

Sociedad civil: Una interpretación y una trayectoria

VÍCTOR PÉREZ-DÍAZ
Universidad Complutense de Madrid

El lector me permitirá quizá que le explique de entrada el propósito y el alcance de este brevísimo ensayo, anticipándole los temas de las tres partes que lo componen. Primero, explico lo que quiero decir con la expresión «sociedad civil». Con este fin, describo un tipo o carácter ideal de sociedad civil, en torno al cual he organizado un esquema conceptual que utilizo desde hace años en un amplio programa de investigación en ciencia social; y esbozo las líneas de demarcación entre mi uso de esa expresión y otros usos que se han hecho y se hacen de ella. Segundo, reelaboro el proceso por el que comencé a utilizar este concepto a mediados de los años setenta. Se trata de un esbozo de reconstrucción, hipotético y fragmentario, del contexto de descubrimiento de aquel esquema conceptual. Es un *flash back* que me lleva de los primeros sesenta (podría haberme llevado más atrás) a mi libro *Estado, burocracia y sociedad civil*, que escribí en 1976 (Pérez-Díaz, 1978). Tercero, tomo nota de los cambios en mi posición a lo largo de estos años, y me interrogo sobre algunos de los

problemas que me han llevado de la concepción de 1976 a la que expongo en *La primacía de la sociedad civil* de 1993 (Pérez-Díaz, 1993), y en mis trabajos ulteriores, donde hay un desplazamiento sistemático del énfasis de mi trabajo desde lo que llamo (en la *Primacía*) «sociedad civil *sensu stricto*» hacia la «sociedad civil *sensu lato*». La explicación podría radicar en la necesidad de revisar, ampliar y formalizar el esquema «acomodándolo»: uno, al proceso en curso de mis trabajos de investigación empírica, y a la importancia creciente en esos trabajos de los temas de autoridad pública, esfera pública y política pública; dos, al horizonte histórico del *whithering away* del totalitarismo comunista; y tres, a mi interés creciente en los temas de tradición, instituciones y retórica. Aunque los tres factores están interrelacionados, centraré aquí mi atención sobre todo en el primero de ellos, es decir, en los estímulos para la re-elaboración del esquema originario que han procedido de mi experiencia de investigación empírica, con alguna referencia al segundo, dejando el tercero poco más que aludido.

Antes de entrar en materia, añadiré tan sólo un comentario personal. Este ensayo es un ejercicio de distanciamiento respecto a mi trabajo; pero a su vez uno de los rasgos característicos de la trayectoria de mi trabajo intelectual ha sido y es el distanciamiento sistemático respecto a mi entorno inmediato. No es por azar por lo que he escrito los textos que marcan los puntos de

inflexión de esta trayectoria originariamente en inglés, sino porque el impulso intelectual decisivo me ha venido, sobre todo, 'desde fuera'.

En ello ha influido una definición de proyecto de vida personal, y la adopción de mecanismos de 'adaptación a la desadaptación' (si se me permite la ironía). Pero también han influido las observaciones de Piaget, que leí en 1970, justo antes de ir a los Estados Unidos por primera vez, acerca de la 'descentración' del agente cognoscitivo como condición primordial para una sistematización objetiva del conocimiento. Piaget pensaba que esta descentración era imprescindible para la superación (o, digamos más bien, para un razonable control) de las tendencias naturales del pensamiento espontáneo de los agentes (incluidos los grupos sociales) a creerse el centro del mundo y a erigir en normas universales las costumbres locales (Piaget, 1990). Pero esa descentración requiere, a su vez, un impulso emocional y moral. Creo que, en mi caso, la búsqueda de una comunidad de individuos libres fuera de mi entorno inmediato en el espacio y en el tiempo ha sido ese impulso, y tiene mucho que ver con la trayectoria que ha abocado a la teorización que ahora, sucintamente, someto a la consideración del lector.

1. *Una teoría de la sociedad civil*

Entiendo por «sociedad civil» un determinado tipo o carácter ideal de instituciones sociopolíticas con cinco componentes: autoridad pública, imperio de la ley o *rule of law*, esfera pública, mercados y asociaciones voluntarias. Veamos con un poco más de detalle estos componentes.

Éstos incluyen (*primero*) una autoridad pública limitada y *accountable* (o de la que se espera, o está en la obligación, de dar cuenta de sus actos: si se quiere, responsable) ante sus con-ciudadanos; la cual (*segundo*) está sometida a la *rule of law*, al igual que el resto de los ciudadanos (*rule of law* entendida como el dominio de reglas de convivencia de carácter abstracto y universal, que se aplican a todos independientemente de su condición particular); y todo ello está orientado a la preservación y el fomento de una serie de órdenes de coordinación espontánea entre numerosas unidades elementales de acción, o agentes autónomos, los cuales órdenes son, fundamentalmente, los de (*tercero*) una esfera de debate público (o 'esfera pública' o 'espacio público': donde los ciudadanos debaten de manera continua los temas de interés común, y la conducta de las autoridades públicas); (*cuarto*) una esfera de mercados económicos (con múltiples agentes que disponen libremente de unos recursos económicos que están bajo su control); y (*quinto*) una esfera de pluralismo social (con múltiples asociaciones voluntarias, que pueden tener un componente adscriptivo mayor o menor, que están orientadas a las más diversas finalidades, y que implican alguna forma, más o menos pronunciada, de identidad colectiva).

Estas esferas constituyen (sub)órdenes nomocráticos y exhiben un notable isomorfismo estructural.

En otras palabras, una sociedad civil viene a ser una comunidad de individuos libres, que definen y llevan adelante sus proyectos de vida, incluyendo sus quehaceres económicos, sociales y culturales, coordinándose espontáneamente unos con otros y sometidos a reglas de convivencia, bajo una autoridad pública que han confiado a algunos de sus iguales y con-ciudadanos bajo determinadas condiciones (relativas al alcance de su autoridad, su modo de acceder a esa posición, y su modo de ejercer su oficio, todo lo cual implica la sumisión de la autoridad a las reglas comunes).

Esta concepción de la sociedad civil tiene antecedentes en el pensamiento antiguo (grecorromano) y en la recepción de éste por los escolásticos, y gravita sobre el pensamiento moderno de los siglos XVI y XVII (por ejemplo, en Hobbes y Locke). Pero suele establecerse el origen de la concepción moderna de la sociedad civil en el pensamiento de los ilustrados escoceses del siglo XVIII, en David Hume, Adam Smith y Adam Ferguson (al que cabe referirse como el pensamiento original de la tradición 'clásica' en la teorización de la sociedad civil) (ver en especial Ferguson, 1980 [1767]). Probablemente, lo que caracteriza ese momento de emergencia de una teoría (o proto-teoría) de la sociedad civil son dos intentos razonablemente logrados: uno, el intento de establecer el nexo entre una filosofía de la ciudad (autoridad limitada; comunidad de ciudadanos al modo clásico) con una filosofía de los órdenes espontáneos (por utilizar la expresión de Hayek: Hayek, 1978), estimulada por la observación de la economía de mercado; y dos, el intento de entender la génesis de esa combinación de ciudadanía y pertenencia a un orden económico abierto (y las instituciones correspondientes) como el resultado de acciones e interacciones sin un diseño previo (y no de la planificación de un agente consciente, singular o colectivo).

