

La desaparición de la sociedad civil

Michael Hardt

Michael Hardt

El concepto de sociedad civil ha gozado últimamente de renovado interés, no solamente en Europa occidental o en Norte América, donde existe una larga y gloriosa tradición a sostén de las posiciones políticas más variadas, sino aquí y allá en el mundo; particularmente en aquellos países en Asia y en Europa oriental que están viviendo la transición del socialismo al capitalismo, tal como en los regímenes postautoritarios y postdictatoriales en América latina. La sociedad civil es vista cómo el carácter determinante de cada democracia: la infraestructura institucional principal por las mediaciones de la política y por el mercado. Sin embargo, al analizar las funciones democráticas que el concepto y la realidad de la sociedad civil han hecho posibles, es importante también darse cuenta de las funciones de disciplina y explotación que son inherentes e inseparables de estas mismas estructuras. Además, tenemos que preguntarnos si las instituciones sociales necesarias para la construcción y el funcionamiento de la sociedad civil todavía están presentes en las formaciones sociales contemporáneas. Lo que quiero mantener es que en los últimos años las condiciones de posibilidad para la sociedad civil se han debilitado progresivamente en Norte América, Europa y en otros lugares (si bien es verdad nunca ha existido más allá del mundo europeo)[1]. Aunque consideráramos la sociedad civil como la realidad políticamente más deseable, cualquier evocación del concepto al momento actual corre el riesgo de quedar vacío e inútil.

Concentrar el análisis alrededor del concepto de sociedad civil nos desafía así a nuevas perspectivas sobre una problemática más general. Dicho de otro modo, reconocer el deterioro de la sociedad civil nos da los términos para mejor agarrar aquellos fenómenos que demasiado a menudo son indicados vagamente con referencia al final de la modernidad o al final de la sociedad moderna. Los términos modernos y posmodernos están faltos de aquella especificidad necesaria que les hagan útiles más de cierto punto. La sociedad que estamos viviendo, más específicamente, es definible como una sociedad postcivil.

La sociedad de la organización del trabajo abstracto

En la filosofía política, el concepto de sociedad civil es conectado fundamentalmente a la noción moderna de trabajo, una conexión hecha extraordinariamente evidente de G.W.F. Hegel. Más bien, quizás sea el concepto de sociedad civil la más importante contribución de Hegel a la filosofía política, aunque ciertamente él no fue el primer teórico a emplearlo. Por todo el primer período de la modernidad, de Hobbes a Rousseau al menos, la distinción entre sociedad natural y sociedad civil, o mejor entre estado de naturaleza y estado civil, desempeñó un papel fundamental en cuanto dualismo que fundó y justificó el orden político. En estas primeras teorías de la era moderna, la preocupación principal fue que el orden racional de la sociedad civil fuera contrastado por el desorden irracional de la sociedad natural. El paso de una sociedad de naturaleza a una civil fue presentado como el movimiento histórico y teórico de la civilización humana.

El tiempo en que Hegel desarrolló su teoría política, en todo caso, el eje fundamental de esta distinción fue cambiado, así que Hegel se concentró ante todo no en el contraste entre sociedad de naturaleza y sociedad civil sino sobre entre sociedad civil y sociedad política, o bien entre sociedad civil y Estado. Así, cuando miramos el empleo del concepto de sociedad civil que Hegel hace con respecto del fondo histórico en que se introdujeron las primeras teorías de la modernidad,

somos golpeados por dos innovaciones estrechamente relacionadas. La primera, que debería ser acreditada a la tonalidad del período histórico más que al propio Hegel, es que la sociedad civil tiene ganada una definición económica más compleja, debida al menos en parte a la progresiva extensión y a la consolidación del capitalismo. Muchos estudiosos han subrayado como Hegel ha desarrollado su concepción de sociedad civil sobre la base de los escritos de los economistas ingleses del tiempo, y que la traducción alemana del inglés "civil society", que Hegel usó, fue *bürgerliche Gesellschaft* o "sociedad burguesa". Este hecho debería empujarnos a subrayar el nexo entre la concepción de la sociedad civil en Hegel y las concepciones, abundantemente vigentes al tiempo, que miraron al mercado y las relaciones capitalistas de producción como proceso de civilización. Según Hegel (Hegel 1952, f255), por las necesidades, el trabajo, los cambios y la búsqueda del propio interés particular, los "átomos no organizados de la sociedad civil" van organizándose hacia lo universal - no justo a través de la misteriosa acción de la mano invisible de Adam Smith, sino por las instituciones competitivas de la producción y la circulación capitalista. Desde este punto de vista, por lo tanto, se puede decir que el ámbito económico de la sociedad civil cumple el papel típico de la naturaleza, con respecto del que Hegel opone el orden racional del reino de la política.

La segunda innovación en el empleo que Hegel hace del concepto de sociedad civil, estrechamente relacionada a la primera pero que asume en la formulación hegeliana una seña específica, es relativo a la acentuación del carácter educativo de la sociedad civil. Aquí aparece con evidencia como Hegel no quiere reemplazar el dualismo originario (sociedad natural/sociedad civil) con otro dualismo (sociedad civil/sociedad política), cuanto encaminar una concepción articulada en tres partes (natural, civil, política). El estado de naturaleza como reino de las necesidades y la búsqueda del propio interés, no tienen para Hegel una relación directa con el Estado político sino que tiene que pasar por encontrar una mediación con la sociedad civil antes de convertirse en política. La sociedad civil, subraya Hegel (f209), comparte con la sociedad de naturaleza el hecho de ser el reino de las necesidades y del interés particular, pero la sociedad civil también es "la esfera del emparentamiento -la esfera de la educación". En otras palabras, la sociedad civil asume el sistema humano natural de necesidades e intereses privados y pone en relación unos con otros a través de las instituciones sociales capitalistas de la producción y el mercado y, así, sobre la base de la mediación y de la subsunción de lo particular, pone las bases sobre las que el Estado puede realizar el interés universal de la sociedad" en la realización de la Idea ética" (f257). El concepto hegeliano de educación en la sociedad civil es un proceso de subsunción formal, un proceso en que las diferencias particulares, extraños a lo universal, son negadas e integradas en unidad.

