

LA SOCIEDAD CIVIL EN LA OBRA DE JULIO DE ZAN. SU IMPRONTA HEGELIANA Y LA PERSPECTIVA LATINOAMERICANA

EDUARDO ASSALONE
(CONICET-AAIE-UNMdP)

Introducción

En el presente artículo se aborda el concepto de sociedad civil de acuerdo con el tratamiento que recibió en la obra de Julio De Zan entre 1981 y 2009. Nos centramos en dicho concepto porque entendemos que el mismo condensa las diferentes trayectorias de investigación a las que se dedicó De Zan a lo largo de su vida: 1) la filosofía de la liberación latinoamericana; 2) la filosofía práctica de Hegel; 3) la ética del discurso y la democracia deliberativa. Poner el acento en la sociedad civil nos permite identificar la raigambre hegeliana de la obra de De Zan, cómo establecía este filósofo una conexión estrecha entre la ética del discurso y la filosofía hegeliana, así como también cuán clarificador era para él el concepto de sociedad civil al momento de comprender la complejidad de la relación entre las esferas pública y privada, especialmente en América Latina.

Nuestro interés principal estará puesto en sistematizar los diferentes usos del concepto de sociedad civil en la obra de De Zan en función de los diferentes contextos sociales de producción y de los avances de la investigación social sobre la creciente complejidad de la relación entre el Estado y la sociedad civil. Queremos poner especial énfasis en los rasgos hegelianos del concepto de sociedad civil, no sólo porque es en la obra de Hegel donde se encuentra la primera tematización de la sociedad civil como un ámbito independiente respecto al Estado, sino también porque De Zan recurre a la filosofía social y política de Hegel para elaborar progresivamente su propia concepción de la sociedad civil contemporánea como lugar originario de lo político.

Luego de una breve introducción al concepto de sociedad civil, según lo expone Hegel en su *Filosofía del Derecho* (apartado 1), el presente artículo

desarrolla los principales tratamientos de dicho concepto por parte de De Zan en tres apartados. Se expone en primer lugar la mediación real del Estado entre la sociedad civil y la historia universal (apartado 2). En segundo lugar se explica la relación entre el Estado y la sociedad civil de acuerdo con la dialéctica de lo público y lo privado (apartado 3). Por último, se presenta a la sociedad civil como un espacio público no estatal y como lugar originario del poder comunicativo de la democracia (apartado 4).

1. El concepto hegeliano de sociedad civil

Se ha señalado repetidamente la equivocidad del término “sociedad civil”, pues originalmente ha sido sinónimo de “sociedad política”.¹ En ambos casos se remite tanto al “pueblo” como sujeto colectivo de la cosa pública como a la organización institucional que él mismo se da. La etimología del término no nos ayuda entonces a precisar en qué sentido la sociedad civil se distingue del Estado. Esa diferenciación fue, precisamente, la innovación contenida en el tratamiento que le dispensa Hegel a la *bürgerliche Gesellschaft* tanto en escritos de juventud² como de madurez,³ especialmente en la *Filosofía del Derecho* (en adelante, *PhR*).⁴ Hegel

¹ Véase, por ejemplo: BOBBIO, Norberto, “Sulla nozione di ‘società civile’”, *De Homine*, VII, N° 24-25, 1968, pp. 19-36.

² HEGEL, G.W.F., „Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften“, en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke [in 20 Bänden]*, Band 2: Jenaer Schriften 1801-1807, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1. Aufl., 1986, pp. 434-530. HEGEL, G.W.F., *System der Sittlichkeit [Critik des Fichteschen Naturrechts]*, mit einer Einleitung von Kurt Rainer Meist, herausgegeben von Horst D. Brandt, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002. HEGEL, G.W.F., *Jenaer Systementwürfe II*, herausgegeben von Rolf-Peter Horstmann und Johann Heinrich Trede, en: HEGEL, G.W.F., *Gesammelte Werke*, Band 7, Hamburg: Felix Meiner, 1971.

³ HEGEL, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)*, herausgegeben von Wolfgang Bonsiepen und Klaus Grotzsch, en: HEGEL, G.W.F., *Gesammelte Werke*, Band 13, Hamburg: Felix Meiner, 2001. HEGEL, G.W.F., „[Beurteilung der] Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahr 1815 und 1816“, en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke [in 20 Bänden]*, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1970, Band 4: Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808-1817, Erste Auflage, 1986, pp. 462-597. HEGEL, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse - 1830*, tomo 3 en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke [in 20 Bänden]*, Band 10: Dritter Teil Die Philosophie des Geistes Mit den mündlichen Zusätzen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2. Aufl., 1989.

⁴ HEGEL, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen, en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke [in 20 Bänden]*, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1970, Band 7, 2. Aufl., 1989 (en adelante: *PhR*). Véase asimismo las lecciones sobre filosofía del derecho dictadas por Hegel entre los años 1817 y 1831: HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft Heidelberg 1817/18 mit Nachträgen aus der Vorlesung 1818/19 Nachgeschrieben von P. Wannemann*, Herausgegeben von C. Becker, W. Bonsiepen, A. Gethmann-Siefert, F. Hogemann, W. Jaeschke, Ch. Jamme, H.-Ch. Lucas, K. R. Meist, H. Schneider, en: HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Band 1, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1983. HEGEL, G.W.F., *Der objektive Geist aus der Heidelberger Enzyklopädie 1817 mit Hegels*

descubrió un espacio social entre la familia y el Estado, que tanto incluía las formas más instrumentales de la acción social, especialmente desarrolladas en el ámbito del mercado que él llamó “sistema de las necesidades” (*System der Bedürfnisse*), como el amplio espectro de las acciones cooperativamente coordinadas fuera del ámbito doméstico: desde la vida comunitaria al interior de las asociaciones laborales y profesionales, que denominó “corporaciones” (*Korporationen*), hasta las configuraciones más institucionalizadas y articuladas con el Estado como la “administración de justicia” (*Rechtspflege*) y la “policía” (*Polizei*).

La serie familia-sociedad civil-Estado describe en la *PhR*, por un lado, un movimiento que avanza teleológicamente hacia el fundamento de las formas institucionales previas. Así, el Estado no es presentado por Hegel como una realidad fundada en la sociedad civil o en la familia, sino, por el contrario, como el *fundamento* de aquéllas, su razón de ser, su forma final mejor desarrollada aunque contenida *in nuce* en ellas (justamente porque es su *telos*). Sin embargo, por otro lado, la serie describe un movimiento histórico por el cual se reconoce al mismo tiempo que el Estado es *producto* de esas relaciones sociales más elementales que se reproducen en la familia y en la sociedad civil. De modo que esta doble lectura de la serie habilita una doble interpretación del concepto de sociedad civil en la *PhR*. Por una parte, el filósofo reconstruye el surgimiento del Estado a partir de la necesidad de una regulación imparcial y orientada al bien común de la actividad social independiente, la cual, librada a su propio funcionamiento, alimenta la competencia entre los individuos y entre los agrupamientos profesionales, así como

Vorlesungsnotizen 1818-1819. Naturrecht und Staatswissenschaft nach der Vorlesungsnachschrift von C. G. Homeyer 1818/19. Zeitgenössische Rezensionen der „Rechtsphilosophie“, en: HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in sechs Bänden von Karl-Heinz Ilting, Band 1, Stuttgart-Bad Canstatt: Fromman-Holzboog, 1973. HEGEL, G.W.F., *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*, Herausgegeben von Dieter Henrich, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, Erste Auflage, 1983. HEGEL, G.W.F., *Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821/22*, Herausgegeben von Hansgeorg Hoppe, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2005. HEGEL, G.W.F., *Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift von H. G. Hotho 1822/23*, en: HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in sechs Bänden von Karl-Heinz Ilting, Band 3, Stuttgart-Bad Canstatt: Fromman-Holzboog, 1974. HEGEL, G.W.F., *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift K. G. v. Griesheims 1824-25*, en: HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in sechs Bänden von Karl-Heinz Ilting, Band 4, Stuttgart-Bad Canstatt: Fromman-Holzboog, 1974. HEGEL, G.W.F., *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift von D. F. Strauß 1831 mit Hegels Vorlesungsnotizen*, en: HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in sechs Bänden von Karl-Heinz Ilting, Band 4, Stuttgart-Bad Canstatt: Fromman-Holzboog, 1974. Véase también: HEGEL, G.W.F., „Über die englische Reformbill [1831]“, en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke* [in 20 Bänden], Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1970, Band 11: Berliner Schriften 1818-1831, 1. Auflage, 1986, pp. 83-128.

