales en la relación Estado y sociedad.

2. Un segundo avance en la diferenciación surgió de la distinción entre dos tipos de contratos, el contrato social (*pactum unionis*) y el pacto de domi-

nio (*pactus subjectionis*). El absolutismo principesco de la modernidad se sirvió de las nuevas semánticas. Desde el feudalismo clásico, en que el príncipe era *primus inter pares* únicamente frente a otros estamentos y que debía firmar su *capitulatio caesarea* sobre la competencia de estamentos estatales entre dos poderes: del príncipe y de la tierra, que según Otto Brunner no “representa” a la tierra sino que “es” la tierra hasta la preponderancia del monarca —el *car tel est notre plaisir*— que nombra o disuelve los estamentos, se llevaron a cabo muchos progresos, los cuales ya se habían anunciado con las transformaciones conceptuales y el cambio de mentalidad.¹

Con John Locke, en el *Second Treatise of Government* (1690), el estado de naturaleza —tal como en Hobbes— no es la sociedad civil. Sólo a partir del acuerdo *into one Society* surge ésta. A pesar de que el pacto de dominio dio lugar a la construcción de instituciones estatales, Locke utilizó como sinónimos *political or civil society*. Algunos intérpretes han querido reconocer una sociedad de mercado ya en el estado de naturaleza de Locke. Esta segunda fase del estado de naturaleza sería entonces una figura temprana de la *civil society* (Seliger, 1968). Por el contrario, es central la identificación de *civil y political society*, incluso cuando Locke discutía las formas de gobierno. La monarquía absoluta era para él inseparable de la *civil society*. De manera conceptualmente distinta a ella, Locke habla de formas de *civil government*. Aunque también eran inseparables del poder absoluto, y en esa medida la diferenciación tan sólo era de menor importancia (Locke, 1963: 343 y ss.).

La sociedad civil fue interpretada también en este sentido por los *Founding Fathers* estadounidenses. La sociedad civil surge del abandono del estado de naturaleza y requiere de una regulación legal dinámica de la relación de sociedad y *government* —en la tradición anglosajona casi no se habla del Estado—. *Government* se entiende como autonomía “fiduciaria”, no como dependencia estamental de los representantes. El gobierno requiere de cierta autonomía de la sociedad para poder hacer algo bueno para la sociedad (*The Federalist*, 1948: 178 y ss.; Dietze, 1960: 114 y ss.). *Government* ya había sido concebido por Locke para limitar la apropiación ilimitada que comienza en la fase final del estado de naturaleza. No obstante, los intérpretes de izquierda han subrayado desde Mcpherson que los límites de derecho natural pensados de facto que limitan la apropiación de la propiedad privada

¹ La frase *Car tel est notre plaisir* (“Pues ésta es mi voluntad / mi deseo”) es una frase que caracteriza al absolutismo francés y que se estereotipó con el tiempo; tiene un dejo de arbitrariedad, capricho y abuso. Con esta fórmula se cerraban las llamadas *Lettres de cachet*, que expresaban la voluntad del monarca en turno (nota del editor).

siempre han sido superados. En el proyecto para Carolina, Locke suspendió de todas maneras sus perspectivas de economía de mercado en favor de un modelo esclavizante moderado (Euchner, 1969: 95).

Incluso en el continente, el Estado y la sociedad comenzaron a separarse. El concepto fundamental en este caso fue el término *état*, pero utilizado aún con la connotación de estamento/Estado. Montesquieu ayudó a difundir la diferenciación entre *état civil* y *état politique* con el uso de citas correctas de sus antepasados (Montesquieu 1957). Ambos se reunían, para Montesquieu, en el “espíritu de las leyes”. De esa manera, el significado del concepto “civil” llegó al lenguaje mediante el absolutismo, que nosotros utilizamos en alemán sobre todo como “contrario a militar”. Por ello es insólito para muchos que la expresión sociedad civil fuera difundida en Alemania justo en el momento en que un contrapeso militar no estuviera a la vista o cuando había algún ministro de defensa inutilizado en Bonn. El monopolio militar del Estado, que —como en Prusia— engullía hasta el 80% del presupuesto del Estado, hacía sentir su contraposición a la *societas civilis* como una sociedad civil parcializada. El *status civilis* entendido alguna vez pública y legalmente se independiza de esta manera y se convierte en *Esfera de lo civil*. La pérdida del poder de los ciudadanos organizados estamentalmente se compensa con el concepto de expectativa, que hace de la sociedad civil un indicador de la civilización de los pueblos. Sin embargo, esta *societas* no es concebida en sentido puramente privativo. De hecho, no es política en primera instancia, pero sí está provista de un *pathos* de desarrollo y una dosis de progreso.

Incluso Kant pertenece a la tradición de un pensamiento de la teoría del derecho natural moderno, el cual se aferra a la ficción de un estado de naturaleza y mira a la evolución hacia una sociedad civil como la superación necesaria de éste. “En la *Metafísica de las costumbres*” se introdujo el derecho público mediante la dicotomía “Estado civil” (*status civilis*) de los pueblos individuales y del todo, de la relación entre sus propios miembros, el Estado (*civitas*) (Kant, 1797/98, 1956: 429). A pesar del vocabulario tradicional del derecho natural son notables dos innovaciones de Kant:

- La idea de razón del liberalismo clásico llevó a una “positivización del derecho natural”. La sociedad civil existe tan sólo ahí donde la “voluntad común” se realiza (Kant dijo: “actúa”). La sociedad no es “causa”, sino “efecto” de esta situación. Todas las formas de gobierno convencionales pertenecen a la “máquina de la Constitución estatal”, que tan sólo permanecen por costumbre, en oposición a “la verdadera república” como un sistema representativo del pueblo

(*ibidem*: 463 y ss.). Esta interpretación, más bien rousseauiana que montesquieuana, no llevó a una dicotomía entre Estado y sociedad, como sí fue típico en la escuela hegeliana. Esta interpretación es más cercana a la representación de una sociedad civil interpretada radical-democráticamente que la variante anglosajona. Sin embargo, le falta la dimensión de la “desobediencia civil”, que desde la *Civil disobedience* de Thoreau (1849) entró en el debate de la sociedad civil, cuando el dominio existente parecía injusto (Thoreau, 1952: 10 y ss.), o la fundamentación fichteana de un derecho a revolución a partir de la distinción entre Estado y sociedad (Fichte, 1973: 10 y ss.). En Kant se excluyó *expressis verbis* un derecho a la resistencia, a diferencia de la tradición lockiana.

- La positivización del derecho fundamental civil llevó, para Kant, necesariamente hacia un *estado de paz entre los pueblos*. El derecho de los pueblos —Kant considera que esta expresión en alemán no es afortunada y prefiere el término “derecho de los Estados”— es interpretado como una suerte de sociedad civil mundial, una “sociedad estatal-civil”.