Hegel combina y pone de relieve estos aspectos económicos y pedagógicos concibiendo ante todo la sociedad civil como sociedad del trabajo. Ésta puede ser una primera aproximación para definir el concepto. El trabajo produce y el trabajo educa. En sus primeros escritos sobre el Estado, en el período de Jena, Hegel (1932, 2:268) concibió el proceso de abstracción del trabajo de su concreta inmediatez como el motor-guía de las instituciones sociales de la civilización. "El trabajo concreto es el discurso elemental, sustancial", fundamento de cada cosa, pero también es "ciego y salvaje", es decir no adiestrado al interés universal. El trabajo concreto, que en este primer período Hegel imagina como el trabajo de los campesinos, es la actividad humana más cercana a la naturaleza. Justo como la naturaleza, el trabajo concreto no puede ser fácilmente negado, puesto que es el fundamento de toda la sociedad, pero tampoco puede ser fácilmente integrado, puesto que es salvaje y no -civilizado". "Como una bestia salvaje", escribe Hegel (1:240), "tiene que ser continuamente subordinado y domesticado (*Beherrschung und Bezähmung*).". El trabajo tiene que ser aufgehoben, negado e integrado,

subsumido. El proceso de abstracción, por lo tanto, del trabajo concreto al trabajo abstracto es el proceso educativo en que lo singular es transformado en universal, por la negación y el abandono de sí[2]. Como segunda aproximación, por lo tanto, podemos decir que la sociedad civil no es sencillamente la sociedad del trabajo, sino específicamente la sociedad del trabajo abstracto. Este mismo proceso educativo de abstracción también es el centro de la concepción de la sociedad civil del Hegel más maduro (1952, f199), que él pone en sus últimos escritos en términos filosóficos y más prácticos: a través del trabajo la búsqueda de la satisfacción de las necesidades particulares de cada uno es relacionada a la búsqueda que hacen los demás y así "el egoísmo subjetivo se transforma en una contribución a la satisfacción de las necesidades de todos". Hegel encuentra este papel pedagógico del trabajo -la transformación hacia lo universal- organizado y hecho explícito en las organizaciones sindicales del trabajo, en las corporaciones, que por vocación orientan los intereses particulares de los obreros hacia el interés universal de la sociedad (ver Hegel 1952, f251). La sociedad civil consiste no solamente en las corporaciones del trabajo sino en todas las instituciones de la sociedad capitalista que organizan el trabajo abstracto. En su interpretación más madura, por lo tanto - y he aquí para nosotros una tercera aproximación -, podemos notar que la sociedad civil es la sociedad de la organización del trabajo abstracto.

Educación, hegemonía y disciplina

La concepción hegeliana de la sociedad civil atraviesa en varias formas a toda la teoría social y política moderna y contemporánea. Cuando repasamos el trabajo de una amplia variedad de autores del siglo veinte que de un modo u otro han afrontado la noción de sociedad civil, nos damos rápidamente cuenta que la dialéctica social de la sociedad civil es presentada en dos formas, una más democrática y otra decididamente más autoritario. Antonio Gramsci es quizás el autor que ha avanzado más en teorizar el potencial demócrata y socialista de la sociedad civil. Él insiste repetidamente en los Cuadernos de la cárcel sobre la importancia de la distinción hegeliana entre sociedad civil y sociedad política para cualquier teoría político liberal y progresista, aunque en realidad invierte la relación entre estos dos conceptos, reponiéndolo -como el mismo dice- sobre su base[3]. Como hemos visto, Hegel concibe los objetivos de los movimientos y los conflictos sociales, al mismo tiempo en sentido lógico e histórico, como adquiridos, *sussunti* y realizados en los objetivos del Estado, realización de la Idea ética. Gramsci proyecta el movimiento de la Historia o su flujo en dirección opuesta, proponiendo que "el objetivo del Estado es su mismo fin, su misma desaparición, en otras palabras, la reabsorción de la sociedad política dentro de la sociedad civil" (Gramsci 1971, 253). El término reabsorción indica un derrocamiento del flujo social: aquel proceso de subsunción que corrió, según Hegel, de la sociedad hacia el Estado es volcado ahora al revés por el Estado hacia la sociedad civil como un tipo de subsunción. Gramsci es consecuente en presentar el proceso de extinción o desaparición del Estado como un proceso de reabsorción puesto que él concibe el Estado como una existencia secundaria, un subrogado listo a llenar el vacío estructural dejado por una sociedad civil no suficientemente desarrollada. Cuando la sociedad civil sea capaz de cumplir plenamente el propio compito, el Estado en cuánto tal ya no tendrá sentido de existir; o mejor, los elementos *statuali* seguirán sólo sobreviviendo en cuantos agentes subordinados a la hegemonía de la sociedad civil. Efectivamente, Gramsci se ha limitado a tomar cuánto se encuentra de demócrata en la concepción hegeliana de la sociedad civil y ha privilegiado estos aspectos, volcando el sistema. Difundir y reforzar las potencialidades y los poderes de los varios segmentos y las muchas instituciones de la sociedad civil se convierte así la cuestión central en la estrategia gramsciana del progreso social, capaz de volcar el flujo del proceso hegeliano y llenar los espacios dictatoriales y coercitivos ahora ocupados por el Estado con fuerzas democráticas organizadas en términos de

consentimiento social y hegemonía. Esta hegemonía está basada esencialmente en un aspecto hegeliano, aquel de la educación, por el cual la clase revolucionaria o el partido expresa su capacidad de "absorber" o "asimilar toda la sociedad" en nombre del interés general. Cuando el Estado sea *sussunto* en los hechos, afirma Gramsci, el reino de la sociedad civil o del autogobierno, tendrá inicio (ves Gramsci 1975, 1020).

