

Estado, mercado y sociedad civil. Una mirada desde la sociología

*Omar Aguilar Novoa
(en Revista Némesis, N°5 – 2006 – páginas 131-150)*

Naturaleza y origen del Estado

El tema de las relaciones entre Estado y sociedad civil ha sido tradicionalmente un tema tratado por la ciencia política. Por definición el Estado comprende todo el ámbito de fenómenos que caen bajo el término genérico de "lo político" y ha sido en esa dirección que el tema ha sido abordado por la moderna ciencia de lo político.

Ahora bien, desde nuestra posición de sociólogos, intentaremos abordar el tema de las relaciones entre Estado y sociedad civil, a partir de algunos de los problemas que articulan la discusión sociológica desde sus orígenes y que creemos permiten ofrecer una interpretación adecuada de algunos fenómenos y procesos sociales que se inscriben en el campo de las relaciones posibles entre Estado y sociedad civil.

1. Concepciones idealistas: el Estado como objetivación del Espíritu

El Estado como fenómeno social no resulta fácil de definir. Muchas veces las definiciones que se han dado del Estado abarcan diversos ámbitos, fenómenos y dimensiones, las que no siempre coinciden de un autor a otro. Por ejemplo, en ocasiones se tiende a identificar el Estado con el Gobierno; en otras, se incluye en el concepto de Estado el conjunto de órganos a través de los cuales se ejerce el dominio en la sociedad.

Nosotros nos detendremos en dos concepciones contrapuestas en torno al Estado, que generalmente han influido a algunas de las principales corrientes sociológicas. La primera de estas visiones sobre el Estado remite al filósofo idealista alemán Hegel, quien a principios del siglo XIX formuló una compleja interpretación filosófica que ponía en el centro de la misma a la idea o el espíritu. Para Hegel, la realidad, con sus diferentes dimensiones, era manifestación del Espíritu, era expresión del Espíritu, de la Idea, la que se objetivaba tanto en la naturaleza como en la sociedad. Desde este punto de vista, y tal como lo planteó el conocido filósofo español Ortega y Gasset, lo que hace Hegel es preguntarse no tanto por qué ocurre la historia sino más bien a quién le ocurre la historia. Dicho en otros términos, quién pasa por la historia.

Hegel dirá que el sujeto, el protagonista de la historia es el Espíritu, que él ha identificado con la Idea o Dios como principio constitutivo de lo real.

En este sentido, Hegel identificó el Estado como una de las manifestaciones de lo que denominó Espíritu Objetivo, y que no es sino la materialización en la historia y la sociedad de ese principio activo que él cree protagonista de la historia como proceso.

En términos de Hegel, sólo en el Estado el hombre llega a tener existencia racional. Todo lo que el hombre es, nos dice Hegel, se lo debe al Estado, y sólo en el Estado el hombre tiene su esencia.

En otras palabras, para Hegel el Estado es una forma suprema y superior de manifestación del Espíritu. Es una totalidad viviente¹. En consecuencia, el Estado, en esta concepción del filósofo alemán, no es sino una suerte de logro evolutivo, es una de las formas superiores de objetivación de este Espíritu que protagoniza la historia.

Hay que precisar que para Hegel el tipo ideal de Estado es el monárquico constitucional, cuestión importante de aclarar porque a veces se piensa que esa excesiva importancia que el filósofo alemán le asigna al Estado, como forma superior a la que el propio individuo se debe, se asemeja demasiado a la visión que sobre el Estado tenían Mussolini y Hitler, para quienes éste era la encarnación superior de la Patria y del espíritu del pueblo alemán, respectivamente.

2. Concepciones materialistas: el estado como instrumento de dominación

Contra esta visión idealista del Estado se alza la crítica que Marx realiza a la filosofía del derecho de Hegel².

Marx, quien en sus inicios había sido un ferviente partidario de la filosofía de Hegel, llega a la convicción de que no es posible explicar la sociedad recurriendo a entidades abstractas y metafísicas como lo era la noción de Espíritu. Para él, la realidad tiene un substrato material y no ideal, y ese substrato constituye la base de todas las ideas y sistemas simbólicos que los individuos construyen. Ahora bien, ese substrato o base material de la realidad social Marx lo identifica con la esfera de la producción material. Vale decir, el principio de toda realidad, y por tanto de todo fenómeno social, está no en una idea o espíritu que se manifiesta en la historia sino en la historia real y concreta de la forma en que los

¹ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Editorial Porrúa, México, 1990

² K. Marx, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Ediciones Nuevas, Madrid, 1965

hombres producen y reproducen sus condiciones de existencia. Es ahí donde hay que encontrar la clave para interpretar la diversidad de fenómenos históricos y sociales, y no buscar esa clave en los cielos o más allá de la realidad material.

A este respecto, Marx critica esta visión un tanto romántica de Hegel sobre el Estado. Para Marx, el Estado no es sino una forma social que tiene su origen en un fenómeno que ocurre precisamente en esa esfera de la producción material a la que él le asigna un papel clave en su interpretación de la historia.

El Estado, lejos de ser una entidad ideal o espiritual, es de naturaleza eminentemente social, y lo social debe ser explicado a partir de lo que ocurre en esta esfera de la producción.

Marx cree que históricamente los hombres han debido establecer determinadas relaciones entre sí para poder asegurar la reproducción de sus condiciones de existencia. Esas relaciones, debido a la ausencia de una orientación consciente y racional, generan una división de la sociedad en clases sociales como consecuencia de la posición de privilegio que algunos individuos ocupan dentro del sistema de relaciones de producción, y que se traduce en la aparición de la propiedad privada, la acumulación de la riqueza en pocas manos y en el surgimiento del conflicto debido al carácter antagónico de las clases.

Para Marx el Estado aparece precisamente cuando han emergido estas diferencias sociales, y se constituye en un instrumento mediante el cual las clases privilegiadas ejercen su dominio sobre las clases populares y aseguran de esa manera, mediante la violencia que el Estado ejerce, su papel de clases dominantes.

Cabe señalar que al interior del marxismo ha habido innumerables intentos por desarrollar una teoría del Estado que sea lo suficientemente compleja como para dar cuenta de las formas modernas de Estado. Pareciera que no resulta tan simple el llegar y asumir que el Estado es un instrumento mediante el cual una clase social ejerce su dominio sobre otra porque, de acuerdo a varios pensadores marxistas y no marxistas, pareciera ser que el Estado goza de una cierta autonomía en relación con las clases sociales que existen en una sociedad. En este sentido, si bien se reconoce que el Estado es un órgano mediante el cual se ejerce principalmente violencia y coacción, no siempre dicha violencia y coacción es atribuible a la acción de una determinada clase social.