3. Después de que la esfera política se independizó de la sociedad aislada en lo civil, la sociedad retornó a teorías de la Ilustración y el progreso sustrayendo al Estado con poder político importantes áreas que éste aún intentaba dirigir o al menos organizar en el mercantilismo, a saber, la economía. Adam Ferguson reunió en su *Essay of the History of Civil Society* (1767) el concepto de sociedad civil con el de una forma de vida civilizada. Su influyente libro apareció como una fuente contemporánea de bibliografía en el *Blackwell's Encyclopedia of Political Thought* (Miller, 1991: 77). La civilidad de la sociedad aparece, a pesar del impulso “egoísta” de los individuos que desean la *felicidad*, en virtud de que el hombre, en cuanto ser sociable, permanece referido al prójimo (aparentemente en oposición a los animales). El impulso hobbsiano hacia la sociabilidad a causa del “miedo” fue suplido en la filosofía moral escocesa con el “amor” (Ferguson, 1923: 22). La primera historia de la sociedad completa, que analiza la *civil society* en su relación con las Constituciones políticas y que trata paralelamente a la economía, la política y la sociedad, fue de gran influencia para la *economía política* diferenciada, aunque aún veía como lo mismo a la política y a la economía. De hecho, se podría decir que las veía unidas, según era posible de acuerdo con el aristotelismo dominante durante la Modernidad temprana, ya que éste consideraba a la economía como economía doméstica (*oikos*) según un régimen estrictamente paternalista, no como un subsistema con los mismos

derechos, y aún no vinculaba las economías domésticas a un tipo de “economía nacional”. En la biblia de la economía de mercado de Adam Smith: *The Wealth of Nations* (1776), se transformó el término de *civilized society* y la diferenciación de Ferguson se convirtió en la división del trabajo económico. Sin embargo, aún fue válida la armonía entre la *competencia* y la *co-operation and assistance of great multitudes* (Smith, 1965: 14).

4. La más antigua sociedad civil se constituyó como “sociedad estatal-burguesa” tras la autognosis de la Revolución francesa, lo cual adoptó Kant. En esta tradición, impulsada especialmente por el joven Fichte en una dirección jacobina, se podría haber dejado la expresión de “sociedad civil”. Esto es aún más válido puesto que quienes alaban la concepción de sociedad civil crítica moderna de Hegel, celebran en él al primer teórico de la sociedad civil que permitió la llegada de la síntesis de las variantes anglosajona y francesa-radical (Cohen y Arato, 1995: 91).

Apenas con la reinstauración de las monarquías —aun cuando éstas se declaraban verbalmente “principio monárquico” y de esta manera, sobre todo en Alemania y Rusia, neoabsolutísimos— tuvo algún sentido la oposición entre Estado y sociedad. Correspondía al dualismo de la “monarquía constitucional” y de la competencia de los estamentos y de los monarcas en la elaboración de la constitución y la legislación. Los viejos estamentos se extinguieron. Los nuevos *Landstände* (estamentos locales) fueron categorías inventadas, en parte, para estabilizar el sistema y para no permitir el surgimiento de una burguesía atomizante que intentara articularse, como en tiempos de revolución, en una *volonté générale*.

Los filósofos sociales escoceses subrayaron fuertemente al *bourgeois* ya como elemento de la *civil society*. La Revolución francesa, Kant y Fichte consideran como central al *citoyen*. Alrededor de 1800, el concepto de “civil” o “sociedad civil” provisto de un significado político secundario fue un concepto dominante. Hasta la síntesis hegeliana se limitó el concepto de “sociedad” al aspecto social, el cual se opone al Estado. El Estado de poder político y la sociedad civil privatizada se separan. “Escisión” es la metáfora que desarrolló, ante todo, la izquierda hegeliana para tener consecuencias revolucionarias (Hegel, 1970: 339 y ss.; Vogel, 1925: 8 y ss.).

En contra de la escisión de Estado y sociedad no puede imponerse el poder absoluto —como en Hobbes— a pesar de que en el “sistema de necesidades” de Hegel, los individuos eran concebidos como egoístas parecido a Hobbes. En Hobbes amenazaba la guerra civil y se adujo la prueba de que la sociedad civil precedía al Estado. Por el contrario, en Hegel la sociedad civil presupone al concepto del Estado. La sociedad civil diferenciada tan

sólo puede existir si tiene ante ella un Estado autónomo. Lo universal es más poderoso que lo específico en su individuación. La superación metafísica de lo universal le era extraña a los predecesores anglosajones. En Hegel se comprende a la sociedad civil como el “desarrollo del espíritu”. La ironía de la lógica civil resulta en que la moral amenaza con perderse en un extremo de la fragmentación social y la supremacía del Estado, sin embargo, la pluralidad se eleva siempre sobre la unidad. Esta unidad permanece, no obstante, abstracta; no se funda en el “feliz acuerdo de los individuos”, como en la teoría kantiana de la voluntad común. La reconciliación de los contrarios no es total, sino una reconciliación relativa entre subjetividad y objetividad. El marxismo siguió desarrollando la idea según la cual, la reconciliación, en primer lugar, puede realizarse en una formación social más alta, es decir, la del comunismo.

Sin embargo, Hegel no era un idealista alejado del mundo, que desconociera la dinámica de la sociedad moderna con ánimo de lucro. Él ya veía los peligros de una sociedad civil que degenerara en una *société bourgeoise* mediante la concentración de la riqueza en pocas manos y “la decaída de una gran masa en la masa de un tipo de subsistencia”, que produciría la plebe (Hegel, 1970: 244). “Plebe” fue en su tiempo una desfiguración verbal derivada de *peuple*, que fue utilizada como grosería. Hasta el concepto de expectativa de “proletariado” se resignificó positivamente por la izquierda hegeliana y los marxistas cual un concepto popular positivo.

Tal como en la Revolución francesa se logró la sociedad civil mediante la universalización del tercer Estado, así también en una revolución proletaria se debió constituir el proletariado en un nuevo pueblo, tras la *Expropriation* del *Expropriateur*, la cual debía deshacerse de la escoria de la sociedad civil con la primera fase del comunismo, a saber, el socialismo.

Por el contrario, en Hegel y la derecha hegeliana —sobre todo en Lorenz von Stein— el Estado estaba llamado a poner coto a la escisión de la sociedad con la violencia policiaca por un lado y, por otro, con la regulación de las corporaciones y los estamentos.

La tipología —centrada en el Estado— de Estado y sociedad fue la más dominante en Alemania hasta Carl Schmitt. En cuanto el Estado finalmente se convirtió en democrático y Estado de derecho después de 1945, la concepción schmittiana de Estado como un Estado decisionista de medidas siguió viva tan sólo en las esferas sometidas a un Estado constitucional, en un Estado administrativo sobre una sociedad pluralista, hasta que el derecho administrativo finalmente viró hacia concepciones extremas pluralistas en un “Estado de implementaciones negociables”.