Los autores que, como Gramsci, ponen de relieve los aspectos democráticos de la sociedad civil, ponen el acento sobre el pluralismo de las instituciones de la sociedad civil y sobre los accesos y los canales que ellos contemplan para constituir el gobierno de la sociedad política o el Estado. Desde este punto de vista, las organizaciones sindicales del trabajo, para retomar el primer ejemplo de Hegel, proveen un canal para la representación de los intereses obreros en el foro de la sociedad civil. El reformismo jurídico puede indicar otro ejemplo, el empleo de los canales de las instituciones legales y el cuadro de los derechos para representar los intereses más diferentes dentro del Estado. Muchas otras estrategias y prácticas políticas y análisis teóricos -reflejando, por ejemplo, sobre las políticas de los grupos de interés, sobre la acción recíproca de los partidos políticos, sobre iniciativas particulares de los medios de comunicación, sobre los movimientos eclesiales, y sobre los movimientos populares por reformas- valorizan las posibilidades de la representación democrática disponible por las instituciones ideológicas, culturales, económicas de la sociedad civil. Desde esta perspectiva, la dialéctica social activada en la sociedad civil y las posibilidades de mediación modelan un Estado abierto a la pluralidad de los flujos sociales canalizados por las instituciones. La activación de las fuerzas de la sociedad civil constituyen un Estado poroso, poniendo en crisis sus poderes dictatoriales o "reabsorbiéndolos" dentro de la hegemonía expansiva de la sociedad civil.

En el trabajo de otros autores, sin embargo, aquella intermediación institucional que define la relación entre sociedad civil y Estado es mostrada en una función proyectada hacia objetivos autoritarios y nada demócratas. De esta segunda perspectiva, por tanto, la representación de los intereses por los canales institucionales no ayuda a desvelar los efectos pluralistas de las fuerzas sociales sobre el Estado; además, son subrayadas las capacidades del Estado para organizar, recobrar, hasta producir fuerzas sociales. El trabajo de Michel Foucault ha dejado claro como las instituciones y les enfermements o estructuras cerradas de la sociedad civil -la iglesia, la escuela, la prisión, la familia, el sindicato, el partido etcétera- constituyan el terreno paradigmático para el desplazamiento disciplinal del poder en la sociedad moderna, produciendo sujetos normalizados y así ejerciendo hegemonía para el consentimiento en una manera que es quizás más sutil pero ciertamente menos autoritaria que el ejercicio abiertamente coercitivo de una dictadura. La perspectiva disciplinal localiza los mismos canales que atraviesan la sociedad civil, pero ve los flujos moverse de nuevo hacia la dirección opuesta. La organización sindical del trabajo, por ejemplo, es considerada no tanto como medio para la expresión de los intereses de los trabajadores de representar la pluralidad en el gobierno, sino como medio para mediar y recobrar el antagonismo nacido de la producción capitalista y de las relaciones sociales capitalistas -creando así un *soggetto operaio* que es todo recuperable y desarrolla un papel efectivo en el mantenimiento del orden del Estado capitalista. Foucault critica las instituciones de la sociedad civil con la misma intensidad que Hegel las celebra. Como hemos visto antes, las organizaciones sindicales del trabajo y las otras instituciones de la sociedad civil están allí para "educar" a los ciudadanos, formando en ellos aquellos deseos universales que están en línea con el Estado. "Efectivamente, por lo tanto", escribe Hegel, "el Estado no es mucho más en los resultados que en las premisas" (Hegel 1952, f256). La dialéctica social funciona de manera tal que las fuerzas sociales antagonistas son subsumidas dentro la síntesis preexistente y unitaria del Estado.

Para colocar el trabajo de Foucault sobre el terreno de la sociedad civil de Hegel, en todo caso, es necesario dar un paso atrás para elaborar algunos de los matices de la prospectiva teórica de Foucault. La comprensión de Hegel del ascenso de la sociedad civil y la generalización de su papel social pedagógico se corresponde en muchos aspectos al proceso que Michel Foucault llama de *governizzazione* del Estado. El Estado de soberanía que, según Foucault, funcionó como forma dominante de gobierno en Europa de la Edad Mediana hasta el siglo XVI, lo posicionó como una singularidad transcendente que prestaba atención a sus sujetos. La transcendencia del Estado soberano permitió cierta separación de las presiones de los intereses particulares en conflicto en la sociedad. En el paso al Estado moderno, sin embargo, la transcendencia y la singularidad del Estado fueron volcadas a causa del crecimiento de aquel fenómeno que Foucault llama "governabilidad". La norma del Estado gubernativo es caracterizada en cambio por su inmanencia a la población por una multiplicidad de formas. "El arte de gobernar", dice Foucault, "tiene que contestar esencialmente a esta pregunta: cómo introducir la economía, o en otras palabras, el modo de tratar adecuadamente a los individuos, los bienes, la riqueza, del mismo modo que en una familia, un buen padre sabe dirigir a la propia mujer, los hijos, los sirvientes..." (1994c, 641-42)[4]. La gestión de cosas y personas implícitas en este gobierno comporta un empeño activo, un cambio o una dialéctica entre fuerzas sociales y entre las fuerzas sociales y el Estado. El mismo proceso social educativo que Hegel analiza en términos de abstracción y organización, Foucault critica en términos de adiestramiento, disciplina, gestión. Los canales o los pasos en que estos procesos funcionan, indicados por Hegel como instituciones sociales, son definidos por Foucault en términos de despliegue (dispositifs) y cerramientos (enclosures). La sociedad civil, desde esta perspectiva, es el lugar productivo de la moderna economía (economía entendida en sentido extenso); en otras palabras, es el lugar de la producción de bienes, deseos, identidades individuales y colectivas etc... es el lugar, infine, de la dialéctica institucional de la fuerza social, de aquella dialéctica social que hace crecer e nello stesso tempo sottoscrive lo Stato.