también genera problemas estructurales (como la pobreza creciente y el desempleo permanente) que exigen la mirada de conjunto que sólo el Estado puede proveer, a través de regulaciones, gravámenes, obras de infraestructura, administración del comercio exterior, servicios públicos, etc. Pero por otra parte, Hegel explica la necesidad lógica del Estado, su preeminencia con respecto a la sociedad civil y a la familia. En este marco, la sociedad civil no puede arrogarse una independencia o una prioridad sobre el Estado que la hicieran depositaria, por ejemplo, de una soberanía que otros filósofos modernos le habían adjudicado al pueblo. La soberanía, para Hegel, se encuentra en el príncipe, y por ello la *PhR* defiende una monarquía constitucional,⁵ en sintonía con los proyectos constitucionales que circulaban por aquella época.⁶

No obstante, el haberle negado a la sociedad civil despolitizada cualquier rango de “sujeto” de lo político no impidió que Hegel advirtiera en ella una realidad novedosa surgida al calor de las nuevas reivindicaciones de los individuos en la Modernidad europea. Hegel considera que la sociedad civil es la esfera apropiada para que el individuo auto-determinado de la nueva época encuentre un espacio de acción autónoma y de una socialización respetuosa de sus derechos y ambiciones. Sólo puede haber sociedad civil allí donde el individuo libre es reconocido por su comunidad como un principio de justificación en sí mismo, a la par del otro gran principio de la sociedad moderna, el de lo universal, que se expresa en el Estado.⁷ Cuando el individuo no tiene otra existencia que la de su comunidad ética (como en Grecia), y se identifica plenamente con ella, no puede desarrollarse el necesario particularismo del que está hecha la sociedad civil. Incluso en términos estrictamente sociales, no ya individuales, sucede algo parecido: recién en la Modernidad los estamentos, como agrupamientos sociales, se separan de los estamentos en sentido

⁵ Sobre este tema, véase: BECCHI, Paolo, “Diferencias en la doctrina hegeliana del poder del príncipe”, *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), N° 49, 1986, pp. 63-86. BROOKS, Thom, “No Rubber Stamp: Hegel’s Constitutional Monarch”, *History of Political Thought*, Vol. XXVIII, N° 1, 2007, pp. 91-119. CESA, C., “Entscheidung und Schicksal: die fürstliche Gewalt“, en: HENRICH, D. y HORSTMANN, R.-P. (Hg.), *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, pp. 185-205. DAMIANI, Alberto Mario, “Ética y soberanía en Hegel”, *Cuadernos de Ética*, Vol. 28, N° 41, 2013.

⁶ Véase a este respecto nuestro trabajo: ASSALONE, Eduardo, “Los proyectos de constitución estamental de Hardenberg y de Humboldt: el contexto político de la *Filosofía del Derecho* de Hegel”, en: DAMIANI, Alberto Mario; ARIAS-ALBISU, Martín; BERTOLIO, María Julia; GÓMEZ, Marilín Mercedes y LEIVA, Rodolfo (coordinadores), *Actas del Tercer Simposio de Filosofía Moderna. Rosario, 2015*, Rosario: UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario, 2016, pp. 114-126.

⁷ Cf. *PhR*, § 182.

político, como representación en la corte de los distintos sectores sociales. Gracias a esa separación primordial puede emerger la sociedad civil por primera vez como algo distinto a la sociedad política, que ahora es el Estado.

La contextualización anterior podría inducir la conclusión de que Hegel no reconoció en la sociedad civil otra cosa que una esfera de individualismo, de estrechez de miras, una suerte de estado de naturaleza en medio del mundo civilizado, una guerra de todos contra todos por la mera supervivencia o, a lo sumo, por imponer los propios intereses a los de los demás. Pero esa sería una conclusión falsa. La sociedad civil, como la familia y el Estado, forma parte de la “eticidad” (*Sittlichkeit*); es, como ellos, una comunidad ética, permeada por valores socialmente vigentes. Hegel muestra cómo en la sociedad civil se desarrollan espacios de reconocimiento intersubjetivo, de reciprocidad, de solidaridad mutua, de protección y auxilio a los más necesitados, *con casi total independencia del Estado*. El tratamiento de las corporaciones por parte del filósofo alemán ilumina la posibilidad de que la sociedad civil, a pesar de estar fundamentalmente orientada por el interés particular (o mejor dicho, *gracias a ello*), puede no obstante albergar espacios institucionales de cooperación e incluso de participación política popular. Esto último debido a que la concepción de la representación política que Hegel defiende en su *PhR* es la “estamental” (contra la representación “popular” que finalmente prevaleció en Occidente).

Son tres los estamentos para Hegel: 1) el “substancial”, agrario, basado en el trabajo de la tierra y por lo tanto el agrupamiento de la nobleza terrateniente; 2) el “formal”, burgués, que reúne a industriales, artesanos y comerciantes; 3) el “universal”, el del funcionariado público, pero entendido en un sentido tan amplio que incluye desde los militares hasta los profesores. Estos tres estamentos tienen representación en la asamblea legislativa: la nobleza ocupa hereditariamente las bancas de la Cámara Alta; los burgueses eligen diputados en la Cámara Baja de acuerdo a las distintas corporaciones (que a su vez representan a las distintas ramas de la producción); los funcionarios públicos, finalmente, participan de las deliberaciones públicas a través de los miembros del Poder Ejecutivo que asesoran al príncipe, quien preside la asamblea. En esta estructura de representación estamental, los individuos tienen vías de participación política aun

cuando no exista en el Estado hegeliano ninguna clase de sufragio universal.⁸ El estamento más desfavorecido en el reparto del poder, el formal, la burguesía que protagonizó las revoluciones que llevaron al establecimiento de las repúblicas modernas y las constituciones representativas, tiene garantizada su participación política a través de la vida corporativa: en el ámbito de las corporaciones surgen los representantes populares y la toma de posición sobre los asuntos comunes. Según la perspectiva de Hegel, un individuo goza de menor cuota de poder en tanto mero individuo (es un voto más en un sufragio universal) que en tanto miembro de una corporación que lo reconoce por sus méritos personales y por los valores compartidos con él.⁹

De modo que, de acuerdo con el original punto de vista de Hegel, la sociedad civil es irreductible a las relaciones competitivas del mercado (las cuales, no obstante, contiene) y desarrolla todavía en su seno formas cooperativas de interacción social y de participación política. Este último aspecto será especialmente relevante para comprender la influencia del concepto hegeliano de sociedad civil en la obra de Julio De Zan.

2. El Estado entre la sociedad civil y la historia universal

La comprensión original de la sociedad civil por parte de De Zan reconoce variadas influencias filosóficas: Benjamin Barber,¹⁰ Adela Cortina,¹¹ Michael Walzer,¹² por supuesto Jürgen Habermas¹³ y Hannah Arendt¹⁴, aunque también los estudios más recientes dedicados a las organizaciones del “tercer sector” en América Latina.¹⁵

⁸ Cf. *Ibid.*, § 311

⁹ Cf. BUCHWALTER, Andrew, “Hegel’s Concept of Virtue”, *Political Theory*, Vol. 20, No. 4 (Nov., 1992), p. 572.

¹⁰ BABER, Benjamin, *A place for us: how to make society civil and democracy strong*, New York: Hill and Wang, 1998.

¹¹ CORTINA, Adela, *La ética de la sociedad civil*, Madrid: Anaya/Alauda, 1994.

¹² WALZER, Michael, “The Idea of Civil Society”, *The Kettering Review*, Winter 1997, pp. 8-22.

¹³ Especialmente: HABERMAS, Jürgen, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt: Suhrkamp, 1992.

¹⁴ Véase: ARENDT, Hannah, *Elemente und Ursprünge der totaler Herrschaft*, München/Zürich: Piper, 1986. ARENDT, Hannah, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München/Zürich: Piper, 1987. ARENDT, Hannah, *Macht und Gewalt*, München/Zürich: Piper, 1994. ARENDT, Hannah, *Über die Revolution*, München/Zürich: Piper, 1994.

¹⁵ Véase: BOMBAL, I. G., *Organizaciones de la sociedad civil e incidencia en políticas públicas*, Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2003. DE DIEGO, Sergio, *Organizaciones de la sociedad civil. Tensiones de una agenda en construcción*, Buenos Aires: Paidós, 2005. GARCÍA DELGADO, Daniel y NOSETTO, Luciano, “La ciudadanía en una etapa de reconstrucción”, *Erasmus*, VI, 2, 2004, pp. 171-190.