II. SOCIEDAD CIVIL COMO CONCEPTO DE EXPECTATIVA PROGRESIVO

Sociedad civil y *sociedad burguesa* se han desarrollado como términos desde la Revolución francesa, según muchos conceptos fundamentales de la vida política. Comenzaron como conceptos descriptivos-tipológicos y se convirtieron en *análisis de la realidad social*. Fueron ideologizados en tiempos de transición y radicalizados normativamente como conceptos de expectativa. Finalmente, fueron pulidos de tal modo que tuvieron que ser revividos normativamente, como el término *civil society* en el mundo anglosajón, o bien la sociedad burguesa en Alemania, que parecía estar muy impregnada de connotaciones burguesas, por lo que la expresión “sociedad civil” parecía sobrevivir mejor. En el mundo anglosajón fue un *survival*, aunque con contenidos semánticos novedosos. En el mundo semántico alemán y en el Este de Europa se llegó a un *revival*, ocasionalmente incluso en sociedades que tenían una menor tradición de una sociedad civil en la teoría y en la práctica, como en Rusia.

Los cambios radicales y transformaciones nunca han podido impedir en la historia que permanezcan los restos del pensamiento del *Ancien Régime*. En el “socialismo real” con su rechazo del *Bourgeois* hubo consecuencias. Asimismo, los pensadores postsocialistas no se identifican con la tradición de Locke y los *Founding Fathers* estadounidenses. En todo caso, la connotación de *civil disobedience* pudo ser traducida de la historia estadounidense directamente. Las revoluciones pacíficas “de las velas” correspondían al espíritu sin violencia de Thoreau.²

Sin embargo, tampoco el Oeste permaneció intacto ante los cambios. Por mucho tiempo se enredó desde los años ochenta con un neoliberalismo ramplón. Ahora parecía comenzar a tener un concepto normativo capaz de llegar a un consenso. De hecho, el corporativismo había pensado algo semejante con su búsqueda de una *community*. Para que los conceptos normativos pudieran llegar a tener fuerza histórica de un día para otro, los precursores de la sociedad civil en la *Intelligencija* de Europa Oriental ya existían. Frente a las utopías estancadas de un socialismo que se transformó en real, se impulsó la utopía concreta: la sociedad civil. Uno de los grandes poderes ideológicos mejor armados de la historia universal se retiró, sin disparar ni

² La “Revolución de las velas” (en alemán, *Kerzenrevolution*) es el nombre con el que se conoce al movimiento pacífico que “se enfrentó con velas a los tanques” y que aceleró el colapso de la antigua República Democrática Alemana a partir de 1989. Henry David Thoreau (1817-1962) fue un reconocido partidario y, podemos decir, “teórico” de la desobediencia civil (nota del editor).

un solo tiro. El milagro de Jericó en que se derribaron muros con trompetas parecía pequeño ante la cadena de milagros en Varsovia, Leipzig, Praga o Budapest.

La teoría normativa vivió un renacimiento desde Rawls. El *neo-contratualismo* como “gramática de los modos de reconocimiento mutuo de los ciudadanos” se hizo social-civil y renunció cada vez más a doctrinas de apoyo de teorías de la soberanía de tipo étnico o estatal. El *constructivismo posmoderno* permite concebir la teoría del contrato como un proceso de prueba de pensamiento experimental, sin necesidad de forzar supuestos históricos de la realidad o doctrinas justificantes metafísicas. En concepciones de la democracia deliberativa y reflexiva, el reconocimiento mutuo de derechos y deberes de los ciudadanos se constituye desde un punto de partida individualista. La realización del deber mutuo no está establecida según un procedimiento convencionalista en este caso. Desde Rawls, las representaciones de una justicia material están mínimamente vinculadas a un pensamiento contractualista. La empiria y el “ideal normativo-procesal” (Kersting, 1996: 354) se aproximan entre sí, siempre que los supuestos normativos estén vinculados progresivamente con las reglas de una *Rational-Choice-Theory* o al menos con la *teoría de juegos*.

Los comunitaristas y neoliberales lucharon unos contra otros en los años ochenta. Pero estaban de acuerdo en el rechazo de una imagen meramente empírica y antinormativa de la sociedad y su legitimación. Ambos desarrollaron, no obstante, conceptos divergentes de sociedad civil (Cohen y Arato, 1995: 8). El neoliberalismo era anti-Estado o al menos pensaba en un Estado minimalista y ponía el acento en la economía de mercado burguesa. El comunitarismo subrayó más la dimensión política y cultural de la sociedad civil y rechazó en menor grado al Estado como catalizador de las virtudes civiles. Sólo pocas veces los neoliberales fueron tan lejos como los teóricos civiles de Europa del Este, quienes identificaban simplemente al Estado con el dominio del sistema pervertido por la burocracia. Puesto que no podían ni conquistar ni cambiar moralmente al Estado, lo dejaron de lado y se ausentaron bajo un concepto de “antipolítica”, el cual abandonó la supuesta génesis del concepto anglosajón de sociedad civil.

La sociedad civil se adaptó, en la historia de la teoría empírica, a las tradiciones nacionales de cada caso. Tan sólo en Alemania, la dicotomía Estado y sociedad burguesa, vinculadas mediante organizaciones intermedias estamentales en la escuela hegeliana, obtuvo su expresión como una aceptación resignada de la preponderancia de lo estatal. No fue sino hasta la sociedad posmoderna con su fuerte individualización, que el concepto se desató de los brazos del estado en Alemania y se convirtió en una forma de

reflexión del orden moderno, que produce, desde sí mismo, su estabilidad y legitimidad, esto es, desde las relaciones de interacción de los sujetos individuales, sin recurrir más a doctrinas trascendentes de la virtud (Schmalz-Brunz, 1995: 125). En las doctrinas de la virtud discursivas modernas estas relaciones de interacción han intentado abandonar la mera *tolerancia pasiva* frente al prójimo, como aún prevalece en la concepción de Locke, y postulan el *empleo activo participativo* para el bien del otro (Honneth, 1993: 269).

La renovación de la *virtud del ciudadano* debería ser empleado como medio contra la fragmentación de la política. No obstante, de modo ejemplar, sólo los inmigrantes en Estados Unidos, como Hannah Arendt o MacIntyre, se han servido de concepciones antiguas que ven en la función de los hombres como *bourgeois*, como “ciudadano de la economía”, un peligro para la virtud del ciudadano (Arendt, 1974; Arendt, 1981). Ante todo, en el mundo de lengua alemana, el reino hegeliano de la libertad se usó contra el reino de la necesidad (Walzer, 1992: 69).