Pero es imposible entender la reflexión que se teje en torno a estos intentos fuera del contexto de descubrimiento de las sociedades civiles reales que van emergiendo a lo largo de los siglos XVII y XVIII (y que son ya visibles en tiempos anteriores, por ejemplo en Holanda). Esto se aplica claramente tanto al Reino Unido, como a las colonias americanas, donde Bailyn ha mostrado cómo una conversación cívica continua e intensa acerca del funcionamiento efectivo de la vida pública preparó el terreno y anticipó los experimentos institucionales de la revolución de fines de siglo (Bailyn, 1967). En cierta medida, lo que hacen los ilustrados anglosajones con sus teorías (o proto-teorías) de sociedad civil no es sino dar forma teórica a lucubraciones inseparables de experiencias prácticas prolongadas con instituciones de *rule of law*, límites a la autoridad pública, debate cívico, asociacionismo voluntario y economía de mercado. Esa experiencia práctica provee de una estructura de plausibilidad a la teorización de la sociedad civil en esos países, primero, parcialmente, en los siglos XVII y XVIII; después, de manera complicada y dramática, con

notables distorsiones, a través de los experimentos de sociedad liberal del XIX y el XX; y tercero, cada vez con más fuerza, en nuestros días, una vez que las pesadillas de las sociedades totalitarias y autoritarias han quedado (hasta cierto punto) atrás. Esto significa que la teoría de la sociedad civil responde, por una parte, a la construcción de un carácter y un tipo ideal (en su doble dimensión, analítica y normativa) y, por otra, a la existencia real de instituciones y experiencias de las sociedades occidentales de los últimos siglos, que corresponden, de manera fragmentaria pero suficiente, a ese carácter.

He dicho antes que la experiencia práctica de instituciones de *rule of law*, límites a la autoridad, libre debate público, asociaciones y mercado provee de una estructura de plausibilidad a la teorización clásica sobre la sociedad civil. Pues bien, es justamente la ausencia o la debilidad de esa experiencia práctica, y por tanto de esa estructura de plausibilidad, la que ha hecho tan difícil la 'traducción' de esa reflexión teórica al continente europeo durante bastante tiempo. La traducción es casi 'traición' (*traduttore, traditore*) en el caso de Hegel, en cuanto que éste introduce una distorsión del pensamiento escocés, de la que arrancará una tradición 'estatista' de teorías de sociedad civil, cuyo espíritu es contrario al de la tradición clásica.

En diversos textos he discutido con algún detalle dos variantes de esta tradición estatista: la variante hegeliana y, sobre todo, la variante marxista (y algunas de sus ramificaciones). Sé que 'estatista' parecerá una caracterización discutible de esas variantes a no pocos estudiosos de Hegel y de Marx, y estoy dispuesto a matizarla, a reconocer las ambigüedades de Hegel (y de hecho esas ambigüedades forman el núcleo de mi interpretación de la posición de Hegel), y a aceptar la existencia de algunos fragmentos valiosos en el pensamiento de Marx, y de un componente de 'buena voluntad' en su impulso moral. ('Buena voluntad', es decir: una voluntad a favor de un proyecto confuso de liberación y de aumento del conocimiento de la especie humana, que trataba de conectar, a mi juicio equivocadamente, con el llamado proyecto de la Ilustración, por parte de Marx, Engels y otros marxistas, como Bernstein, y algunos más.) Pero no estoy en condiciones de aceptar mucho más que esto.

En último término, tanto Hegel como Marx tienden a empujar el concepto de 'sociedad civil' hacia el estatuto de una categoría residual, de importancia secundaria y moralmente sospechosa. La realidad social a la que se refieren (tras no pocas vacilaciones e indecisiones semánticas) con esa expresión, acaba dominada por la política o determinada por la economía, incómoda y desvaída entre una y otra. Por esto, los esfuerzos de recuperación del concepto por parte de quienes se sitúan en el marco de esa tradición, y tratan de encontrar una ayuda a su empeño en los textos de Gramsci o de Habermas, me parecen interesantes, pero insuficientes.

A mi juicio, se trata de una tradición de la que cabe aprender lo justo para salirse de ella, cuanto antes mejor. En particular, los intentos de quienes se asocian a la sub-tradición iniciada por Habermas me parecen abocados al

fracaso, salvo que (diciéndolo o sin decirlo) rompan con ella. Porque, en caso contrario, tienen que partir de un diagnóstico agobiado por la confluencia del doble peso determinante de los supuestos automatismos del capital y los supuestos automatismos de la burocracia estatal (el llamado «sistema»). En esta lectura tenebrista de la modernidad, el lector encuentra sólo escaso consuelo en los quicios y las rendijas que, contra los constreñimientos del «sistema», le ofrecen los movimientos sociales, las redes contra-culturales, y las experiencias inter-comunicativas sumisas a las reglas de la urbanidad y la medida (quizá con algún toque dionisiaco complementario); es decir, los llamados 'mundos de vida'. Pero si el lector quiere razones para un mayor optimismo, y si quiere apoyarse en esos supuestos 'mundos de vida' para sacar adelante cambios políticos o reformas económicas, tiene inmediatamente que poner en cuestión el diagnóstico originario, arrinconarlo y, al cabo, abandonarlo. (Y ésta es la dirección en la que me parece que hay que situar el libro de Cohen y Arato, 1993).

Por mi parte, pienso que Habermas se equivocó de referente para su «sistema»: debería haber tomado como tal al mundo que los intelectuales (autodenominados) progresistas han llamado púdicamente, durante mucho tiempo, el mundo del socialismo real. En palabras más crudas, pero más veraces: el mundo del totalitarismo comunista. Pero si lo hubiera hecho, habría corrido el riesgo de entenderlo como una sociedad 'in-civil' en grado extremo; y *sensu contrario* habría tenido la oportunidad de re-descubrir la teoría de la sociedad civil (que entrevió en la primera parte de su primer libro sobre la esfera pública) (Habermas, 1989).

El re-descubrimiento de la sociedad civil y el arrinconamiento del fenómeno totalitario van juntos. La crisis radical de plausibilidad de las sociedades socialistas realmente existentes a lo largo del último tercio de este siglo ha sido el estímulo fundamental para el retorno a la tradición clásica de la teorización de la sociedad civil, y a las intuiciones y las intimaciones principales del pensamiento de aquella segunda mitad del siglo XVIII. Todo ha ocurrido como si, para recuperar su sentido común, la sociedad occidental hubiera necesitado que los fenómenos totalitarios desplegaran antes plenamente lo que Conrad habría podido llamar su «futilidad criminal»: «The criminal futility of the whole thing, doctrine, action, mentality; and... the contemptible aspect of the half-crazy pose as of a brazen cheat exploiting the poignant miseries and passionate credulities of a mankind always so tragically eager for self-destruction» (Conrad, 1976 [1907]). (A lo que Conrad añade: «That was what made for me its philosophical pretenses so unpardonable».) Como si sólo *después* de que esa futilidad («criminal») se pusiera plenamente de manifiesto, las gentes pudieran atreverse a desechar la creencia en un siglo XX entendido como el escenario de una marcha del progreso histórico, y a volver al punto de partida de hace dos siglos: el sistema de estado de derecho, parlamentarismo, mercado, asociacionismo y debate público.