Sin embargo, de acuerdo a nuestro modo de ver, la influencia más decisiva la ha tenido la concepción hegeliana de la sociedad civil que resumimos en el apartado anterior. Es en torno a esa concepción que De Zan pudo articular los principios normativos de la ética del discurso y la teoría de la acción política de Arendt con los estudios empíricos sobre los nuevos actores de la sociedad civil latinoamericana.

Tomando como referencia los trabajos de destacados especialistas en la filosofía práctica hegeliana, como Rolf-Peter Horstmann¹⁶ y Manfred Riedel,¹⁷ aunque también los estudios histórico-conceptuales de Norberto Bobbio,¹⁸ De Zan identifica como principal innovación del concepto de sociedad civil de Hegel, no ya el término mismo –que, como señalamos, formaba parte de la tradición jurídica y era sinónimo del Estado–, sino el haber permitido distinguir con cierta claridad una esfera de actividad social independiente por fuera del Estado. El descubrimiento hegeliano no radica entonces en haber acuñado un nuevo término, sino en haber explicitado la *diferencia* entre la sociedad civil y el Estado. Esa diferencia, por las diversas articulaciones que admite, explica el desarrollo histórico desde la antigüedad hasta el Estado moderno y sus variaciones jalonan la historia universal.

En un artículo de 1981, “La interpretación hegeliana de la dinámica de la sociedad civil en Europa y en América”,¹⁹ De Zan defiende la tesis de que el Estado constituye la “mediación real” entre la sociedad civil y la historia universal.²⁰ Toma como punto de partida una cita de Riedel: “Así como la familia se sitúa ‘entre’ los individuos que pertenecen a ella como miembros y la sociedad civil, así se mueve el Estado entre la sociedad civil y la historia”.²¹ De Zan conecta la *PhR* con las

¹⁶ HORSTMANN, Rolf-Peter, „Über die Rolle der bürgerliche Gesellschaft in Hegels politischer Philosophie“, *Hegel-Studien*, Band 9, 1974, pp. 209-240.

¹⁷ RIEDEL, Manfred, *Bürgerliche Gesellschaft und Staat. Grundprobleme und Struktur der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Berlin: Hermann Luchterhand, 1970. RIEDEL, Manfred, “Gesellschaft, bürgerliche”, en: BRUNNER, Otto; CONZE, Werner; KOSELLECK, Reinhart (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, tomo 1, Stuttgart: Klett-Cotta, 1972, pp. 719-800. RIEDEL, Manfred, „Hegels Begriff der ‚bürgerlichen Gesellschaft‘ und das Problem seines geschichtlichen Ursprung“, en: RIEDEL, Manfred (Hrsg.), *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Band 2, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1975, pp. 247-275.

¹⁸ BOBBIO, Norberto, “Studi hegeliani” en: BOBBIO, Norberto, *Da Hobbes a Marx. Saggi di storia della filosofia*, Napoli: Morano Editore, 1965, Cap. VI, pp. 165-238. BOBBIO, Norberto, “Sulla nozione di ‘società civile’”, ed. cit. BOBBIO, Norberto y BOVERO, Michelangelo, *Società e Stato nella filosofia politica moderna. Modello giusnaturalistico e modello hegel-marxiano*, Milán: Il Saggiatore, 1979.

¹⁹ DE ZAN, Julio, “La interpretación hegeliana de la dinámica de la sociedad civil en Europa y en América”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, VIII, 1981, pp. 39-62.

²⁰ *Ibid.*, p. 40.

²¹ RIEDEL, Manfred, *Bürgerliche Gesellschaft und Staat. Grundproblemen und Struktur der Hegelschen Rechtsphilosophie*, ed. cit., p. 25.

Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal de Hegel (en adelante, *VPhG*) y explica, con el filósofo alemán, que si en la *polis* griega no había espacio para la sociedad civil, porque el individuo mismo estaba identificado con el Estado, en el mundo moderno, en cambio, la sociedad civil pretende reemplazar al Estado y entonces todas las relaciones sociales y políticas se reducen ilegítimamente a intereses económicos en competencia. La diferencia, la no concordancia entre la sociedad civil y el Estado, pone en evidencia qué es lo que distingue al mundo moderno del antiguo: en la antigüedad no se reconocía el derecho del individuo a su auto-determinación; en el mundo moderno, en cambio, el individualismo burgués amenaza la posibilidad de constituir una auténtica comunidad política, una eticidad estructurada en torno a valores comunes efectivamente vigentes. Se trata entonces de salvar al Estado (cuyo modelo es la *polis*) como espacio político independiente de –y superior a– las relaciones mercantiles y contractuales de la sociedad moderna, pero sin perder por ello el espacio no originariamente político de la sociedad civil; un espacio enormemente valioso para el libre desarrollo de la subjetividad autónoma que pudo consolidarse en la historia universal recién en la modernidad.

Pero ya dentro de la Edad Moderna, la diferencia estructural entre la sociedad civil y el Estado explica también las distintas concepciones de lo político en Europa y en América. Mientras en los países europeos la sociedad civil había llegado a un límite con respecto a sus posibilidades de desarrollo, y por ese motivo el Estado gozaba de cierta autoridad a la hora de afirmarse como árbitro entre los intereses civiles en competencia y conducir el desarrollo de la comunidad, en América, por el contrario, y sobre todo en América del Norte, Hegel veía una sociedad civil sin Estado, una sociedad civil tan poderosa y con tanto margen para desarrollarse que volvía superfluo al Estado. De esta manera, la diferencia entre el Estado y la sociedad civil permitiría comprender de modo estructural qué distingue al mundo antiguo del moderno y al viejo mundo con respecto al nuevo.

Al acompañar la línea hermenéutica de Horstmann y de Riedel, De Zan buscó determinar un punto de vista desde el cual evaluar con precisión los aportes del concepto hegeliano de sociedad civil –y, en general, de la filosofía social y política de Hegel– a la tradición política occidental. Hasta finales de la década de 1960 y comienzos de los años setenta, los estudios sobre la filosofía social y política de

Hegel estaban tradicionalmente ordenados a partir del debate sobre el carácter reaccionario o revolucionario de la *PhR*, iniciado ya en vida de Hegel, pero acentuado por la publicación del libro de Haym, *Hegel y su época*, en 1857.²² La *PhR* había sido interpretada como una obra esencialmente reaccionaria, partidaria de la Restauración, legitimadora del *status quo* prusiano hacia 1820 y defensora del absolutismo político y de la mistificación del Estado.

En el siglo XX, las obras de Franz Rosenzweig, *Hegel y el Estado* (1920),²³ y *La sociedad abierta y sus enemigos*, publicada por Karl Popper en 1945,²⁴ llevaron hasta las últimas consecuencias esta crítica.²⁵ Desde la perspectiva contraria, las investigaciones de György Lukács²⁶ y de Joachim Ritter²⁷ comprendieron a la *PhR* en clave progresista o incluso revolucionaria. Para ellos, la sociedad civil hegeliana revelaba cierta autonomía de la sociedad frente al Estado, lo cual desmentía la caracterización de la *PhR* como una pieza de estatismo avasallante con respecto a los derechos individuales. El enfoque de De Zan, finalmente, expresado ya en el artículo de 1981, aunque reafirmado también en el Epílogo de *La filosofía social y política de Hegel*, de 2009,²⁸ quiere “llamar la atención sobre la propia dialéctica de la sociedad civil y su proyección en el proceso de la historia conforme con el pensamiento de Hegel”.²⁹ De allí la necesidad de articular la *PhR* con las *VPhG*

²² HAYM, Rudolf, *Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie*, Berlin: Verlag von Rudolph Gaertner, 1857.

²³ ROSENZWEIG, Franz, *Hegel und der Staat*, Zweiter Band, *Weltepochen (1806-1831)*, München/Berlin: R. Oldenbourg, 1920.

²⁴ POPPER, Karl R., *The Open Society and Its Enemies*, Vol. II, *The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*, London: George Routledge & Sons, Ltd., 1947.