En su amplio trabajo sobre la naturaleza del poder, Foucault no solamente rechaza la inversión hecha por Gramsci entre sociedad civil y sociedad política (o bien entre sociedad civil y Estado); él todavía va más allá y sugiere que no es posible manera alguna de distinción al analizarla. Cuando Foucault argumenta que el poder no puede ser circunscrito pues se encuentra por todas partes, viene de cada intersticio, que no hay lugar extraño al poder, en realidad niega cada separación teórica entre sociedad política y sociedad civil. En un pasaje conocido, Foucault (1978, 94) escribe que "las relaciones de poder no están en una posición de externidad con respecto de cada otro tipo de relación (procesos económicos, relaciones del saber, relaciones entre los sexos), sine que son inmanentes... tienen directamente un papel productivo, en todo sitio se encuentran para expresarlo". En la sociedad disciplinal y *governizzata* las líneas del poder se extienden por todo el espacio social a través de los canales creados por las instituciones de la sociedad civil. El ejercicio del poder se organiza mediante aparatos, que son al mismo tiempo ideológicos, institucionales y corporales. Ésto es dicho para afirmar no que no existe Estado, sino que no puede ser concretamente aislado y contrastado a un nivel separado de la sociedad. En la concepción foucaultiana, el Estado moderno no es entendido correctamente si se considera como el manantial transcendental de las relaciones de poder en la sociedad. Al contrario, el Estado moderno se define mejor como titubeo, consolidación o molarización de fuerzas de la "statizzazione" (*étatisation*) inmanentes a las relaciones sociales de poder (ver Deleuze 1986, 84). Las causas y los objetivos que informan y ordenan las relaciones de poder no pueden ser aislados en cualquier *quartier generale* de la racionalidad pues son inmanentes a las fuerzas en campo. Por esto Foucault prefiere usar el término gobierno al de Estado, con el cual indica la multiplicidad y la inmanencia de las

fuerzas de la statizzazione dentro del campo social. Esta posición por una parte rechaza cada aspecto moral y teleológico de la teoría social de Hegel, pero por otro el análisis foucaultiano de la sociedad disciplinal y governizzata lleva la concepción hegeliana de sociedad civil a sus lógicas conclusiones. En particular, Foucault se detiene sobre el aspecto "pedagógico" de la sociedad civil por los cuales los intereses sociales particulares son iluminados del interés general y enviados in riga con el universal. Educación significa disciplina. Precisamente, Foucault reformula el criterio "educativo" de la sociedad civil en términos de producción: el poder actúa no solamente amaestrando y ordenando los factores del territorio social sino produciéndolos efectivamente -produciendo deseos, necesidades, individuos, identidad etcétera. Me parece que esta posición no está en contradicción con la teoría hegeliana lo bastante para que sea una ampliación. El Estado, Hegel afirma, no es efecto sino causa; Foucault añade, no una causa transcendente sino inmanente, statizzazione inmanente a los muchos canales, instituciones o lugares totales de la producción social. Permítaseme una breve recapitulación antes de ir adelante. La sociedad disciplinal puede ser caracterizada como sociedad civil desde una perspectiva toda diferente, vista desde un nivel de abajo, desde la microfísica de sus relaciones de poder. Mientras Gramsci subraya al potencial demócrata de las instituciones de la sociedad civil, Foucault desvela que la sociedad civil es una sociedad basada en la disciplina y que la educación que ella ofrece es en realidad una trama de normalización. De esta óptica, Gramsci y Foucault no hacen sino puntualizar los dos aspectos contrastantes de la concepción hegeliana de la sociedad civil. En todo eso, lo que emerge con fuerza es el modo en que nuestra actividad laboral o nuestra práctica social son organizadas y recuperadas en las instituciones sociales y adiestradas al interés general de la sociedad política. Diciendo esto no intento de ningún modo afirmar que Foucault o Gramsci sean demasiado hegelianos. El trabajo de Foucault sobre la sociedad disciplinal, si por una parte es decididamente no-hegeliano, queda en todo caso sobre el mismo terreno del análisis social de Hegel y lo mismo de otra parte vale para Gramsci, puesto que ambos están orientados fuertemente hacia la comprensión de la misma formación social, la fase histórica del ascenso de la sociedad civil en Europa. Sin embargo, como ha dicho Marx, ni Hegel ni ningún otro puede ser criticado por teorizar la relación entre Estado y sociedad; deberían ser criticados porque analizan aquella formación como indispensable y eterna, fuera de cualquiera historicidad.

Las infinitas ondulaciones del serpiente

Si analizamos las sociedades contemporáneas de Europa occidental y del Norteamérica, parece que estas varias, ricas, prometedoras y temibles visiones teóricas de la sociedad civil, ya sea en la versión hegeliana que en las reexaminaciones gramsciana y foucaultiana, ya no sean fecundas - ya no son capaces de agarrar los mecanismos dominantes o los esquemas de la producción y del orden social. La decadencia del paradigma de la sociedad civil está relacionada al paso de una nueva configuración de las relaciones sociales y hacia nuevas condiciones del dominio en la sociedad contemporánea. Con eso no se quiere decir que las formas y las estructuras del cambio social, de la participación y del dominio que han sido identificadas por el concepto de la sociedad civil hayan dejado completamente de existir, sino que ellas hayan sido removidas por la posición preeminente de una nueva configuración de aparatos, dispositivo, estructuras.

Dentro de este contexto coloco la afirmación de Gilles Deleuze contenida en un breve y enigmático sabio (1991) que nosotros estamos viviendo la experiencia del paso de una sociedad disciplinal a una sociedad de control. El concepto de Deleuze puede volvérsenos aquí útil para una primera tentativa de definir la decadencia del dominio de la sociedad civil y la imposición de una nueva forma de control. Las sociedades disciplinares, como he dicho, están caracterizadas por estructuras cerradas o instituciones que funcionan de esqueleto y espina dorsal de la sociedad

civil; estas instituciones totales definen las puertas estrechas del espacio social. La trama coordinada formada por las instituciones de la sociedad civil se divide dentro del espacio social en una red estructurada como los túneles de una topo (Deleuze 1991, 5). Gramsci (1971, 235) utiliza esta misma imagen y la enfatiza con una metáfora militar: "Las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de trincheras de una guerra moderna" Líneas de poder o líneas de resistencia, los rasgos de la sociedad civil son el esqueleto que define y sustenta la figura del cuerpo social.