La teoría europea oriental de la sociedad civil estuvo fuertemente bajo el influjo de esta concepción del mundo intelectualista ajena al mundo —como su contrapartida marxista—. En el Este de Europa esto pudo ser un pecado venial. El anti-socialismo-real del movimiento de la libertad se infectó bastante del esquema del progreso y la periodización del tan combatido marxismo-leninismo. Comúnmente se estilizó como el mejoramiento de la vivencia enemiga como estalinismo, a pesar de que se trataba desde mucho tiempo atrás de un postestalinismo autoritario y esclerótico. Un simple retorno al “capitalismo” no era deseado. Sueños de la “tercera vía” entre las formaciones de la sociedad se extendieron. La realidad política, por el contrario, estaba marcada por una reetnificación sin precedente. Sin embargo, sólo en la ex-Yugoslavia se llegó a una guerra civil. La Checoslovaquia y la Unión Soviética se disolvieron relativamente de manera civil. Esto es notable en el caso de Rusia, que participaba poco de un pensamiento civil-social. Aún no ha llegado un Garibaldi al Krim para liberar a la “Irredenta” rusa. De veintitrés fronteras en la CEI (Comunidad de Estados Independientes) tan sólo tres no son peleadas por razones étnicas, y este conflicto étnico se disputó de modo civil a excepción de Chechenia. No puede decirse, por tanto, que la idea de sociedad civil —que significa el mínimo requerimiento para estar libre de violencia— no haya traído consigo ciertas consecuencias aún en el infierno reetnificante del Este de Europa.

Sin embargo, también los éticos del discurso occidentales, como Habermas, participaron en la tendencia antieconómica del pensamiento social-civil. El esquema de superestructura marxista se alejó del sistema de antagonismo flexible del mundo de vida. Aunque el grupo-primario-de-co-

municación del mundo de vida se mantuvo antieconómico. Pues la economía tendió a la globalización y ascendió los procesos de colonización del mundo de vida mediante la comercialización e indirectamente también a través de la burocratización y la judicialización de las relaciones vitales. Cuando, apoyándose en Cohen y Arato, se buscó el substrato de la sociedad civil, en todo caso se pusieron en cuestión las organizaciones que no servían a la economía y que no tenían su base social-civil en el mundo de vida. Pluralidad, privacidad y legalidad fueron las características buscadas (Habermas, 1992: 435). Luhmann decía, en efecto, que la acentuación de la sociedad civil y la *citizenship* no se dirigía tanto en contra de intereses económicos, sino en un frente más amplio *contra organizaciones*, puesto que las organizaciones servían a la interrupción de la interdependencia en un sistema funcional (Luhmann, 1997: 845). Pero justo tras el descubrimiento de las instituciones del derecho estatal civil hecho por Habermas no puede suponerse una enemistad general hacia las instituciones. Nada más algunos movimientos sociales recientes se percibieron aun como si la sociedad —o la sociedad alternativa— se tuviera que movilizar contra el Estado. Los partidos, como organizaciones intermediarias entre la sociedad civil y la política, tuvieron para Habermas una función intermediaria importante. Sin embargo, sólo aquellos acuerdos y asociaciones no estatales ni económicas pueden ser el centro de la sociedad civil, “cuyas estructuras de comunicación de lo público están ancladas en los componentes sociales del mundo de vida.” Las organizaciones humanitarias de apoyo (Habermas, 1992: 442) tienen las mayores perspectivas de permanecer social-civiles de acuerdo con esta concepción. Él se separa conscientemente de Marx, quien aún incluye a la economía constituida por el derecho privado en la sociedad burguesa. Ninguna organización es simplemente siempre social-civil. Entre más se adormecen las fuerzas sociales de la negociación comunicativa en las dimensiones vitales privadas, más fácil es “formar masivamente a los actores aislados y enajenados en la dimensión pública incautada”. En este punto reluce el argot de la escuela hegeliana nuevamente. La sociedad civil está en peligro en alto grado debido a (*ibidem*, 1992: 446):

- *Movimientos populistas*, que defienden ciegamente la existencia de la tradición de un mundo de vida amenazado por la modernización capitalista;
- La “soberanía comunicativa líquida de los pueblos” debe limitarse y no debe obtener ningún *poder*;
- A través de representaciones de una *revolución social* con un magnífico gran sujeto filosófico-histórico.

La sociedad civil es, asimismo, autopoietica: tan sólo puede transformarse, no puede transformar a toda la sociedad.

Otro peligro se muestra desde ahora: los neoliberales hacen uso de la sociedad civil como un concepto contra un supuesto estatismo social-demócrata. Para Suecia, el Centre for Post-Collectivist Studies usa a la sociedad civil ya como contraconcepto del “hogar del pueblo” (*fokhemmet*) sueco, a quien pertenece nada menos que Dahrendorf. Toda generalización o expansión de la esfera política significa ya un atentado contra la sociedad civil (Rojas, 1998: 166).

Una concepción de la sociedad civil sobre la base de la teoría del discurso se desarrolló en diversos conceptos enemigos, sobre la que Habermas, Cohen y Arato, en cada caso, citan circularmente como *reenforcement*. Van desde una democracia elitista hacia un Estado de bienestar paternalista y critican asimismo la representación liberal, de que el derecho tiene prioridad sobre la participación democrática. La sociedad civil en el *Mainstream* de izquierda colinda, de esta manera, con el Estado y el mercado, pero también se separa del mundo intermedio de los partidos y los grupos grandes burocráticos, que dominan el campo de la democracia representativa. Los ciudadanos toman su destino en sus propias manos mediante el concepto de sociedad civil. La “mesa redonda” fue, asimismo, el substrato organizativo de este concepto normativo en la revolución pacífica.

Sin embargo, los discursos ilustrados no pudieron imponerse sobre los sujetos de las relaciones de recubrimiento de mayorías ciudadanas. La unificación alemana fue una transformación atípica, ya que la democratización se realizó en una transferencia total de las instituciones en relación con la reconstrucción de un Estado nacional histórico. No obstante, es notable qué fuerte fue la participación de los actores paraestatales y sociales en la transformación, puesto que el Estado nacional no podía hacer mucho en la Cámara Baja del Parlamento alemán, a causa de sus competencias en comparación a los recursos pecuniarios y de *know how* de los grandes actores socialmente organizados. Amplios sectores del sistema de salud, hasta el de agricultura, se consolidaron en virtud de grandes actores sociales. Las organizaciones social-civiles en sentido estrecho, que surgieron orientadas hacia el bienestar y el apoyo, desempeñaron relativamente un papel marginal. Un par de organizaciones intelectuales, que no fueron admitidas *in toto*, fueron las últimas organizaciones que constituían un punto de partida para una sociedad civil autónoma en el Este de Alemania (Lehmbruch, 1994; Von Beyme, 1994). Cuando se respondió con un chiste al llamado patriótico tradicional de Alemania del Este de “somos un pueblo” con un “nosotros también” de parte de un bromista de la Alemania Occidental, yacía ahí una

verdad paradójica. Las formas de organización del pueblo de Alemania Occidental marcaron sobremanera la transformación de Alemania Oriental. Tras su expulsión de la mesa redonda, los abanderados de la sociedad civil se quedaron atrás diciendo: “Queríamos justicia y obtuvimos un Estado de derecho” (Bärbel Bohley). No se percataron del avance que yacía en un Estado de derecho seguro.