A mi juicio, se trata de situarnos en la tradición liberal clásica que arranca de aquel punto de partida, y de continuarla, crítica y razonablemente. En mi caso, esto ha supuesto y supone dos programas complementarios, que aquí me limitaré a señalar someramente. Primero, el de desarrollar esa teorización de la sociedad civil, manteniendo el referente de sociedad civil en su sentido más amplio. Esto ha implicado una opción por distanciarme de la tradición sociológica de Alvin Gouldner, Jeffrey Alexander y otros (con resonancias en parte toquevillianas, en parte parsonianas), que tienden a reducir el referente del concepto a redes de organizaciones sociales (movimientos sociales, etc.) (por ejemplo, Gouldner, 1980).

Segundo, el de realizar, impulsar o colaborar en un amplio abanico de investigaciones empíricas inspirados en esta teorización, sobre procesos: de transición democrática; de desorden de las instituciones y de la esfera pública en democracias establecidas; de acumulación de 'capital social'; de transformación institucional y cultural del campo religioso; de transformación de comunidades campesinas a lo largo de varios siglos; de transformación del espacio público; de debate, articulación y ejecución de políticas públicas (en política exterior, de empleo y recursos humanos, de medio ambiente, de bienestar, etc.), y otros.

2. *Flash-back: Una retrospectiva sobre el autor*

La convención prevalente entre los académicos es la de que presentemos los argumentos poniendo entre paréntesis las circunstancias de nuestro encuentro con ellos. Pero aunque esta tradición sea, en general, razonable, a veces conviene interrumpirla, y contar y contarnos esas circunstancias. Es cierto que este proceso de esclarecimiento nos hace descubrir como contingente y azarosa una trayectoria de la que habríamos preferido, quizá, que tuviera el aspecto de una marcha triunfal de silogismo en silogismo, o de conjeturas y refutaciones en más de lo mismo. En todo caso, lo que es seguro es que ese esclarecimiento nos hace más vulnerables a la crítica. Pero no es menos cierto que sólo a través del esclarecimiento y de la crítica podemos aprender algo que no sabríamos sin ellos; y con ello avanzar, y ayudarnos a avanzar unos a otros.

Construimos nuestros esquemas conceptuales y nuestras teorías en conversación con el medio histórico que nos rodea, con las tradiciones intelectuales que encontramos a nuestro paso y con nosotros mismos. A veces, hay temas con los que tropezamos en algún momento de nuestra vida, un poco al azar, y de los que ya nunca nos separamos. A mí me ha sucedido esto con el concepto de sociedad civil. No trato de hurgar ahora excesivamente en mi memoria, pero sí recuerdo que el concepto saltó ante mí en los primeros momentos de mi exploración a la búsqueda de un tema de tesis en el campo de la filosofía político-moral, que fuera ubicable académicamente dentro del campo de la

filosofía del derecho (y por implicación del estado) en los primeros años sesenta. En ese momento me interesaban los primeros años de la actividad intelectual de Marx, de los finales años 1830s y primeros años 1840s. El primer texto que llamó mi atención fue el comentario del joven Marx a los debates de la Dieta renana sobre la ley del robo de madera, que puse en conexión con otros trabajos sobre la censura y la burocracia prusiana, y con la crítica a la filosofía del estado de Hegel. Después, naturalmente, di vueltas y vueltas a los textos del 43 y el 44, de los Anales Franco-alemanes, y los manuscritos filosófico-económicos, y seguí adentrándome en aquella senda compleja e interminable durante varios años.

No convertí mi trabajo, sin embargo, en una tesis. En aquel momento, mi lectura de Hegel era superficial, y me parecía absurdo centrar siquiera mi proyecto sin haber tenido la oportunidad de haber dado a Hegel un *fair hearing*: a Hegel, y a muchos otros. Tenía un primer esbozo de lo que sería una disposición inquisitiva en trance de formarse en torno a una pregunta: en qué condiciones los seres humanos aumentan o disminuyen sus grados de libertad (y aumentan o disminuyen lo que luego llamaría su disposición a la libertad, y la probabilidad de su ejercicio de la libertad como hábito y como *ethos* o carácter moral). Pero era obvio que tenía necesidad de un tiempo de maduración mucho más largo para que esa disposición inquisitiva se convirtiera en un proyecto o un programa, y yo llegara a saber las preguntas que tenía que hacerme (por ejemplo, las preguntas acerca de las condiciones institucionales precisas para el aumento, o la disminución, de los grados de libertad y de la disposición a la libertad de los agentes).

Ocurrió entretanto, y a ello no fueron ajenas aquellas lecturas, que fui cambiando de campo profesional y entrando en el terreno de la ciencia social, cargado con los problemas que me había formulado originariamente en términos de filosofía política y moral. Mi primera investigación tuvo como objeto el estudio de los procesos de cambio en el medio rural español de la primera mitad de los años sesenta, a lo que siguieron otros muchos a lo largo de los años siguientes. Pero el punto al que quiero ahora venir a parar es el siguiente. De mis primeras lecturas sobre Marx o en torno a Marx yo había retenido una problemática de la sociedad civil, que se adecuaba tanto a los problemas reales de mi circunstancia histórica como a los problemas intelectuales que, en el campo de la ciencia social, yo estaba interesado en plantearme.

Mi lectura de los campesinos castellanos estuvo influida, desde el comienzo, por el tipo de problemas que se derivaban de una lectura del *18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buscaba las razones que me permitieran comprender el apoyo de los campesinos a un régimen autoritario, durante la guerra civil, y durante el largo período franquista; y las razones que me permitieran entender, a través de los cambios en el medio socioeconómico de ese campesinado, a partir de un momento, el debilitamiento posible de ese apoyo. Un estado franquista-bonapartista, si se me permite por un momento esta bárbara expresión

(que prometo no repetir), sería un estado que dominaría en forma casi arrolladora una sumisa sociedad civil (entendida en su sentido restringido).

Pero la observación directa de la realidad me obligó a revisar drásticamente las escrituras marxistas desde el primer momento. Me hizo ver esa sociedad civil, en su forma aparentemente elemental de 'comunidades de campesinos castellanos', como una forma de sociedad compleja y relativamente autónoma, en modo alguno sometida ni a un determinismo económico, ni a una autoridad política omnímoda. Me obligó al reconocimiento de la capacidad de juego y resistencia (de 'aguante y elasticidad' como diría más tarde) de las unidades elementales de la sociedad civil (en una de sus formas relativamente más simples) (Pérez-Díaz, 1966).

Aquellos campesinos tenían sus reglas de juego, sus autoridades morales, sus formas razonables de tratar con las cosas. No eran el «saco de patatas» que suponía Marx. Eran gentes (relativamente) libres, en el sentido de que tenían un grado de libertad limitado pero significativo. Su libertad era real por lo mismo que les otorgaba una capacidad de resistencia a los constreñimientos externos. Su apoyo al estado era, sobre todo, instrumental, y no respondía a fascinación u ofuscación alguna por su parte respecto a la persona o el personaje del caudillo, por más o menos respeto que éste pudiera inspirarles. Había razones sumamente comprensibles detrás de la resistencia de los campesinos a perder sus tierras, a perder el *status* o la honra asociada a su condición de campesinos propietarios, a tolerar la falta del respeto que ellos consideraban debido a sus creencias.