Deleuze insiste, en todo caso, en decir que las estructuras cerradas o las instituciones sociales están hoy por todas partes en crisis. Se puede interpretar la crisis de la fábrica, de la familia, de la Iglesia y de otras estructuras sociales como la progresiva demolición de muchos muros sociales cuyo resultado es un vacío social, como si el espacio social todo entrelazado hubiera sido aplanado en un espacio hecho vacío. Deleuze sugiere que es más adecuado comprender el derrumbamiento de los muros constituidos por las instituciones cerradas no como un tipo de desescombros social sino como la generalización de lógicas que anteriormente funcionaron dentro de los dominios limitados en medio de la sociedad entera, y que ahora se difunden como un virus. La lógica de la producción capitalista perfeccionada en la fábrica invierte ahora cada forma de producción social. Lo mismo puede decirse de la escuela, la familia, el hospital y las otras instituciones disciplinares. "La prisión", escribe Foucault, "empieza bien antes de sus puertas. Se inicia no en cuanto se sale fuera de casa" -quizás también antes. El espacio social es plano, no en el sentido que ha sido smussato por la estriación disciplinal, cuanto en el sentido que aquellas líneas se han generalizado a través de la sociedad. El espacio social no ha sido vaciado de las instituciones disciplinares; ha sido llenado completamente con las modulaciones del control. La relación entre sociedad y Estado no se desarrolla más a través de la mediación y la organización de las instituciones por la disciplina y el dominio. En cambio, la relación configura directamente un Estado en movimiento por la circularidad continua de la producción social.

Hace falta en todo caso subrayar con evidencia que el paso de una sociedad disciplinal a una sociedad de control no es un mero trastorno de las estructuras institucionales del dominio. Foucault ha insistido, como hemos visto anteriormente, en decir que las instituciones no ocupan una posición primaria como inicio de las relaciones sociales; ellas, representan el ensamblaje de las estrategias del poder. Lo que sustenta las muchas instituciones es el esquema: la máquina estratégica anónima y abstracta, el esquema no-definido y no-estratificado de las relaciones de poder. El diagrama trasciende, o mejor implica, los varios ensamblajes institucionales. La tentativa foucaultiano más exitosa de la definición del esquema de una sociedad disciplinal es su análisis del panoptico. "¿Es sorprendente que las prisiones parezcan fábricas, escuelas, cuarteles, hospitales, que todo eso se asemeje a una prisión?" (1977, 228). El diagrama disciplinal corre por las diferentes instituciones definiendo las condiciones de posibilidad, las condiciones de lo que puede ser visto, dicho, sabido, las condiciones del ejercicio del poder. El paso a una sociedad de control manifestará entonces sus síntomas a nivel institucional, pero puede también ser comprendido sobre todo por el nivel diagramático. Así, si tuviéramos que seguir el método de Foucault deberíamos preguntarnos ante todo: ¿cuáles son los esquemas que definen las condiciones de posibilidad en las sociedades de control? ¿Y sucesivamente, en qué género de ensamblajes sociales estas fuerzas diagramáticas se consolidarán, y cómo?

Las metáforas disponibles pueden darnos una indicación de la naturaleza de este paso. Nosotros, por ejemplo, ya no podemos usar aquella metáfora de estructura y superestructura que fue central en la concepción de la mediación institucional de la sociedad civil. La imagen de los subterráneos del topo que caracterizó las

estructuras de la sociedad disciplinal ya no funciona en este nuevo dominio. No los pasos estructurados del topo, insiste Deleuze, sino las infinitas ondulaciones de la serpiente son lo que caracteriza el espacio liso de las sociedades del control (ver Deleuze 1991, 7). Igualmente, la metáfora gramsciana de un sistema de trincheras que respaldó la guerra de posición en la sociedad civil ha sido superada definitivamente por las técnicas de la guerra contemporánea. Las posiciones inmóviles se han convertido en pasividad en una fase de las estrategias de combate en que la monitorización, la movilidad, la velocidad se han convertido en las características dominantes. La practica iraquí ha aprendido esta lección durante la guerra del Golfo. Los soldados iraquíes fueron enterrados vivos literalmente cuando sus trincheras fueron niveladas por la máquina de guerra americana. El espacio metafórico de las sociedades de control es mejor definido por los continuos desplazamientos de las arenas del desierto, dónde las posiciones son continuamente barridas; o mejor, de las superficies lisas del cyberspacio, con sus indefinidamente programables flujos de códigos e informaciones.

Estas metáforas sugieren un importante cambio contrasignado por el diagrama de la sociedad de control. El panóptico, y los esquemas disciplinales en general, funcionaron sobre todo en términos de posición, puntos fijos e identidad. Foucault veía la producción de identidad (también "de oposición" o "desviada", como el obrero de fábrica o el homosexual) como fundamental para las funciones de mando en la sociedad disciplinal. El esquema del control, en cambio, no es orientado tanto hacia la posición o la identidad como hacia la movilidad y el anonimato. Funciona sobre la base del "whatever (cualquiera)" [5], una flexible y móvil representación de identidades contingentes, así como los ensamblajes y las instituciones son elaboradas sobre todo por la repetición y la producción de simulacros. El esquema de producción fordista y taylorista desarrolló un modelo de intercambiabilidad, pero aquella intercambiabilidad se basó en papeles comunes, posiciones fijas y partes definidas. La identidad fija de cada parte es precisamente lo que vuelve posible la intercambiabilidad. El modelo productivo postfordista del "cualquiera" y la representatividad contingente proponen una movilidad más vasta y una flexibilidad que no fijan identidad, dejando manos libres a la repetición. En este sentido las sociedades de control preservan el carácter anónimo común a todos los esquemas y rechazan la particularización que anteriormente acompañó el paso del esquema en ensamblajes e instituciones molares. Controles complejos sobre los flujos informativos, empleo extensivo de los sondeos y técnicas de monitorización y empleo social innovativo de los medios de comunicación, todo ello conquista la posición dominante en el ejercicio del poder. El control funciona sobre el plan de las imágenes de la sociedad. El anonimato y la "qualunquità" de las sociedades de control es precisamente lo que señala su superficie plana.