La sociedad civil es un concepto normativo —de ahí que no debe ser superado por ningún ejemplo fáctico—. Los modelos normativos no pueden ser falsificados empíricamente. Sin embargo, el abismo entre el ser y el deber, que Kant subrayó con tanto énfasis, se aplana en la teoría política moderna en el área de la sociedad civil. Teóricos de izquierda llevaron de vuelta alguna vez al antinormativismo empírico a la constelación bipolar del mundo y al penetrante anticomunismo, que dejaba en el trasfondo todos los criterios normativos que “estuvieran ya marcados por la estructura institucional dada por ambos sistemas” (Rödel, 1989: 11 y ss.). El final de la bipolaridad parecía hacer nuevamente posible, en la sociedad civil, un concepto vinculante para Este y Oeste. Y no obstante, sucedió lo contrario a lo esperado: la teoría normativa retornó, pero se acercó tanto la realidad política de los sistemas que perdió su ímpetu normativo, el cual quería repensar sobre la ética política pero advertía la promulgación de verdades atemporales y descontextualizadas (Goodin, 1992: 150). Habermas ya se quejaba en 1992 de que el contenido ideal de las teorías normativas se derretiría bajo el sol del conocimiento sociológico a lo largo de su desarrollo. Un desarrollo ético del discurso político como en el comunitarismo de Estados Unidos (Habermas, 1992: 283 y ss.), basado ocasionalmente en Habermas, debía fracasar para él, puesto que la pluralidad de posiciones precisa de un equilibrio de intereses, el cual no puede ser alcanzado mediante simples discursos éticos. La “weberización” de la teoría del discurso habermasiana provocó, tal como el título de su libro, mayor “facticidad que validez”.

Una crítica sistemática fundamental no era casi de esperarse de parte de las teorías de la sociedad civil. El consenso mínimo, que surgió en los años noventa, abarcaba tanto que entre la diversidad de términos se escondían pequeñas diferencias de opinión, como si “democracia de negociación”, “sociedad civil”, “cooperación de redes” o “subpolitización” se convirtieran en el concepto central de los esfuerzos teóricos. La esperanza en una sociedad de movimiento de nuevo cuño no alcanzó ni siquiera a los abanderados de la sociedad civil. Los abogados de la democracia reflexiva se apresuraron a explicar que los fundamentos normativos no son capaces para impregnar modelos teóricos en contra de enfoques analíticos y empíricos (Schmalz-Bruns, 1995: 153).

La posmodernización de la reflexión sobre la sociedad civil dio lugar únicamente a la evolución, mas no al desarrollo necesario pensado teleológicamente a través de la autorreferencialidad de individuos preparados para discutir. En la teoría de la sociedad civil ya no se le adjudicaron a la sociedad fuerzas míticas que producen por naturaleza las estructuras para una auténtica participación social-civil. Más bien surgió un empate entre la sociedad civil y el sistema, porque las ofertas de participación que movilizan al Estado democrático también son incompletas. Domina una especie de relación complementaria entre ambas dimensiones (Held, 1989: 182). El romanticismo de los consejos del último gran movimiento social de la modernidad clásica localizó finalmente la superación del mundo sistemático en la “Doble estrategia”. En la movilización de los nuevos movimientos sociales a favor de la sociedad civil se llegó más bien a un equilibrio inestable y sin riesgos entre el *status quo* de las instituciones del sistema y las formas participativas sociales y creativas de la sociedad civil sobre la base del mundo de vida.

La sociedad civil es relevante sólo en la medida en que no se encapsula ni se enfoca en el proceso político de la democracia (Schmalz-Bruns, 1995: 137). También para Ulrich Beck, los antídotos contra la sociedad de riesgo tecnocrática tan sólo se dosifican homeopáticamente, también cuando se trata de una política reflexiva y que cambia constantemente de reglas. Los medios parecen convencionales. El tráfico y los bloqueos no son tan nuevos frente al *pressure* y las huelgas (Beck, 1992: 209). También Habermas afirmó que la comunicación política de los ciudadanos de los Estados finalmente debe desembocar en “decisiones de corporaciones legislativas” (Habermas, 1992: 211).

Ninguna prohibición de imágenes al viejo estilo marxista impide a los “socialistas utópicos” actuales imaginar sus modelos de una sociedad mejor. Ningún rigorismo kantiano mantiene el abismo entre el ser y el deber, que por más de un siglo impidió el desarrollo de una teoría normativa. Sin embargo, con la creciente concretización, se pierde la norma que representa una distinta instancia crítica, según la cual pueda medirse la realidad social deformada. La retroalimentación tan limitada de “Las esferas de la justicia” de Walzer fue estigmatizada muy pronto en las prácticas sociales existentes (Cohen, 1986). La idea normativa *orientada-al-statu-quo* o conservadora se mantiene viva entre más cerca se encuentre de la realidad. Permanece siendo *vacia-normativa* en la medida en que mantiene la distancia entre el ser y el deber en una sabia autolimitación. En Walzer resulta bastante bueno el balance. En el caso de Etzioni (Etzioni, 1995: 176 y ss.) la idea normativa de la sociedad civil se distorsionó, no obstante, y llegó a ser “reconocibilidad”, una vez que se ofrecen “policías cercanos a la sociedad” y *neighbourhood watch*

groups como resultado de la gran idea normativa, sin sentido autocrítico ante los peligros de un nuevo control social, que puede resultar más penoso para los afectados que el control social incompleto del Estado.

Surge una paradoja: hasta la era posmoderna de la transformación, en que la democracia liberal se queda sin competencia, es verdadera la objeción que hizo la izquierda de los años sesenta y setenta contra todo esfuerzo “civil” teórico, de que incluso la teoría normativa es únicamente la duplicación sin fantasía de una realidad triste en lo social y lo político. Qué frecuente es que la ciencia siga al arte. En la búsqueda del arte, el observador ya no es transportado fuera de la realidad en exposiciones modernas, sino que desde el triunfo del *Pop Art* y del *Arte-kitchen-sink* se retrocede hacia la realidad.