Para mí el trato con aquellas gentes, en fase tan temprana de mi vida intelectual, fue como una experiencia formativa o un proceso iniciático que me proporcionó dos enseñanzas. En primer lugar, me curó de lo que podemos llamar el 'fetichismo libresco' (o tal vez, para parafrasear al propio Marx que gustaba de hablar del «cretinismo parlamentario», el 'cretinismo libresco'). Adquirí el hábito de esperar que, interrogadas y observadas atentamente, las personas fueran bastante razonables, y de que sus argumentos, explícitos en sus palabras o implícitos en sus conductas, fueran más interesantes que los de la mayor parte (pero no todos) de los contenidos en los libros, los artículos, los ensayos y los *papers* académicos. Mi experiencia de treinta años de trabajo científico no ha hecho sino reforzar en mí esta (moderada) sospecha 'a favor' del sentido común de las gentes implicadas en sus quehaceres prácticos, y 'en contra' del discurso cultista de académicos, ensayistas y científicos sociales (lo cual incluye, naturalmente, mi propio discurso). En segundo lugar, me dejó con un profundo sentimiento tanto de curiosidad como de estima por las formas de coordinación autónoma de la vida social, a distancia del estado y de la clase política; lo que en este caso se había aplicado a los campesinos, pero que podría aplicarse a otros muchos grupos y agregados sociales.

Permítame el lector que dé un salto en mi exposición, y le traslade a un nuevo escenario. Entremedias quedan unos años rumiando sin fin los temas

de la burocracia, pero sin darles forma, entretenido con estudios sobre campesinos y migraciones, y un sinnúmero de estudios o trabajos empíricos y sus dos o tres libros correspondientes, que continúan las intuiciones primeras, y sintiéndome, cada vez más, en medio no sé si de un desierto o de una batalla a ciegas. Pero he aquí que los dioses clementes me arrebatan 'en medio de una nube' y me trasladan al otro lado del Atlántico. En el camino pierdo mis armas de profesor y autor, y recupero la incierta condición de estudiante. Estoy en Harvard en los primeros años setenta, terminando mis años de cursos de doctorado en el departamento de sociología. Barrington Moore Jr. me obliga a poner en un marco histórico mis argumentos y, en un reto continuo, a apurar la base de la evidencia empírica de los mismos. Talcott Parsons y Dan Bell amplían mi espacio de referencia intelectual. Llegado el momento, George Homans me sugiere que escriba mi tesis sobre los campesinos de Castilla. Albert Hirschman me ofrece que vaya al Instituto de Estudios Avanzados de Princeton. Allí trabajo con él en torno al esquema de *exit and voice*, y me entretengo con sus escritos sobre los *forwards and backwards linkages*; escucho y discuto con Víctor Turner y Clifford Geertz sobre temas de antropología cultural, sobre 'liminalidad', y Alfred Schutz, y el sentido común; converso con Gonzalo Anes sobre la agricultura del XVIII. Y en medio de todo esto, me siento impulsado a escribir un corto libro sobre *Estado, burocracia y sociedad civil*, donde vuelvo a aquellos temas iniciales, que quedaron colgados de mi memoria en los primeros sesenta.

El estímulo para ello apenas tuvo que ver con el tema de los campesinos o con lo que estaba aprendiendo en el Instituto. El estímulo inmediato tuvo que ver, más bien, con la relectura, mucho más cuidadosa y tranquila, de la filosofía del derecho hegeliana que acababa de hacer en Harvard, comprometido como estuve en enseñar un curso sobre el libro de Hegel en el programa de *Social Studies*, que entonces dirigía Michael Walzer (Hegel, 1967 [1821]). Allí me encontré con tres estudiantes, Marla Miller, Doug Stone y Carl Schwartz, interesados en Hegel, no sé si por motivos esotéricos o por simple curiosidad, que, comprensivos y generosos, eran al tiempo despiadados en su exigencia de esclarecimiento. Carecían de tolerancia con la confusión, y su respeto por la autoridad intelectual de Hegel era limitado y perfectamente describible. De modo que no tuve más remedio que aclararlo *au petit détail*. Ese esclarecimiento me obligó a detenerme en la complejidad del pensamiento hegeliano, uno de cuyos elementos era precisamente la reivindicación del 'momento' de sociedad civil, el cual se me reveló como mucho más interesante que el 'momento' (a los ojos de Hegel, de mayor importancia) del estado. Y en el curso de ese trabajo de entendimiento comprendí el sesgo que el joven Marx introdujo en su lectura de Hegel desde el comienzo.

Pero ha de tenerse en cuenta que esa relectura no se hizo en un espacio vital vacío. Tuvo lugar contra el telón de fondo de varios años sometido al entrenamiento de tolerar la menor dosis posible de *nonsense*, de palabrería

y de confusión; y años en la escuela de respetar todo argumento que tuviera alguna lógica y diera alguna cuenta de la evidencia disponible, viniera de donde viniera, y al mismo tiempo de dudar de él; de aceptar el reto del recién llegado, de negar pedestal y peana a todo pretendiente a la distinción sin otro mérito que el de pretenderlo, pero también de obligarme a comunicar con la claridad y la capacidad persuasiva necesaria para ganar la aprobación, quizá sólo provisional, de mi adversario. En otras palabras, esa relectura tuvo lugar contra el telón de fondo de vivir en el seno de una micro-sociedad civil de gentes libres.

Se trataba de una sociedad civil vivida, es decir, una de la que tuve noticia no por los libros, sino por el aire que respiraba cada día. Y digo «sociedad civil» en el sentido propio, al que antes he aludido. Porque aquel medio era el de una 'uni-(di)versidad' caracterizada por la coordinación semi-espontánea de millares de proyectos intelectuales autónomos mediante un sistema de señales de ofertas y demandas de enseñanza y estudio; operando según reglas (relativamente sofisticadas) de veracidad y autenticidad profesional; bajo la supervisión de algunas autoridades morales comúnmente aceptadas, limitadas y *accountable*; con amplio margen para múltiples actuaciones cooperativas basadas en el libre compromiso de los individuos que desearan en ellas implicarse; y con un 'espacio público' de debate permanente, donde todo miembro de la comunidad tenía derecho a expresarse, y se esperaba que lo hiciera en todo aquello que pudiera concernirle.

Ahora bien, añádase a ello que, contra lo que pudiera parecer (y con frecuencia se dice), esta micro-sociedad no era un paraíso de civilidad en medio de la jungla. Yo, al menos, no lo percibí así. *Out there*, en el 'mundo real', había también una variante, áspera y en parte distorsionada pero reconocible, de una sociedad en buena medida semejante. *The rule of law* no era una entelequia. El presidente del país, Richard Nixon, estaba siendo depuesto (justo en el momento en que yo pasaba de Harvard a Princeton) por su intervención en un asunto menor de espionaje político (como lo era el «Watergate»), no por razón del incidente mismo, sino por razón de que, al obstruir la acción de la justicia, había roto su juramento de respetar y hacer respetar la ley, roto el pacto de lealtad y confianza que era inseparable de su oficio de presidente, y engañado a sus con-ciudadanos. Y esto no era un incidente aislado. Era posible que las cosas llegaran a ese extremo (para asombro de los europeos), precisamente porque el país estaba entrenado para ello, y había adquirido el hábito y la técnica (la virtud) de la exigencia de responsabilidad a sus líderes políticos. El aire de aquella sociedad americana era el aire de una sociedad con problemas, a veces con crueldades y miserias, pero también era el aire de una sociedad de (muchas) gentes libres, dispuestas a exigir y a pagar un precio por el incumplimiento de las palabras.