²⁵ Otra obra destacada de la interpretación de la *PhR* como producto de un pensamiento comprometido con el servilismo hacia el gobierno y con la defensa del “prusianismo” es el libro de Carritt, *Morals and Politics*, de 1935. Véase: CARRITT, E.F., *Morals and Politics. Theories of their relation from Hobbes and Spinoza to Marx and Bosanquet*, Oxford: Clarendon Press, 1935 (reimpresión de 1963), Chap. IX, pp. 105-127. La objeción más conocida a la interpretación Carritt es la de Knox, traductor de la *PhR* al inglés. Véase: KNOX, T.M., “Hegel and Prussianism”, *Philosophy*, Vol. 15, N° 57 (January 1940), pp. 51 y ss. Carritt responde a las críticas de Knox en el siguiente número de la misma revista: CARRITT, E. F., “Hegel and Prussianism”, *Philosophy*, Vol. 15, N° 58 (April 1940), pp. 190 y ss. El intercambio continúa con una discusión entre ambos especialistas en: *Philosophy*, Vol. 15, N° 59 (July 1940). Un trabajo más reciente donde puede encontrarse la perspectiva que ve a Hegel como un filósofo conservador es: PATTEN, Alan, *Hegel's Idea of Freedom*, Oxford: Oxford University Press, 2002. Véase especialmente: pp. 136-137.

²⁶ Especialmente: LUKÁCS, Georg, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Berlin: Aufbau, 1954 (original: 1938).

²⁷ RITTER, Joachim, “Hegel und die französische Revolution”, en: RITTER, Joachim, *Metaphysik und Politik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1969.

²⁸ DE ZAN, Julio, *La filosofía social y política de Hegel. Trabajo y propiedad en la filosofía práctica*, Buenos Aires: Del Signo, 2009, p. 460.

²⁹ DE ZAN, Julio, “La interpretación hegeliana de la dinámica de la sociedad civil en Europa y en América”, ed. cit., p. 39.

siguiendo la pauta indicada por Riedel en 1970. En el artículo de 1981, De Zan va a reconstruir, siguiendo las lecciones de Hegel, la lógica del proceso que lleva desde la formación de la sociedad civil hasta el imperialismo europeo y norteamericano. Aquí ya puede observarse cómo la noción hegeliana de sociedad civil está enlazada en la obra de De Zan con la filosofía latinoamericana de la liberación.

Veamos cómo reconstruye ese proceso De Zan:

[L]a dialéctica interna de la sociedad civil la impulsa primeramente a la ocupación progresiva de todo su territorio y de los espacios vacíos que encuentra entorno. Cuando esa expansión gradual llega a su límite, y el movimiento centrífugo que aflojaba las tensiones internas se ve contenido por fronteras naturales o políticas de otros Estados, entonces se produce esa concentración de fuerzas que genera la necesidad de la constitución del Estado y del poder político estrictamente dicho, para someter a la ley de la razón el desbordante dinamismo de la realidad social. [...] Nada de esto ocurre en América porque este Continente tiene aún en su interior inmensos espacios vacíos hacia donde distender sus tensiones sociales y reubicar la población segregada de las zonas más adelantadas.³⁰

Por la propia dinámica de la sociedad civil, es necesario que la misma encuentre nuevos espacios para volcar allí el excedente de la producción industrial y para reubicar a la población desempleada en calidad de colonos. Este proceso interno a la sociedad civil moderna lo había descrito ya Hegel en su *PhR*. Se trata de un proceso que parte de la división social del trabajo y llega hasta el comercio exterior y la colonización. Hegel advirtió allí que la sociedad civil, cuanto más riqueza produce, más pobreza genera, y presentó un dilema para quien quisiera resolver ese problema estructural. Existen dos posibilidades. Por un lado, si los ricos (o el Estado) asistieran a los pobres, se violaría el principio de la sociedad civil, el cual exige que cada individuo viva de su trabajo. Pero, por otro lado, si se le diera trabajo a todos para cumplir con ese principio, habría más productores y productos que consumidores, es decir, nos encontraríamos ante una crisis de superproducción, la cual conduce a su vez a una caída de las ganancias y a la expulsión de trabajadores

³⁰ *Ibid.*, p. 59.

de las fábricas, lo cual aumenta la desocupación y, por consiguiente, la pobreza.³¹ Una manera de salir del atolladero, aunque no de un modo definitivo, es por medio del comercio exterior y de la colonización,³² de manera que tanto el excedente de la producción como los trabajadores ociosos puedan encontrar un lugar desde el cual recomenzar el proceso (que alcanzará, no obstante, su límite más temprano o más tarde).

En América del Norte, específicamente en los Estados Unidos, Hegel no cree que se esté llegando al límite de la expansión de la sociedad civil por las enormes dimensiones territoriales del nuevo país. Pero en Europa, en cambio, “el sistema de la sociedad civil se ha tornado tan compacto”, explica De Zan con Hegel, “que ya no podría más desarrollarse de manera espontánea, sin la racionalidad superior del Estado con su efectivo poder subordinante y unificador”.³³ Aquí De Zan cita una conocida frase de las lecciones de Hegel: “Si aún hubieran existido los bosques de Germania, la Revolución Francesa”, es decir, el nacimiento del Estado moderno, “no hubiera tenido lugar”,³⁴ y por ello la comparación entre la sociedad civil europea y la americana no es posible. Si la sociedad civil europea hubiera tenido espacio para continuar su desarrollo independiente, entonces la necesidad del Estado no se habría hecho patente. Si los bosques hubieran seguido estando allí como espacio virgen para la ampliación de la actividad productiva humana, entonces el Estado habría sido superfluo, como se presentaba en América del Norte en los tiempos de Hegel.³⁵

³¹ Véase: *PhR*, § 245. He podido analizar este tema en el siguiente trabajo: ASSALONE, Eduardo, “El trabajo como principio estructural de la sociedad civil en la *Filosofía del Derecho* de Hegel”, en: ASSALONE, Eduardo (compilador), *El concepto moderno de trabajo. Actas de las VI Jornadas Nacionales de Filosofía Moderna*, Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, 2017, pp. 16-28.

³² Véase: *PhR*, §§ 246-248.

³³ DE ZAN, Julio, “La interpretación hegeliana de la dinámica de la sociedad civil en Europa y en América”, ed. cit., p. 60.

³⁴ HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke* [in 20 Bänden], auf der Grundlage der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1970, Band 12, 2. Aufl., 1989, p. 113 (en adelante: *VPhG*).

³⁵ América del Sur no se encontraba exenta, en la filosofía de la historia hegeliana, de una consideración similar. También en nuestra región encontraba el filósofo una sociedad civil sin Estado, aunque con características peculiares que la distinguían de Norteamérica. “En América del Sur”, observa Hegel y cita De Zan, “las Repúblicas se basan tan sólo en el poder militar; toda su historia es una continua subversión... y todos esos cambios son debidos a revoluciones de tipo militar” (*VPhG*, p. 111). Explica De Zan: “En estos países [...] faltaría en consecuencia un principio fundamental para que la idea del Estado se realice, a saber la mediación de la conciencia política de la comunidad y de la libertad de los individuos cuyo desarrollo se halla constantemente entorpecido por la violencia de los regímenes militares, así como la maduración de la sociedad civil y la consolidación de los derechos privados que son los presupuestos elementales para la constitución de un Estado

Pero continúa De Zan esta línea de argumentación ya presente en las lecciones hegelianas:

Ahora bien, cabría pensar, conforme con los propios conceptos de Hegel que 'la sociedad civil avanzada', mientras se halle en proceso de expansión sin trabas [como en Estados Unidos], tiende siempre a convertirse en un sistema de esta clase, es decir: un 'Estado externo', carente de sustancia ética, cuya unidad es solamente formal; una sociedad sin espíritu, dominada por los intereses privados y las apetencias individuales.

Pero aquí, el desenvolvimiento lógico del pensamiento se vuelve contra los propios principios de la Filosofía de Hegel, porque si ésta es la ley del desarrollo de la moderna sociedad civil, en cuanto su propio avance y sus internas contradicciones inevitablemente la proyectan hacia el exterior a través de empresas coloniales, y esto se verifica también para las sociedades más avanzadas de Europa, resulta que, al final, la ideal del *Weltgeist* –como metafísica del imperialismo–, entra en contradicción con el *Volksgeist*. La expansión colonialista no es ya la manifestación de la superioridad *del espíritu* del pueblo dominante, sino solamente la *fuerza material*, de la pujanza incontenida del sistema de intereses de la sociedad civil, y de las apetencias de los individuos y de los grupos privados.³⁶

Si el imperialismo constituye la coronación de un proceso cuya dinámica interna estaría conducida por el espíritu en su desarrollo histórico, entonces es la fuerza, el poder material, la ambición desmedida, y no la necesidad racional la que conduce en verdad ese proceso. La dominación imperial no se realiza en favor del espíritu, sino en beneficio de un número de intereses particulares antojadizos, radicados en la dimensión más competitiva de la sociedad civil (el mercado), que

en sentido moderno". DE ZAN, Julio, "La interpretación hegeliana de la dinámica de la sociedad civil en Europa y en América", ed. cit., p. 57. Nótese que el contexto social de producción de este artículo de 1981 es el de la última dictadura cívico-militar en Argentina (1976-1983). La observación hegeliana sobre Sudamérica adquiere otro relieve en este contexto, pues la explicación suministrada por De Zan puede leerse como una advertencia a sus compatriotas: "En la medida que no superemos las constantes interrupciones del orden democrático, y el cercenamiento de los derechos civiles que las mismas acarrearán, no llegaremos a tener jamás un *Estado* en sentido estricto".