Sociedad civil: una definición residual

1. La esfera de las relaciones no reguladas por el Estado

En relación con el concepto de sociedad civil, las ideas parecen ser menos claras que con respecto a la noción de Estado. En efecto, si asumimos como cierta la definición que nos da el célebre pensador italiano Norberto Bobbio³, la sociedad civil sería una suerte de categoría residual, que se refiere a todas aquellas relaciones que caen fuera del ámbito de acción del Estado y que no están reguladas por éste.

En otras palabras, la sociedad civil es un concepto que aparece estrechamente vinculado al concepto de Estado, pero en el que este último pareciera tener la preeminencia. En ese sentido, la sociedad civil es lo que no es el Estado.

Este par conceptual se corresponde también con otros pares conceptuales que forman parte del vocabulario de la ciencia política moderna, en especial el par conceptual público/privado y el de lo político/lo social.

La sociedad civil representaría en consecuencia ese ámbito de relaciones sociales no reguladas políticamente y que muchos identifican con el ámbito de lo privado, de las relaciones entre individuos privados sin mediación ni regulación de una entidad externa y superior a estos mismos individuos.

2. Sociedad civil y sociedad burguesa

Ahora bien, en su origen, el concepto de sociedad civil también remite al trabajo de Hegel. Claro que semánticamente, el concepto de sociedad civil para Hegel corresponde al de sociedad burguesa. Hegel mismo entiende que la sociedad constituye también una forma superior de objetivación del Espíritu y que, en el caso histórico que él vive, tal forma corresponde a la de la sociedad que emerge del derrumbe del orden tradicional: la sociedad burguesa.

Para estos pensadores, es muy importante entender que el mundo moderno es un mundo en el que los individuos son capaces de poder llegar a establecer vínculos entre sí, movidos por sus propios intereses, y resultado de su voluntad individual por vincularse unos con otros. Es precisamente la burguesía la clase social que defenderá la idea de la autonomía del individuo frente a regulaciones políticas o religiosas, será ella quien afirme el carácter individual y privado de las relaciones sociales que caracterizan a la sociedad moderna.

3. Sociedad civil y democracia

³ N. Bobbio, *La sociedad civil. De la teoría a la realidad*, El Colegio de México, 1999

Por otro lado, el concepto de sociedad civil aparece también vinculado a la idea de democracia. Probablemente ésta sea una connotación mucho más reciente de la sociedad civil que las ya mencionadas.

En efecto, para parte importante de la teoría política contemporánea, la sociedad civil se constituye en una suerte de antecedente o requisito ineludible para el funcionamiento de un régimen democrático. Es decir, la sociedad civil vendría a ser considerada aquí como aquella esfera conformada por los ciudadanos, y que se expresa a través de la denominada opinión pública.

En este sentido, la sociedad civil estaría constituida por una diversidad de asociaciones de carácter ciudadano, movidas por la pura voluntad de quienes se asocian y no por la coacción, como ocurre con las asociaciones como el Estado. Así, es la existencia de una sociedad civil fuerte lo que permite el funcionamiento de un régimen democrático, y será la sociedad civil el actor privilegiado en aquellos procesos que, como el vivido en Chile hace más de una década, buscan recuperar la democracia como forma de régimen político.

En esta última acepción del término sociedad civil, ésta queda mucho más claramente vinculada a la esfera de la política. En el sentido que las relaciones y asociaciones que caen bajo el término de sociedad civil tienen como referente la relación con el Estado. Desde ese punto de vista, no formarían parte de la sociedad civil relaciones como las que se dan en la más estricta esfera de lo privado. Las relaciones amorosas, por ejemplo, o las relaciones familiares no serían consideradas aquí como expresivas de las relaciones que constituyen la sociedad civil.

El problema del orden social

Pero veamos a continuación qué nos puede decir la sociología sobre estos dos conceptos y sobre las relaciones entre ambos.

Partiremos señalando cuál es el problema o tema que la sociología, desde sus comienzos, ha intentado responder. Éste no es otro que el problema del orden social, y en relación con el cual veremos una forma alternativa de interpretar las relaciones entre Estado y Sociedad.

1. La pretensión iluminista de fundar el orden social

La sociología es una ciencia que tiene una historia más bien breve, si se le compara con disciplinas más antiguas, tales como la historia o la filosofía.

En este sentido, la sociología surge en un período de grandes transformaciones sociales que hoy identificamos con el término genérico de sociedad moderna.

En rigor, la sociología aparece como un intento por tratar de comprender la naturaleza de los cambios que dieron origen a la sociedad moderna, y que en el

lenguaje actual, comprende el advenimiento del denominado proyecto de la modernidad.

Pero, ¿qué significa exactamente esto?, ¿Qué es ser moderno y qué es la modernidad?

Sabemos que hacia el siglo XVIII surge en Europa una corriente de pensamiento que se conoce como iluminismo y que se caracterizaba principalmente por el intento de iluminar mediante la razón, las oscuridades del mundo tradicional en los diversos planos.

Para los pensadores iluministas, el orden social tradicional representaba un orden imperfecto, atrasado e insostenible. Los avances de las ciencias demostraron a estos pensadores que la razón humana era capaz de conseguir logros y avances importantes, que iban en directo beneficio del bienestar de los individuos.

A este respecto, estos pensadores promovieron el uso de la razón como fundamento del orden social, lo que no sólo suponía el confiar en que la razón, encarnada en la ciencia, traería consigo mayores grados de bienestar material sino que también era posible pensar que mediante la razón, se podrían superar los males sociales que, a los ojos de los pensadores iluministas, eran resultado de la influencia de la tradición y la religión en la regulación de la convivencia entre los hombres.

La gran pretensión que caracterizó a este pensamiento iluminista fue el creer que era posible establecer criterios racionales de organización de las relaciones entre los individuos. Dicho en términos más crípticos, el iluminismo tenía la pretensión de fundar reflexivamente los vínculos sociales.

En el mundo tradicional, en el mundo pre-moderno, los vínculos sociales se concebían como resultado de la acción divina o como resultado de la tradición y la costumbre. La sociedad o el orden social era visto como una suerte de orden natural, que venía dado, venía impuesto a los individuos a través de los años. Ya sea que se le concibiese como un orden divino o un orden mundano, lo central es que en esa concepción tradicional del orden social, éste es prácticamente inmodificable. Los individuos no tienen otra alternativa que someterse a ese orden natural de la sociedad sin pretender modificarlo ni menos intentar fundar un orden nuevo basado en el ejercicio de sus facultades racionales. Contrariamente a estas ideas, para el pensamiento iluminista las relaciones sociales no vendrían ya fundadas en la tradición, en las creencias religiosas o en la mera costumbre sino que serían el resultado de la voluntad de individuos racionales, conscientes, que voluntariamente crean un orden social racional.