III. *CITIZENSHIP* COMO CAMINO HACIA UNA NUEVA SÍNTESIS ENTRE LA TEORÍA NORMATIVA Y LA INVESTIGACIÓN EMPÍRICA

¿Entonces la sociedad civil permanece finalmente como un concepto normativo castrado ante los nuevos movimientos sociales? Se ha objetado contra el modelo de discurso de la sociedad civil habermasiano que ha estilizado un determinado tipo de lo público como sociedad civil sin ninguna crítica, sólo porque en ésta hay también comunicación. A ello se une la desvalorización de una opinión extrapolada por las encuestas que no son discutidas públicamente (Reese-Schäfer, 1997: 163). Puesto que Habermas también busca mayorías parlamentarias para sus concepciones, la elite política tomará más en serio la opinión pública de los encuestados que la de los intelectuales. Los descubrimientos empíricos muestran, además, que incluso en la arena política en donde se discute públicamente, la opinión discutida con mayor intensidad no es necesariamente la más influyente. La idea queda en ridículo frente al interés, como ya lo había reconocido Marx. El proceso de negociación de intereses organizados muestra que las grandes organizaciones de sindicatos y grupos de estatus tradicionales, incluyendo a las iglesias, que frecuentemente son dados por muertas por los portaestandartes de los nuevos movimientos sociales, aún están a la mano. Un estudio empírico del autor en torno a 150 decisiones clave del Parlamento alemán de 1949 a 1994 mostró que los movimientos de la sociedad civil constituían sólo el 14.5% de las intervenciones, en su mayoría en torno a políticas exteriores y de seguridad (40%), y en torno a políticas del medio ambiente (24.3%) (Von Beyme, 1997: 217). En varios ámbitos, en los que los ciudadanos están interesados principalmente como economía (2%) y

el campo social (9%), más bien son actores marginales. En todo caso, como fortalecimiento de deseos humanitarios de grupos de *status*, sindicatos e iglesias ocasionalmente, son valiosos confederados los que pueden brindar servicios importantes en el establecimiento de una agenda vía medios.

Sin embargo, la sociedad civil permanece como un concepto normativo importante. Y esto lo logra sobre todo mediante la recurrencia a los individuos que constituyen la sociedad civil. El correlato abstracto de la sociedad civil es el “ciudadano concreto”. La lengua alemana tan propensa a los sustantivos, en este caso, no puede substantivarlo, puesto que “ciudadanía” en cierto modo parece estar fijado como “burguesía”. Por ello se utiliza en el debate el inglés *citizenship* o el francés *citoyenneté*.

El análisis anterior ya ha mostrado que en un Estado de Constitución democrática las reglas no pueden ser cambiadas tan fácilmente por nuevos movimientos sociales con todas sus apelaciones al *Goodwill* de la sociedad civil. Otra vez los Estados Unidos nos sirven de ejemplo. Desde hace tiempo se descubrió un *IvI-gap*, un abismo entre ideales e instituciones. Los ideales agrupados en torno al *Republicanismo* y no en torno al concepto de sociedad civil no fueron utilizados para invalidar las instituciones. Al contrario: el marco de Estado de derecho tuvo que volver a estar en armonía con los principios sublimes del *Commonwealth* de la sociedad civil. El americanismo fue interpretado algunas veces como teología civil (Gebhardt, 1976: 148 ss.; Huntington, 1981). El multiculturalismo americano y el patriotismo constitucional sin fundamentación étnica de la nación ha sido recomendado a los europeos en los debates en torno a la sociedad civil: “todos son recibidos, ninguno preferido” (Walzer, 1992: 79). En la realidad de los viejos estados nacionales europeos se desarrollaron diversos principios de la exclusión y la inclusión uno tras otro: en primer lugar en el Estado de derecho, que incluye a todos los ciudadanos e incluso también a los no-ciudadanos. De esta manera, esto se incluyó también en el ideario liberal de la igualdad de los ciudadanos mediante el *Estado nacional* basado fundamentalmente en la lengua y la cultura, con el fin de motivar a los ciudadanos protegidos por el Estado de derecho a participar en la vida nacional, y, en caso necesario, a dar su vida por ella. El pensamiento nacional insta entonces a todos los ciudadanos a participar en el *Estado democrático*. En cuanto esto parecía realizado en general en el derecho electoral tuvo que añadirse, en el *Estado de bienestar*, aquel mínimo de igualdad social que es indispensable para una participación política exitosa.

El frenesí social-civil presume que todo ciudadano y no ciudadano que participe en el discurso —también aquellos que no comprenden el idioma del país anfitrión— es igual en todos los niveles. La realidad de los Estados

muestra —sin excluir a Estados Unidos— contundentemente desigualdades de la *Citizenship*. El sociólogo inglés Marshall fue el primero en intentar una tipología que abarcara a los *citizens* y distinguió ciudadanos políticos, legales y sociales. La ciudadanía cultural se añadió en la posmodernidad y es parcialmente superada en un subsistema nacional siempre que no parezca disfrazada de un patriotismo constitucional legal democrático y participativo (Marshall, 1976). El concepto de igualdad es un concepto gradual que puede ser expuesto casi completamente (*igualdad de derecho*) o incompletamente (*igualdad de los derechos en un Estado de bienestar*) en una matriz de cuatro campos (véase Matriz). La *ciudadanía nacional* es, por el contrario, estructuralmente desigual, así como incluso la igualdad de los derechos a participar en un *sistema democrático político*.

	<i>Igualdad</i>	<i>Desigualdad</i>
Inclusión amplia	<i>Estado de derecho</i> Derechos fundamentales, sobre todo derechos —habeas-corpus—, valen para todo los que viven en un territorio.	<i>Estado nacional</i> Nacionalidad sólo para los que “pertenecen al pueblo”, <i>ius soli</i> más integrante que <i>ius sanguinis</i> .
Exclusión avanzada	<i>Estado de bienestar</i> Inclusión también de inmigrantes, solicitantes de asilo, y también para los que les fueron retirados los derechos civiles estatales.	<i>Estado democrático</i> Derechos de participación sólo para los ciudadanos del Estado, algunos derechos para los ciudadanos europeos, ocasionalmente también para extranjeros en el caso de elecciones comunales.

El ensanchamiento de la sociedad civil significa entonces sobre todo una creciente inclusión de hombres que viven en un territorio en todos los campos de la *citizenship*. El equilibrio de los cuatro pilares de la *citizenship* casi no se da en los Estados nacionales existentes. La concepción de la *citizenship* nacional es aquella que se ha transformado en mayor medida. Bajo el influjo de la migración mundial, y particularmente a través de la integración europea, se alcanzó la ampliación de los derechos de la ciudadanía del Estado y de los derechos de participación democrática. Los Estados clásicos de inmigración como Estados Unidos, Canadá y Australia casi no poseen una actitud cultural y tradicional de ciudadanía estatal y son más abiertos