³⁶ DE ZAN, Julio, "La interpretación hegeliana de la dinámica de la sociedad civil en Europa y en América", ed. cit., p. 62.

tratan de resolver sus tensiones internas por medio de una expansión permanente, por medio de la apertura de nuevos mercados y la exportación de mano de obra ociosa. “[T]odo imperio es, por su naturaleza interna, un sistema sin espíritu”, concluye De Zan.³⁷

3. La dialéctica de lo público y lo privado

En su libro *Libertad, Poder y Discurso*, de 1993, De Zan vuelve sobre el concepto de sociedad civil a partir de un análisis crítico de la dicotomía clásica de lo público y lo privado.³⁸ El filósofo contextualiza históricamente esta dicotomía a fin de evidenciar la creciente complejidad que cada esfera por separado, la de lo público y la de lo privado, así como también la relación entre ambas, fue ganando desde los inicios de la modernidad hasta la actualidad. Ya no resulta tan sencillo distinguir los límites entre las esferas porque las mismas se hallan cada vez más interconectadas de múltiples maneras. Según la perspectiva de De Zan, las categorías de lo público y lo privado conforman sin duda una oposición, pero no se excluyen mutuamente, sino que se requieren la una a la otra dado que son complementarias. “En la adecuada articulación y armonía de ambas esferas reside la clave del orden social y político”, sostiene categóricamente De Zan.³⁹

Contra el liberalismo, De Zan piensa una interconexión entre las esferas que desmiente su presunto aislamiento mutuo. Lo privado está atravesado por lo público, no sólo porque lo político, que habita en lo público, es decisivo para el curso de la vida de las personas, sino también porque “desde atrás de nosotros mismos actúan ya los plexos de sentido y validez intersubjetiva, como presupuestos de toda autocomprensión de sí mismo y de las decisiones más íntimas de la vida privada”.⁴⁰ Por su parte, la esfera privada también invade la pública, porque “las redes de asociaciones privadas, las poderosas corporaciones multinacionales, envuelven, aprisionan y penetran también con sus intereses la esfera de lo público”.⁴¹ Estamos en una época distinta a la del artículo de 1981. En la década del '90, el

³⁷ *Loc. cit.*

³⁸ DE ZAN, Julio, *Libertad, Poder y Discurso*, Buenos Aires: Almagesto, 1993. Véase especialmente los capítulos II y III.

³⁹ *Ibid.*, p. 82.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 83.

⁴¹ *Ibid.*, p. 84.

neoliberalismo, con sus programas de achicamiento del Estado y de privatización de los servicios públicos, se sabía vencedor en la disputa histórica con el socialismo real tras la caída del Muro de Berlín.⁴² Argentina no fue la excepción en el marco de esa tendencia mundial.

Ahora contra la tendencia opuesta al liberalismo, es decir, contra la identificación de lo público con lo privado –ya sea en la forma de una reducción de lo político a lo económico-social (socialismo), o, a la inversa, de lo social a lo político (estatismo)–, De Zan defiende cierto nivel de coincidencia entre lo público y lo privado. Si bien el mantenimiento de la diferencia entre ambas esferas es visto por el filósofo argentino como una condición necesaria para el dinamismo de la vida pública y para el desarrollo de la libertad personal, la separación y el extrañamiento mutuo de lo público y lo privado estrecha el horizonte de sentido de la existencia individual y desestimula la participación ciudadana en lo político, con la consecuente extinción de la vida democrática y la burocratización del Estado que conducen al autoritarismo y, en el extremo, al totalitarismo.⁴³

Aquí puede observarse cierta impronta arendtiana en la concepción de las raíces del totalitarismo, pero también se atisba la influencia, mucho más acentuada en esta época de la producción filosófica de De Zan, de la ética del discurso.⁴⁴ Una influencia que se percibe con mayor claridad en el modo según el cual el filósofo piensa la unidad entre lo público y lo privado en la sociedad contemporánea más allá de los reduccionismos autoritarios del socialismo y el estatismo recién mencionados. De Zan ubica en la ética kantiana la separación más profunda entre lo público y lo privado, ya que el filósofo de Königsberg desplaza la filosofía práctica del campo del *ethos* objetivo y de lo político, en torno al cual se había edificado la comprensión antigua de la primacía de lo público y lo político por sobre lo privado y lo personal (los máximos exponentes de esta comprensión serían Platón y Aristóteles). Al fundar la moral en la subjetividad de la voluntad pura, Kant subjetiviza la moral e introduce un dualismo de interioridad y exterioridad, de deber-ser y ser. La esfera de la realidad social, política y económica pierde así su sentido ético.⁴⁵ Este dualismo, de

⁴² Cf. *Ibid.*, p. 71.

⁴³ *Ibid.*, pp. 84-85.

⁴⁴ La presencia de la ética del discurso en esta obra de 1993 se puede apreciar más ampliamente en los capítulos V y VI.

⁴⁵ DE ZAN, Julio, *Libertad, Poder y Discurso*, ed. cit., pp. 87-89.

acuerdo con De Zan, es insuperable en el marco de una filosofía del sujeto como la kantiana:

La superación de la escisión entre lo individual y lo social, y entre lo privado y lo público, la comprensión de su unidad o la búsqueda de los principios reguladores de su adecuada integración, presupone también la superación crítica de la llamada filosofía del sujeto, mediante una *teoría de la intersubjetividad* que muestre como la cuestión del sentido y la validez de las decisiones de la vida privada y de la moral no se pueden plantear independientemente, o al margen de la validez pública, intersubjetiva del lenguaje.⁴⁶

La cuestión de la separación y de la unidad de las esferas pública y privada atañe directamente a la problemática relación entre la sociedad civil y el Estado. Así lo advierte De Zan en esta obra de 1993. Si bien no se puede identificar la dualidad público/privado con la dualidad Estado/sociedad civil (porque, por un lado, lo personal y lo familiar no coinciden con la sociedad civil, y, por otro lado, porque lo público no se reduce al Estado, ya que la opinión pública y los partidos políticos son realidades extra-estatales), no es menos cierto, sin embargo, que la oposición entre la sociedad civil y el Estado tiene “una significación ejemplar para la comprensión de la dicotomía y de la dialéctica de lo público y lo privado”.⁴⁷ La sociedad civil es el espacio por antonomasia de la “libertad negativa” como la “facultad de realizar lo que se quiere, sin que esta facultad se vea impedida o restringida por nadie”,⁴⁸ mientras que el Estado contiene la “libertad positiva”, es decir, “la facultad de no obedecer otras normas más que las que los propios sujetos se han impuesto a sí mismos, o reconocen como legítimas”.⁴⁹ De Zan le imprime un giro a esta oposición ya clásica entre la libertad negativa y la positiva, reformulando la dicotomía en términos de “libertad privada o civil” y “libertad pública o política”, respectivamente.⁵⁰ Aquí Hegel reaparece en la argumentación de De Zan. El filósofo alemán había mostrado las

⁴⁶ *Ibid.*, p. 89.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 37 y 74.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 38 y 74.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 46.

deficiencias a las que conducía una comprensión unilateral de la libertad negativa y de la libertad positiva. Con su concepción del espíritu objetivo, Hegel ofreció un modelo de libertad positiva, objetivada en el mundo social, no como un dato fáctico, sino como autorrealización de la libertad, lo cual constituye la tarea humana fundamental, que únicamente un pueblo libre puede llevar a cabo a través de su constitución como estado ético de derecho.⁵¹ Sin embargo, la libertad negativa es preservada de diversas maneras: 1) en el estado previo a la realización de la libertad, como punto de partida incondicionado; 2) en el transcurso del proceso de realización, como un momento necesario de distanciamiento reflexivo, crítico, por parte del sujeto hacia la positividad del mundo social; 3) como “*exterioridad inmanente* al sistema de la libertad positivamente realizada”, como espacio de privacidad individual.⁵²

Con su comprensión original de la relación entre el Estado y la sociedad civil, Hegel buscó resolver las aporías de lo público y lo privado, así como también de la libertad negativa y la positiva. Distanciándose tanto de la comprensión antigua de la *polis*, que dejaba poco espacio para el libre desarrollo individual, como de la concepción moderna del Estado, que lo identificaba con la sociedad civil (sobre todo en el contractualismo), Hegel se propuso “recuperar el sentido ético del ideal de la ‘Polis’ y del humanismo político de los antiguos”,⁵³ pero reconociendo, a la vez, a la subjetividad libre como un principio normativo fundamental y a la sociedad civil moderna como su espacio de acción adecuado. Al rechazar la identificación del Estado con la sociedad civil, Hegel reserva el término “civil” para referirse a lo “social” antes que a lo “político”. Pero ahora el filósofo alemán identifica lo político con el Estado, “y así le asigna a éste el supremo derecho y le reconoce el lugar más alto en el ámbito de las realizaciones históricas del espíritu en el mundo, reduciendo en cambio a la *bürgerliche Gesellschaft*, sociedad civil o burguesa, a un momento subordinado de esta esfera de la realidad”.⁵⁴ Al mismo tiempo, Hegel libera a la sociedad civil de una inmediata incorporación al “orden público político del Estado”,⁵⁵ lo cual le permite apreciar la especificidad de ese espacio social como una realidad

⁵¹ *Ibid.*, p. 54.