Precisamente esa pretensión que caracteriza al pensamiento ilustrado es la pretensión que también define en cierta forma a la ciencia de la sociedad que emerge en el contexto de estas transformaciones sociales.

De ahí entonces que la modernidad pueda ser concebida como una promesa, como un proyecto, y que corresponde a la promesa de que mediante el ejercicio de la razón, los hombres pueden ser capaces de progresar en el plano material, dejando atrás el hambre y la miseria. Pero al mismo tiempo, esa promesa típicamente moderna también correspondía a la idea de que era posible hacer uso de la razón

para darle un nuevo carácter a los vínculos entre los individuos, que permitiera superar problemas de orden moral o práctico, como era el caso de la esclavitud, el sometimiento y todas aquellas formas sociales y políticas que comenzaban a ser consideradas como males sociales.

En suma, la modernidad prometía bienestar y libertad al mismo tiempo. De alguna forma, la experiencia de la revolución industrial y la de la revolución francesa encarnan estas promesas íntimamente vinculadas entre sí. Una no era concebida sin la otra.

Progreso material y progreso espiritual se veían como dos ruedas de un mismo carro que avanzarían al mismo tiempo, toda vez que los individuos se orientaran conforme a los principios de la razón y no de la costumbre, la tradición o la religión. Sin embargo, con el correr de los años se comenzará a constatar una cierta asimetría entre ambos tipos de progreso. La modernidad terminará trayendo progreso material, desarrollo económico, pero la promesa de mayor libertad y autonomía para los individuos, así como un orden social más justo, comenzará a experimentar un cierto rezago que pondrá en tela de juicio al proyecto mismo de la modernidad.

2. El orden espontáneo: fundamento contractual de las relaciones sociales

Durante este período de grandes transformaciones sociales en el que comenzaba a desmoronarse el mundo tradicional, concebido durante siglos como un orden natural e inmutable, muchos pensadores se preocuparon por tratar de entender la naturaleza de tales transformaciones y por tratar de encontrar soluciones a lo que ellos veían como peligro de disolución y caos social. Lo que angustiaba a muchos pensadores era, si la tradición, la costumbre y la religión perdían importancia, ¿cómo podría sostenerse el orden social que comenzaba a emerger de las ruinas del orden tradicional?, ¿qué mecanismos de integración reemplazarían a la tradición y la religión?

En relación con este problema, surgió un grupo de pensadores que defendieron la idea de que el orden moderno que emergía ante sus ojos no necesitaba de mecanismos de integración social especiales porque era un orden capaz de autosostenerse por sí mismo.

Para estos pensadores utilitaristas, el orden social moderno se caracteriza por la preeminencia del mercado, de las relaciones contractuales que vinculan en el mercado a los individuos entre sí. Tales vínculos, a diferencia de los vínculos sociales del mundo tradicional, son el resultado de la orientación de cada uno de los individuos hacia la maximización de sus intereses individuales. En otros términos, el mercado en sí mismo es un orden social, pero un orden que surge espontáneamente cuando los individuos actúan en el plano económico de manera racional. La racionalidad de la acción económica está referida fundamentalmente a la maximización de la utilidad que cada individuo persigue. Si alguien quiere

comprar un par de zapatos, por ejemplo, buscará obtener el mejor par de zapatos al menor precio posible. En el mercado se encontrará con otro individuo que busca vender un par de zapatos al mejor precio posible. Ese encuentro que se produce entre compradores y vendedores da origen a un vínculo que está basado en el contrato que establecen entre sí para acordar los términos de la relación de intercambio en que entran. Ahora bien, para los utilitaristas estas relaciones contractuales que se originan en el mercado son capaces de generalizarse también a otros ámbitos. El mercado funcionaría así como un mecanismo capaz de vincular a los individuos entre sí, con efectos más allá del plano puramente económico. Desde este punto de vista, el orden social moderno es un orden que descansa en el mercado. El mercado aparece así como un mecanismo capaz de reemplazar a los mecanismos tradicionales de integración social.

3. El orden impuesto: límite y coacción como fundamento del orden

Pero también hay otro grupo de pensadores que, concordando con la idea de que los individuos en el orden moderno actúan racionalmente, y que en consecuencia el orden social no requiere de la tradición o la religión para sostenerse, desconfían de mecanismos automáticos como el del mercado. Para estos pensadores el orden social moderno requiere que los individuos cedan parte de su soberanía a una entidad capaz de regular las relaciones entre ellos, de modo de evitar que guiados por sus intereses particulares terminen en una guerra de todos contra todos.

Para el filósofo inglés Thomas Hobbes, el hombre es el lobo del hombre, y sólo se puede evitar la disolución social, el caos social, si se fortalece el Estado. Es al Estado a quien los individuos ceden parte de su soberanía, con la condición de que les garantice estabilidad y orden⁴. La monarquía constitucional encarna bien el tipo de Estado al que apuntaban estos pensadores, el Leviathan, como lo denominada Hobbes. En este sentido, en la idea de modernidad el Estado aparece como un elemento central. El mercado no basta para garantizar el orden, el mercado es insuficiente para otorgar estabilidad y sentido a las sociedades modernas. Se requiere la acción del Estado, que regula las relaciones sociales con plena autonomía de los individuos, en la medida que éstos le han cedido parte de su soberanía. En esta perspectiva el Estado aparece como superior al mercado y a la sociedad misma en la medida que es quien sostiene el orden en la sociedad. De este modo, el orden social en el mundo moderno es un orden que viene impuesto mediante la coacción. El Estado constituye el límite al desenfreno de las pasiones humanas, impone límites a la acción individual, la que sin tales límites terminaría enfrentando a unos individuos con otros.

La sociología y el problema del orden

⁴ T. Hobbes, El Leviathan, F.C.E., México, 1998

Esta preocupación por la naturaleza del orden social moderno que mostraban los pensadores y filósofos de la modernidad va a ser retomada por los primeros sociólogos. Claro que la respuesta que dará la sociología al problema del orden social será algo diferente de la de estas dos interpretaciones que hemos revisado. En efecto, la sociología surge como ciencia de la sociedad con la misma pretensión de las primeras ideas iluministas.

En este sentido, la sociedad no se considera resultado de la voluntad divina ni tampoco de mecanismos metafísicos sino que resulta de mecanismos que pueden ser estudiados y explicados con el auxilio de los procedimientos científicos entonces en boga. Para los primeros sociólogos, el cambio y transformación de las sociedades obedece a leyes de carácter científico, tal como sucede con la evolución biológica que experimentan las especies y que Darwin descubriera gracias a sus investigaciones empíricas.

En este sentido, era posible hacer con el estudio de la sociedad algo semejante a lo que hacían los científicos de la naturaleza, especialmente cuando se intentaba explicar la naturaleza del orden social moderno.