Ésta fue la lectura que hice de aquel medio, un tanto idealizada, como correspondía a quien agradecía el impulso que el medio ambiente le daba

a vivir libre e intensamente, en clamoroso contraste con la falta de impulso del lugar de donde venía, aparentemente 'dominado' (o 'protagonizado') por gentes que me parecían soberbias y en el fondo apocadas, 'tribales' e insidiosas, empeñadas en impedir, recortar y aminorar, en cargar las alas de plomo e introducir arena en los mecanismos, como si el objeto de sus vidas fuera: que la vida fluya poco o entrecortadamente o se detenga.

Es cierto que me embebí de lecturas de autores de la tradición liberal, de la ciencia social que los europeos continentales llaman «anglosajona» (pero también de Weber), o de Popper (porque sólo más tarde vendrían Hayek y Oakeshott). Pero la estructura de plausibilidad que conformó mi modo de leerles, y mi trabajo intelectual, fue mi experiencia vivida de una sociedad que, vista primero en la distancia con recelo, y vista luego de cerca (y en parte) a través del prisma de una o varias comunidades universitarias, conquistó mi respeto y mi admiración. Quizá la clave de esos sentimientos está en que vi al país con ojos parecidos a los de aquellos miles y millones de emigrantes europeos que habían llegado allí, generación tras generación, ansiosos de dejar atrás los grandes o pequeños despotismos de sus países de origen, y ansiosos por llegar a un sitio abierto, donde pudieran medir sus fuerzas y 'jugar' según reglas predecibles.

3. *De 'sociedad civil sensu stricto' a 'sociedad civil sensu lato': buscando algunos hilos conductores*

Describiré a continuación la evolución de mi uso de la expresión de «sociedad civil» entre 1976 y la actualidad, y apuntaré algunas de las claves que me permiten entender esta evolución. Veo en ella tres fases, que se solapan parcialmente. En la primera, el centro de gravedad está en la discusión crítica de Hegel y Marx y en los estudios empíricos sobre la clase obrera y sus organizaciones. En la segunda fase, exploratoria, realizo una serie de investigaciones empíricas sobre la sociedad civil española, analizando varios de sus grupos sociales y las organizaciones correspondientes. Esa experiencia me empuja gradualmente a diversas rectificaciones en el diseño teórico y ampliaciones del campo de estudio, sobre todo en los últimos ochenta y primeros noventa. En 1992 empieza tercera fase, en la que me encuentro. En las páginas siguientes me detendré en la primera fase, esbozaré la segunda, y me limitaré a indicar mis líneas de trabajo en la actualidad.

En el libro de 1976 describo y enfatizo la ambigüedad del tratamiento que hace Hegel de la sociedad civil. Muestro cómo Hegel oscila entre dos conceptos de sociedad civil. Uno es el de la sociedad civil como un 'momento' en el desarrollo de las formas de organización socio-política, que incluye una autoridad pública, un ordenamiento jurídico y sus correspondientes tribunales de justicia, un aparato de política pública, un «sistema de necesidades» que

es como él denomina una economía de mercado, y unas «corporaciones», que es la manera un poco confusa con la que él se refiere a lo que pueden ser gremios, cámaras de comercio, y asociaciones profesionales en general (y eventualmente, sindicatos cuando puedan aparecer más adelante). Ésta es su concepción «amplia» de la sociedad civil. (Y con todo esto no hace sino poner en 'hegelianense', un dialecto especial, lo que ya habían contado los ilustrados escoceses, quizá con la dudosa aportación personal de las corporaciones.)

Pero junto con esto, hay en su trabajo un desplazamiento semántico del concepto hacia una acepción más restringida, cuando pasa (semi-subrepticamente) a considerar la sociedad civil como una parte en un nuevo 'momento' ('histórico-universal') que concibe como caracterizado por una nueva forma de organización socio-política que llama «estado» o «estado moderno», con una connotación reverencial. En este 'estado-con-mayúscula' la sociedad civil parece quedar reducida al sistema de necesidades (o economía de mercado *plus* las clases sociales que se supone pueden corresponder a la tenencia o no de propiedad privada, lo que definiría su posición en esa economía de mercado; aunque al decir esto prolongo ligeramente, hacia la posición de Marx, las escrituras de Hegel, que son en este punto más desvaídas).

Pero además, una vez que Hegel reduce de esta forma la sociedad civil al sistema de necesidades, manifiesta una profunda ambivalencia hacia ella, a la que ve, a veces, como un sistema de «universalidad abstracta» (lo que es una traducción en su lenguaje de un orden de coordinación espontánea a la manera de «la mano invisible» de Adam Smith) y, a veces, como el equivalente de una «guerra de todos contra todos». La ambigüedad de Hegel en este caso es una contradicción que no tiene el valor de reconocer como tal, porque, de hacerlo, no podría jugar al tiempo las dos cartas del liberalismo y del autoritarismo burocrático en su descripción del 'estado-con-mayúscula'. Lo cierto es que, a la postre, son los colores autoritarios de su paleta, sombríos, pesados, convencionales y académicos, digamos que 'pre-impresionistas', los que se destacan con más fuerza en el cuadro final. Por ello, la sociedad civil (o lo que queda de ella) tiene que ser disciplinada mediante corporaciones que están sometidas a su vez a la vigilancia oficial, y mediante una continua y enérgica actividad administrativa por parte de los funcionarios; todo lo cual compensaría las tendencias auto-destructivas de la sociedad civil, y equilibraría el conjunto.

Con estas piezas de Hegel (y algunos aditamentos feuerbachianos) el joven Marx hace su *bricolage* y fabrica su interpretación de la época. Pero en el punto fundamental de su concepción de la sociedad civil, la aportación de Marx no hace sino prolongar y llevar al límite la sospecha hegeliana de que esa sociedad es un campo de batalla, y debe ser conceptualizada como tal. De aquí, la necesidad de 'una-clase-universal-con-mayúscula' y, en definitiva, 'un-partido-con-mayúscula' (aunque éste es un punto que requiere alguna elaboración) y un estado supuestamente transitorio pero que, por el momento

(el largo momento del socialismo y la dictadura del proletariado) es también 'un-estado-con-mayúscula'. Todo ello es necesario para compensar (de nuevo) las tendencias autodestructivas de la sociedad civil, ahora rebautizadas como «contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción», y como «luchas de clases», y para equilibrar el conjunto. (Se entiende: se compensan las tendencias autodestructivas *después* de llevarlas al paroxismo, y se equilibra el conjunto *después* de 'una-revolución-con-mayúscula'.)