⁵² *Loc. cit.*

⁵³ *Ibid.*, p. 75.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 76.

⁵⁵ *Loc. cit.*

relativamente independiente y con desafíos teóricos particulares. La *PhR* es el lugar donde Hegel intentó explicar cómo esa realidad independiente tenía, como esfera de lo particular, una función subordinada con respecto a la universalidad concreta del Estado que necesariamente la superaba. En la *PhR* se verifica un intento de síntesis que luego fue desmentido por el pensamiento posterior (especialmente por Marx) y por “la misma evolución histórica de los Estados modernos [que] ha mostrado más bien un progresivo distanciamiento de esas dos esferas que él [i.e., Hegel] creía unificadas en una síntesis ideal”.⁵⁶ La estructura estatal autonomizada se vuelve un universal abstracto, una máquina burocrática, mientras que la libertad individual se malentiende como “el crecimiento desorbitado de la riqueza y el poder de algunos a expensas de los otros y del bien común”.⁵⁷

4. La sociedad civil como espacio público no estatal: el poder comunicativo de la democracia

En la década del 2000, Julio De Zan publicó una serie de trabajos en los que tuvo oportunidad de retomar el concepto de sociedad civil y de complejizarlo a la luz de las nuevas circunstancias históricas y de los avances de la investigación social, siempre declarando el origen hegeliano del concepto y, en buena medida, haciendo propios muchos de los lineamientos teóricos del filósofo alemán, sin por ello dejar de manifestar sus distanciamientos y críticas. En 2003 publica *La Filosofía Práctica de Hegel*,⁵⁸ su principal obra sobre Hegel, que toma como base la tesis doctoral editada en 1998 por la Universidad del Salvador.⁵⁹ Agotada la edición de 2003, De Zan publica en 2009 la versión definitiva de esta obra cumbre,⁶⁰ que suma un capítulo (el quinto) sobre experiencia y concepto en la *Fenomenología del espíritu* y un epílogo (capítulo 15) sobre la dialéctica de la sociedad civil y el Estado. En el presente apartado queremos completar nuestro recorrido por la obra de De Zan en lo relativo al concepto de sociedad civil, tomando como referencia el mencionado epílogo de

⁵⁶ *Ibid.*, p. 77.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 77-78.

⁵⁸ DE ZAN, Julio, *La Filosofía Práctica de Hegel. El trabajo y la propiedad en la génesis de la teoría del espíritu objetivo*, Río Cuarto: ICALA, 2003.

⁵⁹ DE ZAN, Julio, *La Filosofía Práctica de Hegel. El trabajo y la propiedad privada en la génesis de la concepción hegeliana de la filosofía práctica*, Buenos Aires: Universidad del Salvador, 1998.

⁶⁰ DE ZAN, Julio, *La filosofía social y política de Hegel. Trabajo y propiedad en la filosofía práctica*, ed. cit.

2009 y un artículo de 2006, “Los sujetos de la política. Ciudadanía y Sociedad Civil”,⁶¹ publicado en la revista santafesina *Tópicos*, dirigida por De Zan en aquel momento. En ambas publicaciones vuelve el filósofo al marco teórico y a la historia del concepto de sociedad civil que indicamos oportunamente. Nos interesa señalar ahora los nuevos elementos que aparecen allí.

El contexto social y político es otro: la crisis institucional de 2001 en Argentina abría nuevas posibilidades para pensar la articulación entre la sociedad civil y el Estado, a la par que ponía en evidencia cuán acuciante resultaba para el sistema político la profundización de la democracia por medio de una mayor participación política de los ciudadanos de a pie. La ética del discurso y la democracia deliberativa encontraban en esa coyuntura histórica un suelo firme donde ponerse a prueba, puesto que la sociedad misma reclamaba al Estado una mayor participación en la toma de decisiones, al tiempo que se auto-organizaba para hacer oír sus reclamos de acuerdo con principios comunicativos al interior de asambleas populares.⁶²

En este nuevo contexto, De Zan caracteriza la sociedad civil de la siguiente manera:

El concepto de la sociedad civil en la teoría política y en el mundo actual representa un conjunto complejo de múltiples comunidades y asociaciones diversas, que quieren permanecer diferentes y autónomas, es decir, que son exteriores al sistema jurídico-político del Estado y al sistema económico del Mercado, y no se rigen por ninguna otra lógica sistémica, sino por sus propios valores e intereses, o su ethos particular. Los agrupamientos plurales de la sociedad civil no tienen como fin ni el acceso al poder del Estado, ni la acumulación de capital, aunque no pueden permanecer ajenos, o desconectados de esos dos sistemas. Este *tercer dominio intermedio, o central*, en el que se interconectan lo privado y lo público, está formado por el entramado de los espacios de la vida privada de los individuos, de las

⁶¹ DE ZAN, Julio, “Los sujetos de la política. Ciudadanía y Sociedad Civil”, *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fé*, N° 14, Año 2006, pp. 97-118.

⁶² Véase: SVAMPA, Maristella, *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2008. OUVIÑA, Hernán, “La autonomía urbana en territorio argentino. Apuntes en torno a la experiencia de las asambleas barriales, los movimientos piqueteros y las empresas recuperadas”, en: BONNET, Alberto y PIVA, Adrián (comps.), *Argentina en pedazos. Luchas sociales y conflictos interburgueses en la crisis de la convertibilidad*, Buenos Aires: Continente, 2009.

familias, y otros agrupamientos, con los espacios públicos de las iniciativas y los movimientos sociales, las ONG y las diversas comunidades culturales, académicas, ético-religiosas, los voluntariados y otras asociaciones sin fines de lucro, etc., que se forman para la promoción y la defensa de determinados intereses, derechos, o valores. El significado común que los une en su diferencia es *el valor de la autonomía social y del pluralismo* que todos ellos ponen en acción.⁶³

La sociedad civil hace de la autonomía social (autonomía con respecto al Estado) y del pluralismo los valores centrales de las prácticas que se llevan a cabo en este campo. La participación en los espacios públicos de la sociedad civil elude la lógica de la representación política porque se realiza a título personal y de forma directa y voluntaria (como en los agrupamientos privados), quedando libre del formalismo jurídico de lo público-estatal.⁶⁴ Los espacios públicos-no estatales de la sociedad civil son, para De Zan, “*espacios liberados*, que constituyen fisuras en el contexto de la funcionalidad sistémica, los cuales impiden el *cierre totalitario* del sistema del Estado y el Mercado”.⁶⁵ Su libertad es tanto negativa como positiva: negativa frente al Estado y positiva “en la construcción del espacio propio y en la acción comunicativa de los nuevos sujetos sociales y políticos de este campo”.⁶⁶ Estos espacios liberados generan “*un poder comunicativo que es políticamente relevante*”.⁶⁷ Se guían por una “*ética cívica*” que hacia afuera los hace expresar una actitud de apertura e inclusión (a pesar de ser comunidades de tipo privado), mientras que hacia adentro se cultivan rasgos de *isonomía* o igualitarismo democrático.⁶⁸

Para comprender la sociedad civil contemporánea es necesario abandonar los modelos dicotómicos modernos (incluido el liberalismo, pero también las concepciones hegeliana y marxiana) y adoptar, en su lugar, un modelo “tricotómico”, según el cual, entre el “sistema económico-financiero” y el sistema jurídico-político (el Estado) habría que ubicar el mundo de la vida social y cultural, la sociedad civil,

⁶³ DE ZAN, Julio, “Los sujetos de la política. Ciudadanía y Sociedad Civil”, ed. cit., pp. 99-100.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 104.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 106.