Uno de los primeros sociólogos que cuestionó las ideas en boga entonces acerca de la naturaleza del orden social moderno fue Emile Durkheim⁵. Para el sociólogo francés, no era posible sostener que la sociedad es resultado del funcionamiento del mercado, como tampoco de la coacción que imponía el Estado. Precisamente los primeros sociólogos van a buscar la respuesta sobre la naturaleza del orden social en la sociedad misma y no fuera de ella. No serán ni el mercado ni el Estado los pilares del orden social sino que esos pilares se encontrarán en la propia sociedad.

1. La crítica sociológica al utilitarismo: el fundamento no contractual del contrato

Ante la idea utilitarista de que el orden social es resultado de la generalización de las relaciones contractuales que constituyen el mercado, la sociología planteará sus primeros reparos.

Será Durkheim quien afirmará que el orden social que resulta de la acción del mercado es un orden fáctico. Es decir, los vínculos sociales que se establecen entre quienes participan del mercado son vínculos que tienen una corta duración y que además, son altamente inestables, precisamente por tratarse de vínculos que resultan del hecho de que cada individuo persigue su propio interés sin consideración alguna a los demás individuos con los que se relaciona. El orden mercantil es un orden en el que los sentimientos, la subjetividad y los afectos no intervienen. Como señala la sociología, el mercado es un espacio éticamente neutro. Por eso el mercado no es ni bueno ni malo, no es cruel o bondadoso. El mercado, como fenómeno social, funciona como un mecanismo automático que asigna recursos y vincula a los individuos, pero donde éstos valen en su calidad de

⁵ E. Durkheim, La división del trabajo social, Akal, Madrid, 1976

individuos egoístas, es decir, individuos que lo que persiguen es maximizar su propia utilidad.

Por supuesto que en el mercado se generan relaciones sociales. Los vínculos entre productores y consumidores, por ejemplo, son relaciones de orden social pero no podrían ser esas relaciones la base de una sociedad. El mercado es un orden que surge espontáneamente pero a la vez es un orden social muy frágil, muy inestable. Las crisis económicas muestran cómo esos vínculos que se forman a través de la acción del mercado pueden desvanecerse de la noche a la mañana.

Para la sociología, el que el orden social moderno apareciera como un orden que se sostiene en la acción del mercado, constituye una mera apariencia. Y eso porque las relaciones contractuales mismas descansan en un fundamento que es previo al contrato. Durkheim se refería a esto como "el fundamento no contractual del contrato". Es decir, el contrato mismo requiere que el orden social esté previamente fundado, y en consecuencia no puede ser el orden social resultado del mercado sino más bien este último sería resultado del orden social.

2. La crítica sociológica al Leviathan: el problema de la legitimación

Pero la sociología también levanta una crítica a la segunda respuesta que hemos visto en relación con el orden social. En efecto, la sociología también va a desconfiar de la excesiva importancia que los pensadores y filósofos de la modernidad le otorgaban al Estado como medio a través del cual era posible asegurar la necesaria integración de las sociedades.

Desde este punto de vista, la sociedad no puede estar sostenida exclusivamente en la pura fuerza, en la pura violencia. Es cierto que el Estado cumple una función, al detentar el uso legítimo de la violencia dentro de un determinado territorio, pero no puede garantizar por sí solo el que una sociedad se mantenga integrada socialmente.

Las dictaduras son la prueba más clara de que el solo ejercicio de la violencia, por muy efectivo que sea, no otorga estabilidad a un país. Los sociólogos sostendrán que el Estado, al igual que el mercado, requiere de un soporte que le provee la sociedad. En este caso dicho soporte es la necesaria legitimación que toda dominación política debe asegurar. Nuevamente aquí nos encontramos con una pregunta que la sociología intentará responder desde la sociedad⁶.

3. Los fundamentos normativos del orden social

La pregunta que entonces se hicieron estos primeros sociólogos fue: ¿qué hay tras el mercado y el Estado?, ¿Qué hay más allá (o más acá) de estos dos fenómenos en los que se pensaba descansaba el orden social moderno? La respuesta a esta interrogante fue: la sociedad.

⁶ Por ejemplo, con los trabajos de Max Weber acerca de las formas legítimas de dominación.

En efecto, los fundamentos del orden social, aquello que hace posible a toda sociedad no es el mercado ni el Estado sino el núcleo de normas y valores compartidos por los individuos y conforme a los cuales orientan su acción.

Desde este punto de vista, los individuos no se orientan racionalmente conforme al modelo del *homo economicus* que creara la economía. En realidad la racionalidad es bastante más amplia y compleja que la mera adecuación de medios a fines realizada por los individuos que en el mercado se orientan a la maximización de sus intereses.

Para la sociología nada de eso es posible sin un conjunto de normas y valores compartidos, comunes, que se constituye en el substrato sobre el que se erige el orden social. Incluso en las sociedades modernas, donde se supone que ya no es ni la tradición, ni la costumbre, ni la religión lo que mueve a los individuos a actuar y coordinarse entre sí, hay siempre un núcleo normativo, un conjunto de normas y valores compartidos, que regula las acciones. En definitiva, el mercado por sí mismo es imposible sin la existencia de los valores y normas que, por ejemplo, permiten generar las confianzas necesarias para que las relaciones contractuales operen. En otros términos, para que un mercado funcione de manera eficiente, se requiere que previamente productores y consumidores estén constituidos como sociedad, y eso lo logran las normas y valores que ellos comparten.

Es por eso que para estos primeros sociólogos, el mercado requiere de la sociedad y no al revés. Es el mercado el que depende de ella y no la sociedad la que depende del mercado.

Por cierto que la naturaleza de las normas en una sociedad tradicional y en una sociedad moderna es diferente, en el sentido que en las sociedades tradicionales esas normas tienen un claro contenido religioso. En cambio, el sistema normativo en las sociedades modernas comienza a ser objeto de reflexión. La forma en que las sociedades modernas generan y legitiman sus normas y valores es más racional, pero no por eso menos efectivo como forma de establecer los fundamentos para la generación de los vínculos sociales.

Al mismo tiempo, la acción del Estado requiere de la vinculación que ha de establecerse con el sistema de normas y valores que comparte una comunidad de individuos.

Los individuos han de reconocerle legitimidad a la acción del Estado. La violencia en sí misma no garantiza tal legitimidad, sino que requiere de algo que va más allá de ella. Ese algo es precisamente el núcleo de normas y valores conforme a los cuales se le puede otorgar legitimidad a un determinado orden social. Los órdenes sociales son órdenes legítimos, es decir, gozan del reconocimiento de los individuos, y tal legitimidad emana de las normas y valores que una comunidad de individuos comparte.