No es del todo correcto utilizar extremadamente estas metáforas. Afirmar la decadencia de la sociedad civil no significa que todos los mecanismos del mando y de la organización que caracterizaron la sociedad civil no existen más o no hanno più presa. Igualmente, admitir el paso de las sociedades disciplinales a las de control no significa que los dispositivos disciplinales y la correlativa potencialidad de resistencia hayan desaparecido. Los mecanismos disciplinales quedan, tal como los elementos de la soberanía en los regímenes de control. Aún más importante, la homogeneidad del espacio social no lle al final de la estriación social; al revés, como Deleuze y Guattari (1987, 492) no se cansan de evidenciar, dentro de este proceso de smussamento elementos de la armadura social reaparecen "en las formas más perfeccionadas y rígidas". En otras palabras, la crisis o la decadencia de las estructuras cerradas o las instituciones configura en algunos aspectos una hipersegmentación de la sociedad. Por ejemplo, mientras en los años más recientes la producción de fábrica ha perdido importancia y las estructuras sociales que la dibujaron han sido clausuradas, ella ha sido al menos parcialmente reemplazada por los métodos de la producción flexible que ha segmentado la fuerza de trabajo

en formas extremas, creando redes móviles y anónimas de trabajo autónomo, trabajo part-time y formas variadas de trabajo negro o ilegal. Mientras el trabajo asalariado parece desaparecer, en realidad sus relaciones se han proliferado y generalizado por toda la sociedad. El paso de la producción fordista a la producción flexible combina en forma paradójica la homogeneidad y la hipersegmentación del espacio social. Aunque extrema, la nueva segmentación es sin embargo móvil o flexible -caracterizándose por rigideces flexibles. Lo que es fundamental en el resultado, en todo caso, no es la simple existencia de ciertos aparatos, mecanismos o dispositivos, sino su predominancia dentro de un paradigma específico del mando. Nuestra tarea es distinguir las características de la formación social que ha tomado el sitio de la sociedad civil; los espacios lisos de las sociedades de control constituyen nuestra primera tentativa. Podemos formular un segundo, complementario approccio a esta problemática analizando el paso no por la terminología foucaultiana sino utilizando aquella marxiana, para poner de relieve el cambio contemporáneo en la organización social del trabajo

Estirando ligeramente su periodificación, podríamos decir que las sociedades soberanas de Foucault corresponden a las relaciones feudales de producción: los regímenes disciplinares se han levantado sobre lo que Marx define como la subsunción formal del trabajo por parte del capital; y las sociedades de control indican la subsunción real del trabajo por parte del capital. Esta periodificación es central sea en los análisis de Marx como en los de Foucault sobre las relaciones históricamente específicas entre Estado, sociedad y capital. El Estado de hoy ha ido más allá de Hegel y su dialéctica, no ha limitando sino perfeccionando su dominio.

Marx definió el paso de la subsunción formal a aquella real en la sociedad del siglo diecinueve como una tendencia, pero a mí me parece que este paso se ha generalizado ya en la mayor parte de los Países capitalistas[6]. Según Marx, en la primera de estas dos fases, la subsunción formal, los procesos del trabajo social son subsumidos por el capital; es decir, son envueltos dentro de las relaciones capitalistas de producción en una manera tal que el capital interviene como dirección o gestión. En esta disposición, el capital subsume el trabajo tal como lo encuentra; el capital rileva los procesos existentes del trabajo que fueron desarrollados en los modos anteriores de producción o en todo caso fuera de la producción capitalista. Esta subsunción es formal dado que los procesos laborales existen dentro del capital, subordinados a su mando como una fuerza introducida por el exterior, nacida fuera del dominio del capital. En efecto, como claramente Hegel analizó en sus primeros escritos (en el período de Jena), el capital no puede integrar directamente el trabajo concreto sino que debe antes abstraerlo de sus formas concretas. Los muchos procesos de abstracción, las resistencias que siguen de ello y las líneas potenciales del conflicto social entre trabajo concreto y trabajo abstracto son así las principales características de la fase del subsunción formal.

El capital tiende, por la socialización de la producción y la innovación científica y tecnológica, a crear nuevos procesos de trabajo y a destruir aquellos viejos, transformando las condiciones de los muchos factores de la producción. Así el capital pone en movimiento un modo específicamente capitalista de producción. Marx define como real el proceso de subsunción del trabajo cuando los mismos procesos del trabajo se han constituido dentro del capital, y además cuando el trabajo es incorporado no como una fuerza externa sino interna, propia al capital mismo.

Cuando entramos en la fase del subsunción real, explica Marx, los procesos del trabajo se desenvuelven de modo tal que, antes de todo, la producción ya no es una actividad directa e individual sino una actividad inmediatamente social. "El trabajo directo como tal", escribe Marx (1973, 709) "deja de ser la base de la producción, puesto que, por un lado, es transformado sobre todo en una actividad

de supervisión y regularización; por otro, el producto deja de ser el producto del trabajo directo aislado, y es, sobre todo, la combinación de la actividad social ad apparire il produttore". Más, adelante esta potencia del trabajo socializado parece desaparecer, removida de su colocación en el inicio de la producción capitalista. "Este desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo socializado, y junto a ello el empleo de la ciencia, toma todo entero la forma de la potencia productiva del capital. No aparece más como potencia productiva del trabajo" (Marx 1977, 1024). En una síntesis extremadamente breve, pues, Marx identifica un cambio en tres estadios en el surgimiento de la producción capitalista, del trabajo individual al trabajo social y por fin al capital social. En el modo específicamente capitalista de producción, es decir en la fase del subsunción real, el trabajo productivo -o también la producción en general- no aparece más como el pilar que define y sustenta la organización social capitalista. La producción se da como una calidad objetiva, casi que el sistema capitalista sea una máquina que avanza espontáneamente, sin la aportación del trabajo, un autómatista capitalista.