⁶⁶ *Loc. cit.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 107.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 104.

que no puede estructurarse como sistema, ni admite una institucionalidad formal.⁶⁹ En el epílogo de 2009, De Zan explica que este “*tercer dominio intermedio, o central*”, la sociedad civil, debe entenderse como un “nombre colectivo”, porque en los espacios públicos de la sociedad civil se construyen *sujetos sociales* cuyas prácticas se desarrollan por medio de un entendimiento intersubjetivo. Estos sujetos sociales son a su vez *sujetos políticos*, porque “se proyectan en los espacios públicos y, a través de ellos se constituye el *poder comunicativo* de la democracia, en cuanto diferente del *poder administrativo* del Estado”.⁷⁰

Ahora bien, el reconocimiento del carácter público e incluso *político* de la sociedad civil contemporánea, así como también el modelo tricotómico que revela su particularidad en el entramado social, parecen alejarse de la comprensión hegeliana de la *bürgerliche Gesellschaft*. En la *PhR*, Hegel incorpora al mercado en la sociedad civil y tiende a reducir lo político a lo estatal. Se trata de un modelo dicotómico, más preocupado por distinguir lo social y lo político, la sociedad civil y el Estado, que por advertir la tendencia hacia la autonomización del mercado en la sociedad moderna o la creciente demanda de autonomía (del *reconocimiento* de la autonomía por parte del Estado) de las organizaciones y movimientos sociales en el mismo contexto. Sin embargo, De Zan señala que en el trasfondo de la rehabilitación actual de la sociedad civil se encuentra la comprensión hegeliana de este concepto en su relectura gramsciana. Frente al marxismo-leninismo, que había reducido la sociedad civil a la condición de infraestructura de un único sistema económico-social y jurídico-político, Antonio Gramsci repensó “el papel activo de los sujetos sociales en la política y en la historia, y la incidencia significativa del pensamiento, de la cultura y de los intelectuales, para construir su concepto de hegemonía”, y para ello tuvo que volver a la fuente hegeliana del concepto marxiano de sociedad civil.⁷¹

En el epílogo de *La filosofía social y política de Hegel*, De Zan distingue tres momentos en la sociedad civil hegeliana: 1) el sistema de las necesidades o el mercado; 2) la institucionalización del respeto de los derechos y las libertades individuales mediante la administración de justicia; y 3) las instituciones de protección de la población más vulnerable y de solidaridad ante las contingencias, es

⁶⁹ *Ibid.*, p. 107.

⁷⁰ DE ZAN, Julio, *La filosofía social y política de Hegel*, ed. cit., p. 471.

⁷¹ DE ZAN, Julio, “Los sujetos de la política. Ciudadanía y Sociedad Civil”, ed. cit., pp. 111-112.

decir, la “policía” y la “corporación”, respectivamente (véase nuestro apartado 1). Para De Zan, los últimos dos momentos, “como facultades pertenecientes al ámbito de la sociedad civil, y en cierto modo independientes de la esfera de competencia directa del Estado [...] constituye[n] una barrera estructural contra el avasallamiento del estatismo, y sitúa[n] a esta Filosofía Política incluso en una posición más avanzada que las instituciones existentes en las democracias contemporáneas”.⁷² El hecho de que en la *PhR* la administración pública (la policía) y la administración de justicia estén afincadas en la esfera de la sociedad civil (aunque en estrecha relación con el poder gubernativo, del cual dependen funcionalmente), sumado al considerable peso que Hegel le confiere a las organizaciones corporativas en el campo de la seguridad social y de la participación política de los ciudadanos, acaban por ofrecer una concepción de la sociedad civil según la cual ésta detenta una mayor autonomía con respecto al Estado que la que goza actualmente en la mayor parte de las democracias occidentales. En lugar de encontrarnos con una pieza de museo, destinada únicamente a satisfacer la curiosidad de los historiadores de las ideas políticas, la sociedad civil hegeliana se revela en cambio como la prefiguración de una sociedad más avanzada, dotada de reaseguros institucionales que le permiten alejar el peligro siempre latente de un “estatismo avasallante”.

La rehabilitación actual de la sociedad civil hegeliana lleva a De Zan a pensar esta categoría de la filosofía social y política como “*el lugar originario y más dinámico de lo político y de la construcción de poder democrático*”, un “poder ciudadano” que debe contribuir a la “democratización del sistema jurídico-político del Estado y sus organizaciones formales en la línea de las teorías más avanzadas de *la democracia deliberativa y radical*”.⁷³ La sociedad civil se vuelve, a los ojos de De Zan, *originariamente política* porque la cree *esencialmente democrática*. No sólo *no* es un espacio naturalmente despolitizado, tampoco constituye *otro* lugar de lo político, *uno más* subordinado al Estado, sino que representa el espacio privilegiado de lo político, allí donde la política se encuentra con la moral y el derecho, donde el reconocimiento intersubjetivo es asumido expresamente como principio normativo fundamental entre los sujetos sociales.

⁷² DE ZAN, Julio, *La filosofía social y política de Hegel*, ed. cit., p. 463.

⁷³ DE ZAN, Julio, “Los sujetos de la política. Ciudadanía y Sociedad Civil”, ed. cit., p. 115.

Sin embargo, De Zan no desconoce el hecho de que las relaciones competitivas del mercado también forman parte de la sociedad civil moderna; constituyen, al fin y al cabo, el primer momento de la *bürgerliche Gesellschaft* hegeliana, el del mercado. Por lo tanto, junto con esa dimensión originariamente política y comunicativa de la sociedad civil, en su libro *Libertad, Poder y Discurso* De Zan pone de relieve esa otra dimensión competitiva y generadora de desigualdad:

[N]o se debe idealizar tampoco sin embargo a la sociedad civil frente al Estado como el ámbito de las relaciones libres entre individuos iguales, como ha pretendido el liberalismo. Porque la sociedad civil es también un “campo de lucha competitiva de todos contra todos”, en el cual se generan y se reproducen constantemente desigualdades e injusticias, y las libertades privadas de los individuos se limitan recíprocamente y entran en conflictos permanentes.⁷⁴

Este doble carácter de la sociedad civil, a la vez competitiva y comunicativa, pero especialmente su dimensión competitiva, demanda la constitución del “orden público político del Estado de derecho, en el cual se restablece la igualdad frente a la ley, se construye la libertad positiva y la igualdad política de los ciudadanos”.⁷⁵ El Estado, por tanto, no debe ser considerado un enemigo de la sociedad civil o de la democracia. Es, antes bien, como para Hegel, un correctivo contra las tendencias antisociales de la propia sociedad civil. Introduce igualdad allí donde los individuos, librados a sus propios recursos materiales e intelectuales, no pueden garantizar por sí mismos la satisfacción de las necesidades de *todas* las personas. El Estado no es *a priori* lo otro de la sociedad civil. Por el contrario, él debe institucionalizar las relaciones igualitarias que los ciudadanos *de hecho* establecen entre sí en ciertos espacios públicos clave de la sociedad civil.

Conclusión

⁷⁴ DE ZAN, Julio, *Libertad, Poder y Discurso*, ed. cit., p. 63.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 63-64.

En el presente artículo hemos abordado los distintos usos del concepto hegeliano de sociedad civil que el filósofo argentino Julio De Zan desarrolló a lo largo de su carrera, partiendo de un artículo de 1981 y concluyendo con el epílogo de su obra cumbre en su versión definitiva de 2009. Una primera conclusión que puede extraerse de este recorrido es la permanencia del interés de este filósofo por ese concepto, que se vincula estrechamente con los problemas centrales estudiados por De Zan en toda su vida: la evidenciación de la particularidad latinoamericana, únicamente desde la cual es posible afrontar con originalidad los desafíos universales de la filosofía; la necesidad de extraer principios normativos irrestrictos para resolver cuestiones prácticas; la preocupación por las problemáticas sociales que normalmente se encuentran más allá del campo temático específico de la filosofía académica más tradicional.