En síntesis, la sociología va a anteponer al Estado y al mercado, la sociedad. Estado, mercado y sociedad no tienen una existencia independiente entre sí. Sabemos que el mercado puede ser regulado a través de la acción del Estado. Sabemos también que la lógica del mercado ha penetrado incluso en la esfera política, en la que a veces la competencia entre partidos se asemeja a una

concurrancia en un mercado. En este caso se trata del mercado de votos por los que compiten las diversas fuerzas políticas.

Pero lo que la sociología va a plantear es que la sociedad es anterior al mercado y al Estado. No anterior en un sentido puramente cronológico sino que desde el punto de vista de los fundamentos del orden social, la sociedad es previa a la emergencia de mercado y Estado. Y no sólo eso sino que se constituye en el requisito para estos últimos.

Esto que para la sociología aparecía como tan claro, hoy se ha tornado algo confuso. Precisamente el concepto de sociedad civil que hemos revisado más arriba puede ser utilizado para referirse a este ámbito de las relaciones sociales que no sólo quedan fuera del ámbito de la política y la economía sino que fundamentalmente, son las que hacen posible la existencia de estos dos últimos espacios sociales.

La modernidad y las paradojas de la racionalización (los efectos no intencionales de la acción)

¿Por qué hoy nos parece poco plausible que Estado y mercado sean concebidos como secundarios en relación con la sociedad? En las sociedades contemporáneas parece verificarse una situación más bien contraria: la sociedad aparece como subordinada a los imperativos del Estado y del mercado. La lógica política y la lógica económica parecen imponerse sobre los individuos sin que éstos puedan siquiera reaccionar. Parece como si lo que fuera bueno para la sociedad no tuviera importancia y sólo fuera importante lo que sucede con el Estado y el mercado.

Esta percepción es resultado de un proceso histórico y social a través del cual el Estado y el mercado han ido separándose de la sociedad, ganando en autonomía frente a ella pero también en capacidad de actuar sobre ella.

1. Una modernidad técnica y una modernidad práctica

Hemos visto más arriba que la modernidad siempre tuvo una dimensión técnica y una dimensión práctica. En otros términos, la modernidad suponía que el potencial de racionalidad que parecía desencadenarse con el advenimiento del mundo moderno, y del que el progreso de la ciencia y de la técnica era la mejor expresión, se extendería tanto en el plano material como también en el espiritual. El ideal ilustrado de un orden social capaz de avanzar hacia la superación de la miseria, pero también de la servidumbre, era considerado como absolutamente posible. Sin embargo, los procesos de modernización en curso comenzaron a mostrar una serie de problemas que ponían en entredicho las bondades del progreso que traería consigo el uso de la razón. A este fenómeno la sociología lo bautizó como el

problema de los efectos no intencionales de la acción, o también llamado como el problema de los efectos irracionales de la racionalización.

2. Los efectos anómicos de la modernización

El mismo sociólogo francés Emile Durkheim constató que la modernización que experimentaban las sociedades europeas durante el siglo XIX provocaba efectos no deseados. El más conocido tipo de efectos que este sociólogo estudió fue el de la anomia.

Por anomia Durkheim entendía la ausencia de normas sociales como mecanismos de regulación y de integración social. Hemos dicho que para la sociología el orden social se sostiene sobre las normas y valores que regulan las acciones de los individuos. Sin embargo, los procesos de modernización, de cambios sociales bruscos y de gran envergadura, como los que experimentaban las sociedades europeas durante esta época, provocaban un debilitamiento de las normas y valores que hasta entonces habían guiado a los individuos en el mundo tradicional. Basta pensar en los efectos que provocó la pérdida de importancia de la religión y de la propia tradición como fuentes de integración.

Estos cambios bruscos provocan una alteración del orden social, el que no siempre cuenta con un núcleo normativo que reemplace de inmediato a aquel que ha entrado en crisis. Las normas y valores no se fundan por decreto ni brotan automáticamente. Son el resultado de la experiencia de convivir juntos durante largos períodos de tiempo y de compartir una misma cultura.

Para Durkheim, estos cambios sociales bruscos, como los que genera una rápida modernización económica, tienden a provocar un debilitamiento de las normas sociales que en los individuos genera una sensación de vacío. Ello resulta en una serie de fenómenos patológicos que van desde el suicidio al que se ven empujados los individuos por no tener el resguardo de normas y valores fuertes, hasta crisis y convulsiones sociales.

Lo importante de resaltar aquí es que tales patologías no son un accidente sencillamente en estos procesos de modernización sino que son fenómenos desencadenados por el propio proceso de modernización. Son efectos o consecuencias no esperadas de la modernización. En ese sentido, la racionalización provoca efectos que son hasta cierto punto irracionales y en eso radica una paradoja que está presente en el propio proyecto de la modernidad.

3. Los efectos alienantes de la modernización: alienación política (el divorcio entre Estado y sociedad o la ciudadanía como abstracción) y alienación económica (efectos sobre el trabajo)

El pensador alemán Karl Marx fue también capaz de percatarse de estos efectos irracionales que traía consigo la racionalización social.

Estudiando la sociedad capitalista, Marx observó que los principales problemas sociales, políticos y filosóficos eran consecuencia del funcionamiento del capitalismo.

Por ejemplo, Marx analiza cómo en la sociedad capitalista se produce un fenómeno que los filósofos denominaban como alienación. Con este término se referían los filósofos al hecho que los hombres proyectaban fuera de sí sus propias facultades humanas pero no las reconocían como tales.

Marx, por ejemplo, cree que hay una alienación religiosa en la medida que el hombre ha proyectado en los dioses sus propias capacidades y facultades. De alguna manera el hombre ha creado a los dioses a su imagen y semejanza pero finalmente termina creyendo que es él quien ha sido creado a imagen y semejanza de los dioses.

Esa incapacidad de reconocerse en esas fuerzas proyectadas fuera de sí es lo que se denomina como alienación.

Pero la alienación religiosa no es la única ni la más importante forma de alienación que a Marx le interesa estudiar. Para el pensador alemán, la alienación económica, y sus efectos sobre el trabajo, es una de las características de las sociedades modernas.

Marx cree que bajo el capitalismo el hombre trabajador, sujeto del proceso económico, pierde su condición de tal y se convierte en un mero objeto. Ante el capital, el obrero aparece como una cosa y es el capital quien aparece cumpliendo un papel activo en la economía.

Pero no sólo eso, bajo el capitalismo el trabajo humano experimenta ese proceso de alienación. El obrero es el creador de la riqueza, es quien con su trabajo produce las mercancías, pero esas mercancías se le escapan de su control por que no le pertenecen. La propiedad privada le impide controlar el fruto de su trabajo. El obrero produce pero el fruto de su trabajo va a dar a manos de los capitalistas.