El punto al que quiero llegar es éste. Dejando por el momento de lado los múltiples argumentos ingeniosos, las observaciones brillantes, la apertura (fundamental) de nuevos problemas y nuevas perspectivas, y lo que cabe llamar 'el atractivo de los errores profundos' de Hegel y de Marx, y si nos atenemos al núcleo del argumento al que me estoy refiriendo, cabe decir que sus contribuciones son desorientadoras. Nos colocan en el *wrong track*; cambian el rumbo correcto por un rumbo equivocado. El pensamiento occidental en estas materias, en la medida en la que ha seguido ese rumbo, dejando la tradición que parecían iniciar los ilustrados escoceses, y comprometiéndose en la tradición hegeliana-marxista, ha ganado muy poco. Ganamos muy poco, en realidad perdemos, en claridad de concepción y en rigor de pensamiento, cuando pasamos de los ilustrados escoceses a Hegel; y ganamos muy poco, en realidad nos alejamos aún más del núcleo fundamental de los descubrimientos de los ilustrados, cuando pasamos de Hegel a Marx. De manera que el uso que podamos hacer hoy de Marx supone la conversión virtual de su obra (que nunca fue demasiado coherente, por otra parte) en el equivalente a una cantera (hoy día semi-abandonada, lo cual la hace más interesante) de fragmentos de piedra a medio tallar, esbozadas las formas, con las cuales re-construir componentes que pudieran insertarse en la tradición clásica.

En mi libro de 1976, centro mi atención en esa sociedad civil en sentido restringido a la que se refiere Marx (siguiendo a Hegel), y que él ha convertido en un escenario de encuentro, sobre todo de lucha, entre clases sociales. Estas clases sociales están consideradas como macro-grupos sociales susceptibles de operar en dos registros: como agregados o como actores colectivos. Como tales actores, estarían dotadas, en general, de una notable capacidad estratégica (directamente o a través de un organismo intermedio). Sin embargo, sus estrategias estarían determinadas 'en última instancia' por lo que para simplificar llamaremos 'la economía'. En ese libro, pongo de relieve, con detalle, la falta de plausibilidad de la teoría sociopolítica de Marx incluso cuando la aplica de la manera más flexible posible a una investigación empírica sobre un tema con el que está muy familiarizado: el de la Francia de 1848-1851 (en particular a través de su estudio sobre *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*).

Sin embargo, y dejando aparte mis críticas, que son de carácter básico (y que se acentuarán más tarde en Pérez-Díaz, 1984), también pongo de manifiesto que, en su discusión, hay muchos elementos interesantes y recuperables, si se sitúan en el marco de una teoría diferente, sobre cuya orientación general

hago diversas sugerencias. De esta manera, tomo nota de un poderoso impulso anti-burocrático-estatal (anti-hegeliano). Observo la inclinación de Marx a re-construir el tema de las relaciones entre estado y sociedad civil como el de un campo de interacciones e intercambios entre varios actores sociales y políticos (tales como: clases sociales, grupos sociales no identificables como clases, grupos o partidos o *cliques* políticas, y funcionarios), y la posibilidad de tomar esto como punto de partida para un enfoque afín a la teoría de los intercambios (desiguales). (Probablemente, mi énfasis en la posibilidad de este desarrollo teórico tuvo que ver con la influencia de Homans y de Barrington Moore, Jr.) Pongo de manifiesto el interés de algunas de las observaciones de Marx acerca de los procesos de transformación de regímenes liberales en regímenes autoritarios (que él aplica al bonapartismo, pero que pudieran referirse al franquismo), a pesar de que su explicación se quede sumamente corta; y hago algo semejante con sus observaciones acerca de lo que hoy tenderíamos a llamar 'cultura política'.

A mi vuelta a España, en el tiempo de la transición democrática, me encontré abocado a realizar una serie de trabajos empíricos. El más importante fue el que hice sobre la clase obrera española. La elección del tema no fue azarosa; estuvo vinculada al tipo de problemas teóricos que se deducían de mi trabajo anterior, y estuvo estimulada por la importancia crucial de dirimir la cuestión de cuál fuera el carácter de esa clase, y qué pudiera esperarse de ella, en las circunstancias de la transición de un régimen autoritario a un régimen democrático (y contra el telón de fondo de una grave crisis económica). Tras dedicar un tiempo a estudiar la evidencia disponible desde una perspectiva comparada (lo que cristalizó en un texto de discusión dejado inédito), realicé tres encuestas sobre amplias muestras representativas de la clase obrera española (una muestra de en torno a 4.200 personas, y dos de alrededor de 2.400), en 1978, 1980 y 1984.

A la vista de sus resultados, me pareció que la clase obrera española de fines de los setenta y primeros ochenta tenía una capacidad notable para definir su situación sin recurrir a figuras y organizaciones intermedias. Su lectura de la realidad parecía 'realista', consistente, y a distancia tanto de los empresarios como de los sindicatos (por no hablar de los partidos). Ponían de manifiesto una aceptación reticente de la empresa, del sistema de economía de mercado, del sistema de pluralismo social y del estado democrático; como si pudieran convivir con, sacar provecho de, e imputar grados diversos de legitimidad a todos estos conjuntos institucionales. Cabía adjetivar esta disposición como 'moderada'. Esta relativa 'moderación' parecía la consecuencia de procesos de formación de disposiciones que era probable que se remontaran a los últimos diez o veinte años.

Lo que estos hallazgos empíricos sugerían era la necesidad de articular un esquema mucho más complejo de la sociedad civil que el habitual (por ejemplo, en la literatura 'neo-corporatista' o 'pluralista' entonces dominante).

El campo de interacciones e intercambios no se reducía al de las organizaciones estatales, empresariales y sindicatos; había que ver este campo de los aparatos organizativos contra el telón de fondo del de las unidades elementales de esas organizaciones, cuyo grado de autonomía respecto a las mismas era extremadamente importante. Tanta, que no parecía tener mucho sentido hablar de que los sindicatos, por ejemplo, lideraran o educaran a los obreros o les proporcionaran la definición de situación que éstos acabarían aceptando. Parecía incluso más probable que lo contrario fuera lo más cierto. De manera que, puestos a leer los «textos» de los pactos sociales entre los aparatos organizativos del estado, los empresarios y los sindicatos, parecía prudente leerlos a la vista del «subtexto» de los pactos implícitos de sus bases sociales correspondientes (los propios obreros, y los empresarios, a los que estudiaría más tarde).

Pari passu con estos estudios sobre la clase obrera española, escribí dos ensayos de teoría social, uno sobre la ciencia social en su historia (escrito en el verano de 1979, y publicado con un título muy distinto), y otro sobre la teoría moral de Marx (escrito en 1983 con ocasión del centenario de Marx), cuyos argumentos reforzaron en algunos puntos críticos mi línea de trabajo. En el ensayo de 1979 (que se sitúa bajo la influencia de la lectura atenta de Weber y de Popper), refuerzo mi evolución hacia una posición posibilista o indeterminista, y reafirmo el alcance y los límites de la ciencia social, al tiempo que esbozo una reivindicación del sentido común (en línea con las enseñanzas ya mencionadas de Homans y Moore, y en explícita oposición a Bourdieu), lo cual era congruente con la credibilidad (y el peso) que yo otorgaba a las respuestas de los obreros que había entrevistado.