Si bien puede hablarse de diferentes usos del concepto de sociedad civil en la obra de De Zan, no es menos cierto que hay allí también una línea de continuidad. En primer lugar, la impronta hegeliana. Definitivamente es necesario para cualquier investigador que se ocupe del concepto de sociedad civil señalar su origen en la obra de Hegel y explicitar la innovación teórica que allí se produjo al diferenciar esta esfera del ámbito propio del Estado. Sin embargo, creemos que el reconocimiento por parte de De Zan de la impronta hegeliana de la noción de sociedad civil constituye al mismo tiempo una suerte de adscripción intelectual: De Zan se ubica de esta manera entre los pensadores que, como Hegel, encuentran en la sociedad civil un espacio crucial y típico de las sociedades modernas; un espacio signado no sólo por la competencia egoísta, sino también por la solidaridad fundada en la búsqueda del bien común. Sin perder la orientación social y crítica que Marx y sus continuadores le imprimieron a la filosofía, De Zan se aleja de esta perspectiva cuando reivindica, con Hegel, a la sociedad civil contra cualquier intento de reducirla al sub-sistema económico. De Zan no niega –tampoco lo hace Hegel– la dimensión competitiva de la sociedad civil, pero se muestra atento a la complejidad que allí se manifiesta y que admite lógicas de articulación social más cooperativas y solidarias. Quizás este elemento potencialmente emancipador de la sociedad civil se aprecie más patentemente en la última parte de la producción del filósofo argentino, sobre todo en el artículo de 2006 que analizamos en el último apartado de este trabajo.

Señaladas las continuidades entre los distintos usos del concepto de sociedad civil, es preciso ahora identificar sus discontinuidades. En este sentido, es posible marcar tres etapas en la obra de De Zan en lo relativo a los diferentes usos de ese concepto: 1) la que corresponde al artículo de 1981, “La interpretación hegeliana de la dinámica de la sociedad civil en Europa y en América”; 2) la que incluye el libro *Libertad, Poder y Discurso*, de 1993; y 3) la última etapa, la definitiva, que contiene el artículo de 2006, “Los sujetos de la política. Ciudadanía y Sociedad Civil”, y el epílogo de 2009 de *La filosofía social y política de Hegel*.

En un primer momento de esta trayectoria intelectual se advierte con mayor claridad el posicionamiento de De Zan como uno de los fundadores de la filosofía de la liberación. De Zan participó en el célebre volumen colectivo de 1973, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, que reunió las contribuciones de autores como Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Arturo Roig, Juan C. Scannone, Carlos Cullen y Horacio Cerutti, así como también, en la última página del libro, el manifiesto mismo de la filosofía de la liberación.⁷⁶ En su contribución, titulada “La dialéctica en el centro y en la periferia”,⁷⁷ De Zan discute una serie de supuestos pretendidamente hegelianos que eran muy comunes en los intelectuales marxistas de la época. No se observa en ese trabajo una decidida adscripción a la filosofía de Hegel, esto es, De Zan no habla allí como hegeliano contra los marxistas, sino que intenta pensar la propia realidad latinoamericana más allá de ciertos presupuestos, atribuibles a Hegel, que estaban más vinculados a los problemas de la sociedad europea que a los de la periferia latinoamericana. De allí la necesidad de recuperar la dialéctica, pero una dialéctica de la periferia.⁷⁸ Con respecto a la sociedad civil, que De Zan aborda ocho años después, puede notarse en su artículo de 1981 una preocupación similar, aunque en esa oportunidad el filósofo habla desde otro lugar de enunciación,

⁷⁶ ARDILES, Osvaldo *et. al.*, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires: BONUM, 1973.

⁷⁷ DE ZAN, Julio, “La dialéctica en el centro y en la periferia”, en: ARDILES, Osvaldo *et. al.*, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires: BONUM, 1973, pp. 105-117.

⁷⁸ Allí sostiene el autor: “[E]ste trabajo apunta a mostrar dialécticamente cómo la dialéctica del centro no resulta utilizable en la periferia, o mejor, que la forma de la dialéctica, tal como se presenta en la experiencia de la cultura dominante, (cuya fenomenología ha sido desarrollada magistralmente por Hegel), en nuestra situación de dependencia produce un efecto contrario. La dialéctica del amo y el esclavo que desencadena en el centro un proceso de liberación, es una dialéctica immanente de la cultura dominante. Nuestra crítica descubre, desde el polo de la dependencia, una radical inversión del sentido de esa dialéctica, que nada tiene que ver con la debatida inversión de Marx, y que exige un replanteo crítico del método mismo en función de las diferencias del objeto y de las condiciones generales de marginalidad y dependencia de nuestra totalidad iberoamericana”. *Ibid.*, p. 107.

ahora como experto en la filosofía hegeliana, familiarizado con la literatura especializada (allí refiere ya a los trabajos de Horstmann y de Riedel). Probablemente su estancia de investigación en la Universidad de Bochum en Alemania entre los años 1979 y 1981 haya sido un punto de inflexión en su desarrollo intelectual. En cualquier caso, la matriz ideológica de la filosofía latinoamericana no se pierde entonces (creemos que tampoco fue abandonada en los años posteriores). Una prueba de ello es el tratamiento diferenciado de la sociedad civil, siguiendo al propio Hegel en sus *VPhG*, de acuerdo con las especificidades europea y americana. El contexto histórico y social de esta primera etapa no será el mismo en las décadas posteriores: la retórica anti-imperialista del artículo remitía a un mundo, el de la Guerra Fría, dividido en dos grandes bloques, entre los cuales América Latina se constituía como territorio en disputa. Allí De Zan estaba más interesado en construir un abordaje específico desde Latinoamérica que en rescatar la dimensión más democrática de la sociedad civil.

Un segundo momento del abordaje teórico de la sociedad civil por parte de De Zan lo encontramos en su libro de 1993, *Libertad, Poder y Discurso*, especialmente en los capítulos II y III. La ética del discurso, la democracia deliberativa y la teoría del poder de Hannah Arendt aparecen en esta etapa con total claridad. La dialéctica de la sociedad civil y el Estado, que De Zan entroncaba en 1981 con la dialéctica de la historia universal, es ahora remitida a la dialéctica de lo público y lo privado. La dimensión comunicativa de la sociedad civil, fundada en el carácter esencialmente público de esta última, se hace evidente en ese libro. Nuevamente, el contexto histórico y social modificado hace más comprensible el cambio de perspectiva del análisis filosófico: la Guerra Fría ha concluido, cayó el Muro de Berlín, en todas partes se anunciaba –en nombre de Hegel, por cierto– el fin de la historia, el neoliberalismo y su programa privatizador dominaba la escena política internacional. En este contexto, el rescate de la sociedad civil hegeliana significaba una defensa de lo público como espacio privilegiado para la libertad positiva y la lógica comunicativa.

Finalmente, existe un tercer momento en este desarrollo intelectual que se manifiesta en el artículo de 2006, “Los sujetos de la política. Ciudadanía y Sociedad Civil”, y en el epílogo de 2009 de *La filosofía social y política de Hegel*. La sociedad

civil es definida allí como un espacio público no-estatal (o como el espacio no-estatal de lo público). Ella es el lugar originario de lo político y del poder democrático. Los espacios públicos de la sociedad civil son presentados como “espacios liberados” que generan un poder comunicativo, políticamente relevante. La sociedad civil es comprendida de acuerdo a un modelo tricotómico, que la ubica entre el sistema jurídico-político y el sistema económico-financiero. El contexto histórico otra vez había cambiado: la crisis institucional de 2001 en Argentina le exigió al pensamiento político revisar la relación entre la sociedad civil y el Estado, así como también complejizar la comprensión de lo público y de lo político. La sociedad civil estaba en las calles y en las plazas exigiendo participación política y defendiendo lo público (lo común) contra el sistema financiero y, especialmente, *contra el Estado*. Se había roto la equivalencia entre lo público, lo político, lo democrático y el Estado. Ahora la lógica comunicativa del espacio público, la construcción democrática, la política emancipadora, estaban fuera del ámbito estatal. Ello, no obstante, no significaba para De Zan que el Estado no podía ser nunca democrático, sino que la democracia tenía su lugar originario en la sociedad civil, no en el Estado.

A la luz de las continuidades y discontinuidades señaladas en el uso del concepto de sociedad civil, podemos concluir que no existen diferencias sustanciales entre las distintas épocas de la obra de De Zan. Parece más bien un proceso de enriquecimiento y complejización del concepto de sociedad civil, un proceso en el que el pensamiento acompaña los contextos históricos cambiantes desde nuevas perspectivas teóricas y desde los avances de la investigación social interdisciplinaria. Ese proceso intelectual ha dado como resultado una serie de valiosas contribuciones de De Zan, no sólo a los estudios hegelianos, sino también a las ciencias sociales y, en general, a la comprensión de nuestras complejas sociedades contemporáneas.