Al mismo tiempo el trabajador no se reconoce en su trabajo. Éste, que es lo que debería realizarlo como ser humano, en la medida que es un medio de autodesarrollo, se termina convirtiendo en una actividad desagradable. Dice Marx que el trabajador escapa del trabajo como si se tratase de la peste. Eso no es sino consecuencia del carácter alienado que el trabajo tiene bajo el capitalismo: lo que se supone que deberá reivindicar su carácter de humano, lo termina convirtiendo en un verdadero animal.

Pero hay otra forma de alienación que Marx también analiza y que nos interesa especialmente. Marx cree que se produce también una alienación en la esfera política y que se expresa en un divorcio, en una separación, entre la sociedad y el Estado.

De alguna manera, el Estado es resultado de la acción de los hombres, de los ciudadanos, pero éstos terminan perdiendo control sobre el Estado y éste actúa contra ellos.

El Estado contra la sociedad es la expresión máxima de esta alienación política. Los individuos aparecen como cediendo voluntariamente parte de su soberanía al

estado y éste actúa con clara autonomía frente a ellos, sin que los hombres puedan ver en el Estado, su propia obra.

Por último, para Marx la idea de ciudadanía también expresa la alienación política porque la diferenciación de clases entre los individuos aparece negada en la idea de ciudadanos con iguales derechos. Para Marx, eso es una manera falsa de reconciliar a los individuos que en la sociedad se encuentran divididos realmente como resultado de la existencia del capitalismo. Se trata de una reconciliación puramente abstracta la que se consigue a través de la ciudadanía.

4. Racionalización social: la pérdida de sentido y de libertad (Estado y capitalismo como sistemas de acción racional)

Por último, para el sociólogo alemán Max Weber, la racionalización a la que conduce la modernidad genera dos problemas que él denomina como pérdida de sentido y pérdida de libertad.

En el mundo tradicional y en el mundo antiguo, existía en la cultura fusión de tres órdenes de valores que con la modernidad se separan: el arte, la moral y la ciencia. Lo que era considerado bello, a la vez gozaba de la condición de bueno y de verdadero. Era impensable que algo que fuera buen no fuera a la vez bello y verdadero. Dios, por ejemplo, encarna esas tres ideas: la bondad, la belleza y la verdad.

Sin embargo, en las sociedades modernas la cultura se divide en ámbitos o esferas de valor autónomas. Aparece el campo del arte, el de la moral y el de la ciencia, como esferas autónomas entre sí. De ahí entonces que cada uno de esos ámbitos o esferas de valor defina autónomamente lo que corresponde al ámbito de su competencia. En el mundo moderno, no todo lo bello es bueno, y no todo lo bello es verdadero, ni todo lo verdadero es justo. Cada criterio viene definido por una esfera de valor que es independiente de las restantes y eso trae consigo para el individuo en el mundo moderno una pérdida de sentido, la pérdida de lo que le otorgaba unidad de sentido al mundo.

Por otro lado, en el mundo moderno el mercado y el Estado son encarnación de un tipo de racionalidad que Weber denomina como racionalidad de fines. Vale decir, aquella racionalidad que está referida a la adecuación de medios a fines.

Por ejemplo, un médico que se encuentra ante un moribundo tiene como fin salvarle la vida. Para ello dispone de varios medios a su alcance: puede aplicarle medicamentos, puede orar por su recuperación o puede esperar a que se recupere solo. Será racional aquella acción que utilice en este caso el medio más adecuado. Claramente parece serlo el usar medicamentos para salvarle la vida al paciente.

Sin embargo, si el médico hubiese optado por orar por la salud del moribundo habría actuado irracionalmente, dado que ese no es el medio más eficiente para salvarle la vida.

Para Weber, este criterio de racionalidad de fines es un criterio puramente formal de racionalidad. Esto significa que sólo se evalúa la adecuación de los medios a los fines propuestos sin consideración acerca de la racionalidad de los fines mismos.

Por ejemplo, supongamos que un agente de seguridad se encuentra ante un detenido al que debe sacarle información. Podría intentar persuadirlo de que entregue los nombres de sus compañeros o bien podría utilizar alguno de los instrumentos de tortura para hacerlo confesar.

Si el agente decide utilizar la picana eléctrica para obtener del detenido una confesión, estaría actuando más racionalmente que si decide persuadirlo mediante la palabra. Es más, en relación con el médico que ora por la salud de su paciente, el torturador que aplica la picana eléctrica actúa de manera más racional que el primero.

Alguien puede decir, ¿cómo es que sacarle información a un detenido mediante tortura puede ser más racional que intentar salvarle la vida a un moribundo mediante la oración? Lo que ocurre es que el criterio de racionalidad que caracteriza al proceso de racionalización en la esfera económica o política es puramente formal. No se pronuncia sobre la racionalidad de los fines sino si tan sólo hay adecuación entre los medios y los fines propuestos.

Para Weber, el proceso de racionalización trae consigo una universalización de este tipo de acción racional, y consigo se crean ámbitos de acción que se van autonomizando de los individuos y que terminan operando con su propia racionalidad.

Por ejemplo, el sistema capitalista requirió en sus comienzos de una legitimación ética que le proveyó el protestantismo pietista. Sin embargo, una vez que el capitalismo se consolida como sistema, se desvincula de esa esfera de legitimación. Hoy el capitalismo se autolegitima, por decirlo así. La lógica de la acumulación capitalista es una lógica del sistema capitalista, que actúa sobre los individuos. El que un capitalista acumule riquezas no es consecuencia de una predisposición innata o adquirida en él hacia la riqueza. Por cierto que puede haberla, pero lo determinante es una conducta a la que el individuo se ve sometido porque forma parte de la lógica del propio sistema.

El capitalismo, como también el Estado, son sistemas sociales que operan con independencia del sentir de los individuos. Por eso es que el mercado no es ni más cruel ni menos cruel porque quienes actúan en él lo sean: El mercado actúa a espaldas de los individuos y contra ellos. Tal como el Estado. Son sistemas que funcionan con autonomía de los individuos y con autonomía de la sociedad. A esto Weber lo denominó como la pérdida de la libertad del individuo en el mundo moderno. De alguna manera los individuos modernos son prisioneros de esa lógica económica que los empuja a la producción y el consumo en un caso, o a la acumulación de la riqueza en otro. Más allá de convicciones personales al respecto. Yo podría considerar malo el mercado pero con mis acciones lo que hago es reproducirlo y no sólo eso sino que el mercado mismo me obliga a actuar así.

La distinción entre Estado y sociedad civil a la luz de la teoría sociológica de la modernidad

1. La sociedad a dos niveles: sistema y mundo de la vida

La sociología moderna ha intentado comprender la naturaleza de estos problemas que venimos describiendo. En ese sentido, hoy se acepta que en la sociedad se constituyen dos órdenes de fenómenos, cada uno con una lógica y racionalidad diferente.