a ideales multiculturales, también en el caso de la integración de los inmigrantes que han vivido por mucho tiempo en estos países. En otros Estados, como Francia, donde se ha subrayado tradicionalmente la ciudadanía estatal, se han colado cada vez más elementos de la *ius sanguinis* en la política de ciudadanía estatal a raíz de la enorme afluencia de migrantes. En todos los Estados europeos se parece cada vez más la concepción de la inclusión social-estatal, mientras que en Estados Unidos tan sólo permite que haya desigualdad en la medida en que no se haya realizado una inclusión completa de todos en el sistema social de seguridad. Los avances de la integración europea amenazan en muchos sentidos con llegar a que el ciudadano-que-no-es-de-la-comunidad sea excluido cada vez más. La inclusión europea ya no es nacional-estatal, pero excluye con mayor fuerza a ciudadanos de otro continente, como, por ejemplo, los viejos imperios antiguamente colonialistas, como lo hacían en ese entonces la *Commonwealth* británica o la *Communauté Française*. Al interior de la comunidad se esperan más reajustes mediante el discurso y la migración del interior de Europa (Münch, 1993: 95). Algunos teóricos de la *citizenship* en la sociedad civil esperan una ampliación de la *citizenship* en todos los ámbitos a nivel del sistema europeo más avanzado en cada caso. Por ejemplo, se considera posible que se desarrolle un sentido de la *citizenship* europea en la clase media de trabajadores británicos, ya que se han subrayado más algunos aspectos del campo social y educativo en el continente que en Gran Bretaña (Mehan, 1993: 252).

La *individualización* de los aspectos vitales tan afirmada por sociólogos ha transformado los sentimientos de identidad en todas las naciones europeas. Aún no se ha encontrado un sustituto para el Estado nacional en la comunidad europea. En uno de los cuatro sectores de la matriz, en los *sistemas culturales-nacionales* (Horseman y Marshall, 1994: 263 y ss.) con sus respectivas diferencias en la política cultural, educativa y mediática, la Comunidad Europea ni siquiera aspira a una concepción unitaria de la *citizenship*. En el aspecto social permanecen muchas diferencias, no sólo a causa de la diferencia en el desarrollo económico. Los *aspectos regulativos sociales* (relaciones de trabajo, seguridad social) se adaptan determinadamente en Bruselas. El *núcleo distributivo de los aspectos sociales* permanece siendo nacional, de modo que también el *citizen* social seguirá siendo diferente a pesar de algunas convergencias.

La *citizenship* es una especie de *unidad simbólica* de los distintos papeles de los hombres en los sistemas políticos. La *citizenship* europea ya está en nuestros pasaportes. Sin embargo, la integración total sigue siendo un sueño, e incluso para algunos ni siquiera es un buen sueño. La sociedad civil y la

citizenship no se desarrollan en un discurso espontáneo “libre de dominio”. Un momento de ventaja del poder y la información permanece bajo una dirección estatal para el bien de la sociedad civil. Por ello, es mejor reducir la pretensión de una “comunicación libre de engaño”. La sociedad civil es un concepto de la sociedad justa con órdenes jurídicos que divergen fuertemente según la nación. La Comunidad Europea y los Estados que pertenecen a ella pueden promover la idea de la sociedad civil a través de la inclusión fortalecida en el caso de la naturalización, ampliación de derechos participativos para los extranjeros y la inclusión de los no-ciudadanos-del-Estado socialmente débiles (O’Neil, 1996: 226). Para que no se adormezca este ímpetu se requiere la presión de nuevos y no tan nuevos movimientos sociales. En el caso del establecimiento de la agenda esto produce en general éxitos rápidos. Mediante la imposición y la implementación, los movimientos con buenas intenciones siguen, no obstante, dependiendo de un Estado de derecho existente y de sus instituciones democráticas.

IV. COMENTARIO FINAL

“Sociedad civil” se traduce en el ámbito anglosajón muchas veces como “sociedad burguesa”. Las enciclopedias y la historia conceptual enciclopédica han hecho esto hasta nuestros días. Sin embargo, el concepto anglosajón ha alcanzado un mejor balance entre tres principios y derechos de los hombres (*l’homme*), del ciudadano (*citoyen*) y del burgués egoísta (*bourgeois*) que la mayoría de las teorías alemanas de la “sociedad civil”. Desde Hegel, el concepto de sociedad civil ha padecido de una fuerte relación con el Estado, la cual le es ajena al pensamiento anglosajón desde Locke. Esta tradición —y reliquias del rechazo marxista a lo “burgués”— llevaron a un sorprendente *revival* que vivió el concepto alemán corriente de “sociedad civil” desde los años ochenta.

Los nuevos movimientos sociales necesitaron político-conceptualmente nuevos términos. *Los conservadores conceptuales* consideran suficiente el término de “sociedad burguesa” y rechazan el elemento de expectativa y movimiento en la expresión “sociedad civil”. *Los nominalistas conceptuales* —como el autor— no encuentran ningún sentido en el derroche de fuerza en “corregir” a un supuesto “uso del lenguaje destruido” (Hermann Lübe) y restituir el sentido acreditado de conceptos mediante su respectivo origen, ya que éste ni siquiera ha sido estable totalmente en ningún momento. Un *nothing-new-under-the-sun-approach* no es adecuado para el caso de la sociedad civil. No obstante, los *pragmáticos conceptuales* apuntan necesariamente a que el con-

cepto de expectativa de “sociedad civil” trae consigo el peligro de un auto-deslumbramiento ideológico, si en su utilización no se acepta que la lógica de la vieja “sociedad burguesa”, en el sentido de Locke hasta Hegel, tiene aún algún efecto.

El neopositivismo dogmático hubiera calificado el concepto de sociedad civil probablemente como “fórmula vacía”. Con la aceptación de planteamientos normativos en la investigación empírica ya no hay ninguna razón para excluir este concepto de expectativa normativo de la discusión de la ciencia política. No obstante, conceptos muy abarcadores y cargados de sentimentalismo precisan de una “operacionalización”. Según mi opinión, ésta puede realizarse mejor a través de un correlato concreto ante la abstracción de sociedad civil. El concepto de *citizen* o *citoyen* ha sido suficientemente diferenciado desde Marshall, para constituir un punto de partida para una medición concreta de la dimensión en que el postulado normativo de la sociedad civil ya se ha realizado.

V. BIBLIOGRAFÍA

- ARENDT, Hannah (1974), *Über die Revolution* (“Sobre la revolución”), Múnich, Piper.
- (1981), *Vita activa oder vom tätigen Leben* “Vita activa o de la vida activa”, Múnich, Piper.
- BECK, Ulrich (1992), *Die Erfindung des Politischen* (“La invención de lo político”) Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- BODIN, Jean (1961), *Six livres de la République*, París, 1583. Reedición: Aalen, Scientia.
- “Civil Society”, en MILLER, David *et al.* (eds.) (1987) (1991), *The Blackwell Encyclopedia of Political Thought*, Oxford, Blackwell.
- COHEN, Jean L. y ARATO, Andrew (1995), *Civil society and Political Theory*, Cambridge, MIT Press.
- COHEN, Joshua (1986), “Michael Walzer: Spheres of Justice”, *The Journal of Philosophy*.
- DIETZE, Gottfried (1960), *The Federalist*, Baltimore, Johns Hopkins Press.
- ETZIONI, Amitai (1995), *Die Entdeckung des Gemeinsinns* (“El descubrimiento del sentido común”), Stuttgart, Schäffler & Pöschel.
- EUCHNER, Walter (1969), *Naturrecht und Politik bei John Locke* (“Derecho natural y política en John Locke”), Fráncfort del Meno, EVA.