Por su parte, mi ensayo de 1983 prolongaba mi discusión tanto de la tradición hegeliano-marxista como de los resultados de mis encuestas. Volví sobre aquella tradición una vez más, pero esta vez centrándome en la crítica de la teoría moral de Marx. Realicé su análisis a la vista de la *realización práctica* de esta moral en las instituciones y en las experiencias vividas de las sociedades marxistas (construidas por, y sometidas a la autoridad de, estados y partidos marxistas durante muchas décadas), y el tipo de carácter moral resultante. Traté esta realización práctica como una «experiencia recalcitrante» (al modo de Morton White: White, 1981) de la teoría moral implícita de Marx. En esa discusión vinculaba la in-civilidad profunda de las sociedades marxistas realmente existentes con una tradición previa donde se daban la mano una teoría moral de la lucha de clases con una práctica real de organizaciones in-civiles (partidos y estados marxistas). Mostraba cómo esa teoría moral de la lucha de clases (que es adonde, a la postre, aboca la indecisa teoría moral de la 'lucha-contra-la-alienación', que también forma parte del universo del discurso moral marxista) implicaba una definición de la sociedad civil como un campo de batalla donde se dirime una contienda trascendental, e implica una definición de la propia clase (o bando) con una estructura jerárquica. En ella, una 'base social' presuntamente carente de 'conciencia de clase' (y de recursos propios)

se somete al liderazgo de una organización muy parecida a un ejército. Los cuadros (de mando) son los responsables de las masas: les dan la 'conciencia' (la visión y la capacidad estratégica) que les falta, a cambio de la confianza que estas masas les otorgan.

Cabe mostrar así que los partidos y los estados marxistas son adversarios de la sociedad civil, precisamente porque ellos mismos son, en su estructura institucional y en su experiencia vivida, organizaciones in-civiles. Esta 'in-civilidad' organizativa interna, vivida y teorizada día a día, es la clave de la explicación de cómo y por qué pudieron ser plenamente responsables de la construcción del totalitarismo comunista de setenta años en Rusia (y cuarenta en China o la Europa del Este, etc.). Abocaron a ello por un proceso de *trial and error*, que dejaba en la cuneta las formas más «blandas» ('humanas', revisionistas) de organización y de estrategia, precisamente porque, desde el comienzo, esas organizaciones marxistas tenían en su interior un núcleo teórico interpretativo (un 'programa genético') que les predisponía a una interpretación in-civil de los retos de la situación (de los conflictos de intereses, las diferencias de clases, las crisis económicas y las confusiones ideológicas de cada momento) y les empujaba a dar una respuesta oligárquico-autoritaria a estos retos (como si ello fuera necesario para su supervivencia). Lógicamente, esto ha tenido como consecuencia tipos de carácter moral no de 'gentes libres', sino de gentes autoritarias y de gentes sometidas que, bien aceptaban la sumisión, bien intentaban escapar de ella, de una forma u otra.

Pero el caso de las relaciones de dominación de las organizaciones marxistas respecto a sus (presuntas) bases sociales (la clase obrera), cuando aquéllas operan en su capacidad o papel de 'hacer-una-revolución' o 'construir-el-socialismo' es un caso límite en el paisaje de las relaciones posibles entre los grupos sociales y sus aparatos organizativos. Esos casos extremos de dominación no pueden darse de esa forma en el marco de una democracia liberal y una economía de mercado, donde las organizaciones marxistas (o que mantienen una fuerte vinculación con la tradición marxista) reblandecen (a veces) sus discursos y carecen, en todo caso, de los mecanismos institucionales con los que pudieran imponerse. Justamente lo que mis encuestas obreras sugerían era la presencia de una clase obrera española autónoma respecto a las organizaciones sindicales y partidistas que pretendían representarla, y capaz de ofrecer diagnósticos bastante razonables de su situación, tanto o más que los inspirados en el discurso ideológico o confuso de los líderes de aquellas organizaciones.

A partir de aquí confío en que el paciente lector me permita aligerar el paso y sugerir, más que contar, los pasos siguientes. Un poco en paralelo todo a lo anterior y a partir del punto de autoclarificación que suponían las encuestas obreras y aquellos dos ensayos, inicié un desarrollo teórico muy ligado a la investigación empírica, que me llevó a realizar tres modificaciones respecto a mi punto de arranque. Primero, tomando como punto de partida el esquema

de una sociedad civil entendida como conjunto de grupos/agentes sociales, y sus intercambios, me orienté cada vez más hacia una visión de la sociedad como complejo de sub-conjuntos institucionales, donde reglas y disposiciones culturales juegan un papel cada vez más importante. Segundo, a partir del estudio de la sociedad civil entendida en un sentido restringido, desplazé mi interés hacia una sociedad civil entendida en un sentido amplio, donde los problemas del diseño institucional y la *rule of law*, la autoridad pública, las políticas públicas y la esfera pública se convierten en los problemas dominantes. Tercero, dejando atrás mi preocupación por los procesos de formación (y funcionamiento) de un régimen autoritario, me fui centrando en el estudio de los procesos de transición a la democracia ligados a los procesos de desarrollo de una sociedad civil (que incluyen otros sub-conjuntos institucionales, como, por ejemplo, una economía de mercado relativamente abierta), y en el análisis de los procesos de funcionamiento y de desorden de esa sociedad civil.

De este modo, durante la primera mitad de los años ochenta estudié el 'espacio' o sistema de relaciones entre grupos sociales, aparatos organizativos y estado, en el marco de la España actual: no sólo el 'espacio social' de los obreros, las empresas y los sindicatos, sino también el 'espacio económico' de los empresarios y sus organizaciones; el 'espacio sanitario' de los enfermos, los profesionales y los funcionarios de la salud; el 'espacio educativo' de estudiantes, profesores, padres de familia y funcionarios de la educación; y el 'espacio político' de los gobiernos intermedios, de tipo funcional o territorial, y el estado central, a través de la formulación y el desarrollo del tema de los 'mesogobiernos'. Estos estudios me hicieron detenerme en la complejidad de los intercambios de unos grupos con otros, reconocer el grado de autonomía (en general, considerable) de los grupos básicos, y entender sus intercambios como negociaciones (incluyendo las negociaciones 'de sentido') en un marco institucional, en un medio cultural y con una importante presencia de la autoridad pública.

Más adelante, me comprometí en estudios que respondían a la necesidad de seguir, a través de secuencias históricas de mayor duración, la evolución de esos intercambios sociales y políticos, y las metamorfosis o avatares de los diversos agentes en ese proceso; tal fue el caso de mis estudios sobre la evolución de la iglesia y de la vida religiosa, y sobre los campesinos castellanos (que me retrotrajo varios siglos atrás). A su vez, como consecuencia de todo ello, sentí la necesidad de modificar mi lectura de los comportamientos de los agentes, y sustituir (al menos parcialmente) una lectura 'estratégica' de los mismos, por una lectura centrada en la emergencia y el desarrollo de sus tradiciones y de sus disposiciones. Esto abocó a una revisión crítica de las teorías prevalentes sobre la transición democrática, y la propuesta de una teoría alternativa que ponía el acento en las tradiciones sociales previas y subyacentes a la transición (y algunos otros factores culturales, en relación con mi interés creciente en los temas de cultura y retórica política). En los años noventa, he ido ampliando mi campo de estudio al de los procesos de emergencia de sociedades civiles

comparadas, y al proceso de construcción europea; también al estudio de los procesos de desorden o perturbación del sistema democrático, de definición de políticas públicas y de formación del espacio público.