Los individuos, como resultado de sus interacciones, dan origen al Estado y al mercado, los que descansan en el substrato normativo de la sociedad, tal como lo hemos visto. Ahora bien, Estado y mercado son sistemas sociales que resultan de la interacción y los vínculos sociales pero que en la sociedad contemporánea logran cada vez mayor autonomía en relación con la sociedad y los individuos.

Al mismo tiempo, esas interacciones que vinculan a unos individuos con otros representan también aquella esfera de relaciones autónomas que la sociología contemporánea identifica con el término de mundo de la vida, y al que pertenece la sociedad civil.

El mundo de la vida es el mundo que se construye a partir de las experiencias de sujetos que conviven juntos y que comparten creencias, saberes, normas y valores. Lo interesante es que este mundo de la vida que comparten los miembros de una sociedad se reproduce a través del lenguaje. Los individuos se vinculan mediante el lenguaje y la comunicación y de acuerdo a descubrimientos relativamente recientes, en el hecho de vincularnos a través del lenguaje hay también un potencial de racionalidad.

En otros términos, la sociedad se mantiene integrada socialmente en la medida que ese mundo de la vida que comparten los individuos se reproduce a través del lenguaje, cada vez que un individuo se relaciona con otro para entenderse.

Al mismo tiempo, la sociedad se mantiene integrada también en el nivel de los sistemas sociales, de los mecanismos que como el mercado o el Estado, operan con cierta independencia de los individuos.

2. Estado, mercado y racionalidad sistémica

Hemos dicho que desde sus comienzos la modernidad fue concebida como un proyecto mediante el cual el hombre ampliaría su horizonte de posibilidades tanto en el plano material como en el plano espiritual. Que el potencial de racionalidad que desencadena la modernidad traería progreso técnico, material, pero también progreso espiritual o práctico.

Sin embargo, los procesos de modernización desplegaron el aspecto de racionalidad que está contenido en los sistemas como el mercado y el Estado, esto es, una racionalidad instrumental que adecua medios a fines, dejando fuera la

racionalidad que es propia de la sociedad (o más específicamente, del mundo de la vida) y que obedece a principios diferentes. En la sociedad la racionalidad tiene que ver más bien con la capacidad que tienen los individuos de vincularse entre sí a través del lenguaje mediante el entendimiento. En el lenguaje, el entendimiento entre los individuos se funda racionalmente porque todo acuerdo que vincula a unos individuos con otros viene respaldado en razones. Vale decir, en la sociedad moderna los individuos establecen vínculos sociales entre sí no como obra de la tradición o la religión sino como resultado de una orientación racional, pero una orientación que es racional en el plano del lenguaje, esto es, una orientación que los lleva a crear acuerdos motivados racionalmente, apoyados en razones, las que son aportadas por los individuos como parte de los procesos de discusión y argumentación que preceden a todo acuerdo.

La explicación de todo esto no es nada fácil de exponer, pero apunta a la idea de que en la medida que nosotros los individuos nos relacionemos a través del lenguaje, y que busquemos entendernos entre nosotros mediante éste, el lenguaje generará vínculos sociales. Tales vínculos, en la medida que resulten de individuos que se comunican entre sí con la finalidad de entenderse, llevan consigo un tipo de racionalidad diferente a aquella que caracteriza al mercado y al Estado. Se trata en este caso de una racionalidad comunicativa, y los procesos de racionalización en este ámbito se encaminan en una dirección indiferente aquellos de la racionalidad instrumental o racionalidad de fines, que se da en los sistemas económico y político.

En definitiva, la promesa de progreso material y de progreso espiritual, tiene que ver con estas dos formas de racionalidad. El problema es que debido a que mercado y Estado se han beneficiado de una autonomización con respecto a la sociedad, es la racionalidad de estos la que ha primado.

El que se decida instalar una central hidroeléctrica en el alto Bío-Bío obedece a una decisión racional desde el punto de vista económico, y probablemente también desde el punto de vista político. Sin embargo, hay un criterio de racionalidad que no ha sido considerado y que tiene que ver con la racionalidad comunicativa, la racionalidad de la comunidad de pehuenches que habitan en esa zona y para los que la central representa una amenaza de ese mundo de la vida que comparten y que les permite comunicarse libremente entre sí.

Las razones que muchas veces se consideran en las decisiones económicas y políticas son razones que tienen que ver con esa racionalidad de adecuar medios a fines, pero dejan fuera otras formas de racionalidad tanto o más importantes que la racionalidad de fines.

3. Sociedad civil y racionalidad comunicativa

Desde este punto de vista, la sociedad civil puede ser vista como aquella esfera de la sociedad que posee una racionalidad diferente a la racionalidad económica o a la racionalidad con que actúa el Estado. Ambas son versiones diferentes de la

racionalidad instrumental o racionalidad de fines cuya expansión, como Max Weber lo señaló, conlleva una pérdida de libertad para los individuos.

En este sentido, la posibilidad de poder confrontar la racionalidad de quienes toman las decisiones económicas y políticas como decisiones técnicamente correctas, radica en la posibilidad de fortalecer el ámbito de la sociedad civil, y de esa manera poder ejercer un real contrapeso al poder del Estado y del mercado.

Experiencias ciudadanas de resistencia a la modernización sistémica

En la sociedad moderna, parece haber cada vez mayor convicción en torno a los peligros de una modernización que sólo opere por la vía de la ampliación de la racionalidad instrumental. De hecho el propio Estado ha intentado mediante diversas formas (la descentralización administrativa y la participación ciudadana, entre ellas) ayudar al fortalecimiento de la sociedad civil, de las organizaciones y movimientos sociales que desde la sociedad civil han intentado enfrentar los efectos negativos que la modernización ha traído consigo.

1. Movimientos sociales y sociedad civil

Los movimientos sociales son formas de acción colectiva que buscan influir en el Estado y la economía mediante la lucha y la movilización social. En general los movimientos sociales más conocidos (como el movimiento obrero) surgieron en pleno período de industrialización y de avance de la economía capitalista.

Sin embargo, hoy en día la sociedad y la economía ha cambiado a tal punto que las formas más clásicas de luchas y movilizaciones sociales se han desgastado. Son otros los problemas que hoy parecen requerir atención. Veremos algunas de las expresiones que hoy, desde la sociedad civil, se plantean como reacciones ante el avance inexorable de los sistemas económico y político.

2. La experiencia de los nuevos movimientos sociales en su relación con el Estado

- **Movimientos de DDHH**

Los movimientos de defensa de los derechos humanos, especialmente en las sociedades que han debido sufrir los embates de las dictaduras, se han erigido desde el mundo de la sociedad civil como defensa ante la lógica de la dominación política.