- FERGUNSON, Adam (1923), *Abhandlung über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* (“Tratado sobre la historia de la sociedad burguesa”), Jena, Gustav Fischer.
- FICHTE, Johann Gottlieb (1973), *Beitrag zur Berichtigung aller Urteile des Publikums über die französische Revolution* (“Contribución sobre la corrección de todos los juicios del público sobre la Revolución francesa”) (1793), Hamburgo, Meiner.
- GEBHARDT, Jürgen (1976), *Die Krise des Amerikanismus. Revolutionäre Ordnung und gesellschaftliches Selbstverständnis in der amerikanischen Republik* (“La crisis del americanismo. Orden revolucionario y autognosis en la república americana”), Stuttgart, Klett.
- GOODIN, Robert E. (1992), *Motivating Political Morality*, Oxford, Blackwell.
- HABERMAS, Jürgen (1992), *Faktizität und Geltung* (“Facticidad y validez”), Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- HEGEL, G. W. F. (1970), *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (“Lineamientos de la filosofía del derecho”), Fráncfort del Meno, Suhrkamp, vol. 7.
- HELD, David (1989), *Political Theory and the Modern State*, Cambridge, Polity.
- HONNETH, Axel, “Posttraditionale Gemeinschaften” (“Comunidades post-tradicionales”), BRUMLIK, Micha y BRUNKHORST, Hauke (eds.) (1993), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit* (“Comunidad y justicia”), Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- HORSEMAN, Matthew y MARSHALL, Andrew (1994), *After the Nation Size. Citizens, Tribalism and the New World Disorder*, Nueva York, Harper Collins.
- HUNTINGTON, Samuel (1981), *American Politics. The Promise of Disharmony*, Cambridge, Belknap.
- KANT, Immanuel (1956), *Werke in sechs Bänden*, Wilhelm Weischedel, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Bd. 4.
- KERTING, Wolfgang (1996), *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrages* (“La filosofía política del contrato social”), Darmstadt, Primus.
- KOSELLECK, Reinhart, “Erfahrungsraum und Erwartungshorizont” (“Espacio de experiencia y horizonte de expectativas”), en KOSELLECK, Reinhart (1989), *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (“Futuro pasado. Sobre la semántica de épocas históricas”), Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- LEHMBRUCH, Gerhard (1994), “Institutionen, Interessen und sektorale Variationen in der Transformationsdynamik der politischen Ökonomie Ostdeutschlands” (“Instituciones, intereses y variaciones sectoriales en

- la dinámica de transformación de la economía política de Alemania del Este”), *Journal für Sozialforschung*, 34.
- LOCKE, John (1963), *Two Treatises of Government* (editados por Peter Laslett), Cambridge, Cambridge University Press.
- LUHMANN, Niklas (1997), *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (“La sociedad de la sociedad”), Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- MACHIAVELLI, Niccolo (1961), *Lettere*, Milán, Feltrinelli (a Francesco Vettori, 9 de marzo de 1513).
- (1960), “Discorsi”, *Il principe e Discorsi*, Milán, Feltrinelli.
- MARSHALL, T. H., “Citizenship and Social Class”, en MARSCHALL, T. H. (1976), *Citizenship and Social Development*, Westport-Conn., Greenwood.
- MEEHAN, Elizabeth (1993), *Citizenship and the European Community*, Londres, Sage.
- MONTESQUIEU (1957), *De l'esprit des lois* (1748) I.3, París, Classiques Garnier, vol. 1.
- MÜNCH, Richard (1993), *Das Projekt Europa. Zwischen Nationalstaat, regionaler Autonomie und Weltgesellschaft* (“El proyecto Europa. Entre el Estado nacional, autonomía regional y sociedad mundial”), Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- O'NEILL, Onora (1996), *Tugend und Gerechtigkeit. Eine Konstruktive Darstellung des praktischen Denkens* (“Virtud y justicia. Una exposición constructiva del pensamiento práctico”), Berlín, Akademie-Verlag.
- REESE-SCHÄFER, Walter (1997), *Grenzgötter der Moral. Der neuere europäisch-amerikanische Diskurs zur politischen Ethik* (“Dioses de la moral. El nuevo discurso europeo-estadounidense sobre la ética política”), Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- RIEDEL, Manfred, “Gesellschaft, bürgerliche” (“Sociedad burguesa”), en OTTO Brunner *et al.* (eds.) (1975) (1979), *Geschichtliche Grundbegriffe* (“Conceptos históricos fundamentales”), Stuttgart, Klett-cotta, vol. 2.
- RÖDEL, Ulrich *et al.* (1989), *Die demokratische Frage* (“La cuestión democrática”), Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- ROJAS, Mauricio (1998), *The Rise and Fall of the Swedish Model*, Londres, Centre for Post-Collectivist Studies.
- SCHMALZ-BRUNS, Rainer (1995), *Reflexive Demokratie. Die demokratische Transformation moderner Politik* (“Democracia reflexiva. La transformación democrática de la política moderna”), Baden-Baden, Nomos.
- SELIGER, Martin (1968), *The Liberal Politics of John Locke*, Londres, Allen & Unwin.

- SMITH, Adam (1937) (1965), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Nueva York, Modern Library.
- The Federalist*, Londres, Every Man's Library (1911) (1948).
- THOREAU, Henry D. (1952), *Selected Writings on Nature and Liberty*, Nueva York, Liberal Arts Press.
- VOGEL, Paul (1952), *Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung durch Lorenz Stein, Marx, Engels und Lassalle* ("El concepto de sociedad en Hegel y su desarrollo histórico por Lorenz Stein, Marx, Engels y Lassalle"), Berlín, Heise.
- VON BEYME, Klaus (1957), *Der Gesetzgeber. Der Bundestag als Entscheidungszen-trum* ("El legislador. La Cámara Baja como centro de decisión"), Opladen, Westdeutscher Verlag.
- (1994), "Verfehlte Vereinigung-verpaste Reformen? Zur Problematik der Evaluation der Vereinigungspolitik in Deutschland seit 1989" ("¿Reformas fallidas de una unificación desaprovechada? Sobre los problemas de la evolución de la política de la unificación en Alemania desde 1989"), *Journal für Sozialforschung*, 24.
- (1958), *Kulturpolitik und nationale Identität* ("Política cultural e identidad nacional"), Opladen, Westdeutscher Verlag.
- WALZER, Michael (1992), *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie* ("Sociedad civil y democracia americana"), Berlín, Rotbuch.