Desde esta perspectiva, la subsunción real aparece como el cumplimiento del proyecto del capital y el cumplimiento de un sueño desde largo -mostrarse a sí mismo como separado del trabajo y señalar una sociedad capitalista que no tiene en el trabajo su fundamento dinámico. "La historia política del capital", escribe Mario Tronti (1980, 32) "es una secuencia de tentativas de parte del capital de apartarse de las relaciones de clase", o más específicamente "de tentativas de la clase capitalista de emanciparse de la clase obrera por medio de diversas formas de la dominación política del capital sobre la clase obrera." Es de este modo que pudiéramos definir el paso del subsunción formal a aquella real. La sociedad del subsunción formal se caracterizó por la dialéctica entre el capital y el trabajo; como fuerza extraña subsumida dentro del capital, el trabajo tuvo que ser astrattizzato, recobrado, disciplinado y domesticado dentro de los procesos productivos. Pero el trabajo fue continuamente identificado como la fuente de la riqueza social. (Si se considera, por ejemplo, el artículo de apertura de la Constitución italiana del 1947: "Italia es una República democrática basada en el trabajo"). En la sociedad de la subsunción real esta dialéctica ya no ocupa el papel central, y el capital ya no necesita asumir o representar el trabajo en el corazón de la producción[7]. Lo que es subsumido, lo que es aceptado en el proceso ya no es una fuerza potencialmente conflictiva sino un producto del sistema mismo; la subsunción real no atraviesa verticalmente las varias estratificaciones de la sociedad sino que construye un plan separado, un simulacro de sociedad que excluye o margina las fuerzas sociales extrañas al sistema. El capital social parece así reproducirse autónomamente a sí mismo; como si se hubiera emancipado de la clase obrera, y el trabajo fuese invisible en el sistema. La decadencia actual de las organizaciones sindicales del trabajo, sea por los aspectos jurídicos o políticos -el derecho a organizarse o el derecho a huelga devienen progresivamente irrelevantes en las Constituciones- es solamente un síntoma de este paso más complessivo.

El Estado del subsunción formal estuvo, como vio Hegel, caracterizado por la organización del trabajo abstracto. El Estado del subsunción real ya no está interesado en la mediación o en la educación sino en la separación, no en la disciplina sino en el control. El Estado del subsunción real obra sobre un plan separado, un simulacro del territorio social, abstraído por el trabajo mismo. (Entre paréntesis, podemos reconocer aquí la utilidad de los análisis de Guy Debord sobre la sociedad integrada del espectáculo y la separación que implica como una tercera aproximación para la definición de este paso). Lo repito de nuevo, mi punto de vista es sencillamente que en este paso las instituciones democráticas y/o disciplinares de la sociedad civil, los canales de la mediación social, como forma particular de la organización del trabajo social, se han debilitado y han sido removidos del centro de la escena. ¡No el Estado, sino la sociedad civil ha vivido un proceso de deterioro! En otras palabras, aunque alguien pudiera considerar la

sociedad civil políticamente deseable -y espero haber logrado demostrar que esta posición es cuánto menos discutible- las condiciones sociales necesarias por la existencia de la sociedad civil ya no existen[8].

La condición postcivil

Como he afirmado al principio, considero cada una de estas tentativas por registrar adecuadamente los cambios fundamentales en la sociedad contemporánea coherente con las muchas teorías sociales del posmodernismo, al menos para aquel ámbito que ha enfocado sobre el mismo terreno social. Buena parte de las dificultades de estos análisis surgen del hecho que no han circunscrito adecuadamente su campo de investigación. El fin de la modernidad es una noción demasiado vaga y abstracta para ser de veras provechosa. Reformular la cuestión como análisis no de una sociedad postmoderna sino postcivil ya es un notable paso adelante. La sociedad civil, como hemos visto, es central para un esquema de mando, o de gobierno -como dice Foucault- que se basa, por un lado, sobre la identidad de los ciudadanos y sobre los procesos de civilización y, de otro, sobre la organización del trabajo abstracto. Estos procesos, la educación, el adiestramiento o la disciplina, son concebidos de formas diferentes pero lo que tienen en común es el empeño activo con las fuerzas sociales (sea por medio de la mediación que de la producción) para ordenar las identidades sociales dentro del contexto de las instituciones. Lo que va desapareciendo, o más precisamente lo que va perdiendo importancia en la sociedad postcivil, es exactamente estas funciones de mediación o adiestramiento y las instituciones que les dieron una forma.

La noción de postcivil, en todo caso, como aquella de posmoderno, es limitada en fin por su mirada atrás; es demasiado reactiva para actuar con equidad con respecto de un nuevo paradigma de las relaciones sociales. [Más significativos que los elementos sociales y que las técnicas que han sido desbancadas de su papel predominante son las que ahora han asumido una posición dominante]. Los aparatos de control y la constitución social de la subsunción real nos proveen un marco de criterios para empezar a comprender las novedades de nuestra situación. Antes que disciplinar a los ciudadanos como una identidad social fija, el nuevo régimen social trata de controlar a los ciudadanos como una identidad cualquiera, o mejor como un subrogado de identidad infinitamente flexible. Ello tiende a establecer un plan autónomo del mando, un simulacro de lo social -separado del terreno de las fuerzas sociales conflictivas. Movilidad, velocidad y flexibilidad son las cualidades que caracterizan este plan separado del mando. La máquina infinitamente programable, el ideal de los cibernéticos, nos da una vaga aproximación del esquema del nuevo paradigma del mando.

Analizar las nuevas técnicas del control social es útil para aquellos aspectos que nos permiten agarrar las nuevas potencialidades de contestación y libertad listas a emerger dentro de este nuevo paradigma. Foucault (1994b, 533) sugirió en una entrevista de 1978 que tenemos que empezar a imaginar la política en una sociedad sin disciplina: "En un puñado de años la sociedad es cambiada y los individuos son cambiados con ella; son cada vez más diversos, diferentes, independientes. Hay cada vez más categorías de personas que no se atienen a la disciplina (qui ne sont pas astreints à la discipline), así somos obligados a imaginar el desarrollo de una sociedad sin disciplina. La clase dirigente todavía está impregnada de viejas técnicas. Pero está claro que en el futuro nosotros tendremos que separarnos a nosotros mismos de la sociedad disciplinal actual."