Es decir, el hecho de que el Estado haya adquirido tanta fuerza, importancia y autonomía en la sociedad, al punto de transformarse en un ejercicio abierto de la

violencia política contra los ciudadanos, ha sido enfrentado por iniciativas de ciudadanos que hacen de los derechos humanos la bandera de lucha ante el poder del Estado. No es casual que la lucha por la defensa de los derechos humanos tenga un sentido ético más que político, y que a los ojos de los funcionarios del poder, los organismos de derechos humanos aparezcan actuando de manera irracional y políticamente incorrecta.

Por supuesto que mirado desde una racionalidad comunicativa, es decir, desde las razones que la sociedad puede esgrimir para defender a sus miembros de los horrores de la violencia política, la acción de los organismos de defensa de los derechos humanos aparece como plenamente racional, con sentido, coherente con los deseos de los ciudadanos por convivir y entenderse entre sí sin coacciones.

- Etnia y ciudadanía

El caso de los movimientos de origen étnico es similar. Hasta no hace mucho, las reivindicaciones de los pueblos originarios eran sistemáticamente olvidadas. Dentro de una sociedad como la chilena, los indígenas eran los más excluidos entre los excluidos.

Sin embargo, el avance del sistema económico y político ha motivado también una reacción desde la sociedad civil, desde el mundo de la vida de quienes comparten una cultura olvidada por siglos. En ese sentido, los movimientos de defensa de la identidad étnica se levantan como alternativa ante la lógica que el mercado pretende imponer (y que lleva a considerar como técnicamente correcta una decisión como la de inundar los terrenos de las comunidades pehuenches en el alto Bío-Bío), pero también se levantan como alternativa ante la lógica que el sistema político pretende imponerles a los pueblos originarios.

La defensa de la identidad cultural es una defensa del mundo de la vida que comparten estos pueblos, es una defensa de la sociedad, de sus costumbres, valores, normas, que sabemos que como consecuencia del avance de la modernización económica y política, se han visto horadadas.

También aquí la respuesta más simbólica es la de rechazo al dinero y al poder como formas de relación entre los hombres. Eso no es sino expresión del carácter racional (en sentido comunicativo, en sentido social) de las demandas indígenas.

Para estos movimientos, ninguna decisión sobre el futuro de los pueblos puede ser tomada sin considerar aquel otro aspecto de la racionalidad que ha sido sistemáticamente excluido por las formas de modernización económica y política.

- La economía de la solidaridad

La crisis económica y política de los años ochenta en Chile trajo consigo la aparición de innumerables experiencias de organización económica en los sectores populares (ollas comunes, comités de cesantes, comités de sin casa, etc.) Todas

estas formas de organización surgieron también a instancias de la sociedad civil organizada, la que buscaba enfrentar los efectos perversos del modelo económico y político aplicado por la dictadura militar en Chile. Bajo estas formas de organización económica se articulaba un intento de resistencia a la modernización de tipo puramente instrumental. También aquí se expresaba un rechazo por las formas más claras de control económico y político: el dinero y el poder.

Estas formas de organización económica popular, que fueron identificadas con una economía de la solidaridad, se caracterizaban por tener un profundo sentido democrático, por un rechazo a las jerarquías y relaciones de poder, así como también al imperio del dinero como forma de evaluar lo que las personas valen.

- Las redes de prosumidores y la prescindencia del dinero

Hoy han surgido algunas iniciativas que también buscan enfrentar los efectos negativos del mercado.

Se trata de formas económicas que recurren al trueque como forma de intercambio económico. En plena sociedad moderna no es un asunto menor el que existan grupos de individuos que voluntaria y conscientemente opten por esta forma de intercambio, que prescinde del dinero. De alguna manera el rechazo al dinero como forma de mediación entre los individuos tiene un contenido simbólico indudable. Con él se rechaza el sistema económico y la acción que ejerce sobre los individuos. Las relaciones sociales en el mercado se transforman en relaciones entre cosas y así el individuo pierde su subjetividad en el espacio económico. Es eso precisamente lo que estas agrupaciones intentan revertir, recurriendo al viejo mecanismo del trueque. Precisamente un mecanismo de intercambio económico pre-moderno.

Estas personas se organizan en redes de lo que ellos llaman "prosumidores", vale decir, se trata de productores y consumidores a la vez, los que libremente deciden vincularse para intercambiar aquello que producen, por fuera del mercado. En nuestro país estas experiencias son aún incipientes, pero en un país como Argentina agrupan alrededor de 300.000 personas.

- Los movimientos ecologistas

Por último, los movimientos de defensa del medio ambiente y la ecología son también una forma de expresión de las resistencias que, desde la sociedad civil, buscan enfrentar el avance del mercado y el Estado con sus efectos nocivos sobre el medio ambiente. Aquí la defensa del medio ambiente tiene también un contenido que, a los ojos de quienes ejercen el poder político y el poder económico, parece carente de todo sentido. Sin embargo, esta como las formas de resistencia ya mencionadas, constituyen medios a través de los cuales la sociedad civil reacciona frente al mercado y el Estado. Son formas de enfrentar la lógica y la racionalidad económica o política que tiene claros costos para el medio ambiente.

¿Qué capacidad tiene la sociedad para evitar que se sigan expoliando los recursos naturales? Todo dependerá de cuán fortalecida esté la sociedad civil y cuan capaz sea de dar forma a iniciativas como estas, que buscan ejercer un control ciudadano sobre los sistemas económico y político.

A modo de síntesis, podemos decir que los conflictos y problemas que hoy enfrentan a los ciudadanos frente al estado o la economía son de alguna manera conflictos de formas de racionalidad diferentes. No se trata de un empecinamiento de la sociedad civil por crearle problemas al Estado o al mercado sino que es una defensa por la sobrevivencia de la propia sociedad civil. Esta se reproduce a través de la comunicación libre y orientada al entendimiento, y hay allí un potencial de racionalidad que se ha visto rezagado como consecuencia del desarrollo unilateral de la lógica económica y política. Sin embargo, la redefinición de los vínculos entre la sociedad civil y el Estado y el mercado requiere de esa respuesta desde la sociedad civil, que se fortalece en la medida que los individuos que integran los grupos y organizaciones ciudadanas fortalecen sus redes comunicativas, incentivan una discusión argumentada, racional, y con ello refuerzan las solidaridades sociales sobre las que finalmente se sostienen sistemas como el Estado y el mercado. Sólo así se podría ejercer un control verdaderamente ciudadano sobre ellos, que impidiera poner a los ciudadanos al servicio del Estado y el mercado en lugar de estar éstos al servicio de los ciudadanos.