A partir de 1992 y a lo largo de estos años noventa, he ido reconstruyendo esta experiencia anterior de investigación en forma teórica, de manera gradual. De aquí, la tarea en la que me encuentro comprometido de ajustar y formalizar la teoría de la sociedad civil (en su sentido más amplio); de distinguir las dimensiones normativas y analíticas de esta teoría; de formular las condiciones de posibilidad de una sociedad civil relativamente estable, atendiendo a las disposiciones de sus unidades elementales, y atendiendo a la constelación de sociedades civiles del medio que la rodea; de introducir nuevos elementos conceptuales, en particular en relación con la esfera pública o el espacio público; de formalizar teóricamente las condiciones de emergencia, funcionamiento, distorsión ('desorden de baja intensidad') y metamorfosis de los órdenes abiertos y espontáneos que forman el núcleo básico de esas sociedades civiles; de analizar sistemáticamente los diversos mecanismos institucionales y culturales de cuya presencia o ausencia, fuerza o debilidad, depende la supervivencia de esa forma (al tiempo precaria y, desde mi punto de vista normativo, valiosísima) de organización social. Pero todo esto es ya historia presente, y temo que, al intentar contarla aquí, en tan breve espacio, me estoy anticipando, como si, llevado de la prisa y del momento, quisiera describirme dos pasos por delante de mí mismo.

Por ahora sólo puedo decir que así he ido llegando a la posición someramente pergeñada en la primera parte de este ensayo, como a un lugar de paso, en un camino. Si me echo a un lado y miro el recorrido, pienso que se han quedado cosas sin decir (sobre todo con relación a la última parte de la trayectoria), que ya se dirán más adelante; y observo, con curiosidad, cómo este manuscrito, que escribo sin pausa, casi al tiempo que lo leo, me surge en castellano, no en inglés, como si, esta vez, en esta circunstancia, una parte fundamental del impulso intelectual para escribirlo viniera desde dentro.

Nota sobre los estudios de referencia

Me ha parecido que habría sido abusar de la paciencia del lector interrumpir a cada paso mi relato con notas a pie de página, o referencias entre paréntesis, relativas a mis trabajos; por esto, salvo excepción, resumo aquí dónde, si lo desea, puede encontrarlos, remitiéndome a las referencias bibliográficas que vienen a continuación. Algunos de los trabajos sobre campesinos están en Pérez-Díaz (1966, 1991 y 1994a y 1994c); los estudios sobre Marx, en Pérez-Díaz (1978 y 1984); el ensayo sobre la ciencia social en su historia, en Pérez-Díaz (1980b); los primeros trabajos sobre la clase obrera, en Pérez-Díaz (1979 y 1980a); varios de los trabajos empíricos de los años ochenta están reunidos

en Pérez-Díaz (1993). Mis posiciones recientes sobre el problema general de la sociedad civil están en Pérez-Díaz (1993, 1994b, 1995 y 1996). Los trabajos empíricos recientes, en Pérez-Díaz (1993); en Pérez-Díaz, Rodríguez (1994a y 1994b); en Pérez-Díaz, Mezo, Álvarez-Miranda (1996); y en Pérez-Díaz, Chuliá, Álvarez-Miranda (1996).

BIBLIOGRAFÍA

- BAILY, B. (1967): *The Ideological Origins of the American revolution*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- COHEN, J., y A. ARATO (1993): *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- CONRAD, J. (1976) [1907]: *The Secret Agent*. Londres: Penguin Books.
- FERGUSON, A. (1980) [1767]: *An Essay on the History of Civil Society* (Ed. L. Schneider), New Brunswick, NJ., Transaction Books.
- GOULDNER, A. (1980): *The Two Marxisms*, Londres: McMillan.
- HABERMAS, J. (1989): *The Structural Transformations of the Public Sphere*, Cambridge, Mass., The MIT Press.
- HAYEK, F. (1978): *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- HEGEL, G. W. F. (1967) [1821]: *Hegel's Philosophy of Right* (Ed. T. Knox), Londres, Oxford University Press.
- PÉREZ-DÍAZ, V. (1966): *Estructura social del campo y éxodo rural*. Madrid: Tecnos.
- (1978): *State, bureaucracy and civil society*, Londres, McMillan; vers. esp.: *Estado, burocracia y sociedad civil*. Madrid: Alfaguara (1978).
- (1979): *Clase obrera, partidos y sindicatos*, Madrid, Fundación del Instituto Nacional de Industria.
- (1980a): *Clase obrera, orden social y conciencia de clase*, Madrid, Fundación del Instituto Nacional de Industria.
- (1980b): *Introducción a la sociología. Ensayo sobre la ciencia social en su historia*, Madrid, Alianza.
- (1984): «El proyecto moral de Marx, cien años después», en Á. Rojo y V. Pérez-Díaz, *Marx, economía y moral*, Madrid, Alianza.
- (1991): *Structure and Change of Castilian Peasant Communities*, Nueva York: Garland.
- (1993): *The Return of Civil Society*, Cambridge, Mass., Harvard University Press; vers. esp.: *La primacía de la sociedad civil*, Madrid, Alianza (1993).
- (1994a): «Aguante y elasticidad: observaciones sobre la capacidad de adaptación de los campesinos castellanos de este final de siglo», *Papeles de economía española*, 60/61.
- (1994b): «Le défi de l'espace public européen», *Trans-européennes*, 3 (Printemps); vers. esp. en *ASP Research Papers* 4(a)/1994.
- (1994c): «Transformaciones de una tradición. Campesinos y agricultura en Castilla entre mediados del siglo XVI y mediados del siglo XX», en A. M. Bernal, B. Clavero, E. Fernández Pinedo, F. García de Cortázar, A. García Sanz, V. Pérez-Díaz, P. Ruiz Torres, P. Tedde de Lorca y F. Tomás y Valiente, *Antiguo Régimen y liberalismo. Homenaje a Miguel Artola* (volumen 1. *Visiones generales*), Madrid: Alianza.

- (1995): «The Possibility of Civil Society: Traditions, Character and Challenges», en John Hall (ed.), *Civil Society. Theory, History, Comparison*, Cambridge, Reino Unido: Polity Press; vers. esp. en *ASP Research papers* 1(a)/1994.
 - (1996): *La démocratie espagnole vingt ans après*, París, Complexe.
 - , E. Chuliá y B. Álvarez-Miranda (1996): *La sociedad española y el sistema de pensiones* (en la colección *ASP Research Papers*, en prensa).
 - , J. Mezo y B. Álvarez-Miranda (1996): *Política y economía del agua en España. Criterios, alternativas y proceso de aprendizaje*. Madrid: Círculo de Empresarios (en prensa).
 - y J. C. Rodríguez (1994a): «De opciones reticentes a compromisos creíbles. Política exterior y liberalización económica y política: España, 1953-1986», *ASP Research Papers* 3(a)/1994.
 - y J. C. Rodríguez (1994b): «Opciones inerciales: políticas y prácticas de recursos humanos en España (1959-1993)», *ASP Research Papers* 2(a)/1994; vers. inglesa en: R. Locke, T. Kochan, M. Piore (eds.), *Employment Relations in a Changing World Economy*, Cambridge, Mass., MIT Press (1995).
- PIAGET, J. (ed.) (1970): *Tendances principales de la recherche en sciences sociales et humaines*. París: Mouton.
- WHITE, M. (1981): *What is and what ought to be done*. Londres: Oxford University Press.