Creo que para empezar a localizar estas nuevas potencialidades tenemos que ponernos a analizar las formas y la naturaleza del trabajo, o de las prácticas sociales creativas, en la sociedad contemporánea. Éste es uno de los modos en que podemos separarnos de la sociedad disciplinal e iniciar a pensar líneas de poder y

potencialidad en la nueva sociedad. Las prácticas sociales cambian indudablemente y lo mismo deberíamos hacernos en lo que concierne a nuestro conocimiento de lo que constituye el trabajo -no solamente en la esfera del trabajo asalariado (que tiene en todo caso de pronto transformaciones radicales en algunos sectores), sino también en la esfera de la producción de deseos, en la creatividad intelectual, en el trabajo sanitario, en el trabajo doméstico, y así[9]. La fase de la subsunción real está caracterizada por la creciente pervasividad del eclipse del trabajo en la producción y en la reproducción de la sociedad; pero eso no niega en ningún modo que el trabajo todavía es la fuente de la riqueza y la sociabilidad. Hasta en la sociedad de control, el trabajo todavía es esa "bestia salvaje" de que tuvo miedo Hegel, testaruda en no hacerse subyugar o domesticar -y quizás su potencial es hasta más grande hoy que no es asumida más, indirecta, disciplinada por las instituciones de la sociedad civil como ocurrió en el anterior paradigma. La trama de la sociabilidad y las formas de la cooperación impresas en las prácticas sociales contemporáneas constituyen los gérmenes para un nuevo movimiento, con nuevas formas de contestación y nuevas concepciones de liberación. Esta comunidad alternativa de prácticas sociales (se puede probar a definirla autorganización del trabajo concreto) será el desafío más potente al control de la sociedad civil, y trazará, quizás, nuestra comunidad del futuro.

Las principales ideas de este escrito han sido desarrolladas en principio con Antonio Negri como parte de un estudio de la forma jurídica contemporánea del Estado capitalista. Ver a Hardt y Negri 1994, en particular 257-61. Debo en un principio mis agradecimientos a Marianne Constable y a Rebecca Karl por sus comentarios sobre la primera versión de este escrito.

DERIVE APPRODI, 017

[1] Intento en este escrito describir la genealogía del concepto de sociedad civil en el contexto euro-americano, pero espero que esta genealogía también sea útil para valorar la cuestión de la sociedad civil en otros partes del mundo. En casi todos los países fuera del Norte América y de Europa occidental, los proyectos para la constitución de una sociedad civil contemporánea parecen servir solamente como parte de un reformulación de una de las fases de la civilización que Europa ya ha vivido, en particular los procesos históricos de desarrollo y consolidación del capitalismo en la Europa del siglo dieciocho y diecinueve. Como escribe Partha Chatterjee (1980) "el asunto central de este proyecto es que solamente los conceptos de la filosofía social europea", como es precisamente el concepto de sociedad civil,"contengan dentro de si una posibilidad de universalización" (119). De eso, continua,"el provincialismo de la experiencia europea es considerado la historia universal del progreso" (131).

[2] Alexandre Kojève en su famosa lectura de la Fenomenología del Espíritu anota que "el trabajo es lo que "forma o educa" el hombre, distinguiéndolo de los animales" (1947, 30). El proceso laboral pedagogizante que Kojève analiza, en todo caso, está todo orientado hacia el reconocimiento y el autoconsciencia del trabajador, mientras que la concepción que aquí nos interesa está orientada hacia el interés particular del trabajador con el interés universal del Estado.

[3] En su análisis ya se clásico, Norberto Bobbio (1987, 149) deja claras las raíces hegelianas de la concepción gramsciana de la sociedad civil: "En efecto,

contrariamente a cuánto se cree comúnmente, Gramsci no deriva su concepción de la sociedad civil de Marx sino abiertamente de Hegel...."

[4] Este texto pertenece al Curso, Seguridad, territorio y población (Collège de France, 1977-78), Foucault hace una distinción entre técnicas de disciplina y técnicas de gobierno, no en el sentido en que conciernen períodos históricos diferentes sino en el sentido que conciernen modos paralelos de dominio diferentes de la sociedad. "¿Se puede hablar de que el gobierno es para el Estado lo que las tecnologías de la segregación son para la psiquiatría o lo que las tecnologías de la disciplina son por el sistema penal?" (el 8 de febrero de 1978). Esta cita también nos indica que Foucault no niega la existencia del Estado (del mismo modo en que no podría negar la existencia del sistema penal o de aquel psiquiátrico), pero antes cree más útil formular esta problemática en términos de tecnologías del gobierno que en cierto sentido constituyen el poder del Estado.

[5] Uso el término whatever para traducir el italiano qualunque de Giorgio Agamben que Deleuze y Foucault indican en frances con quelconque. Ver Agamben 1993.

[6] Ver Negri 1984, 113-23.

[7] Este eclipse del trabajo en la sociedad de la subsunción real vuelve a llamar richiama notablemente la afirmación de Fredric Jameson sobre el papel dominante del fetichismo de las mercancías en la postmodernidad, o antes, en la era del tardocapitalismo. Ver Jameson 1993. El fetichismo de las mercancías, después todo, se refiere al hecho que en el sociedad capitalista las mercancías se muestran a sí mismas y se relacionan autónomamente, sin revelar la diferente forma del trabajo y los circuitos sociales de cooperación laboral que han intervenido en su producción.

[8] Una vez más, lo que estoy sustentando es que en Europa occidental o en Norteamérica las condiciones para una sociedad civil ya no existen. Sobre la oportunidad de considerar la cuestión de la sociedad civil fuera del contexto euro-americano, haría falta ante todo valorar las condiciones primarias para su posibilidad real o bien la organización del trabajo abstracto en las instituciones de una específica fase de la sociedad capitalista.

[9] Antonio Negri y yo (1994) hemos propuesto que el concepto de trabajo debe ser considerado como un lugar de conflicto social que depende en buena medida del modo en que el valor es producido en un contexto social dado (7-11). En el curso de nuestras investigaciones sobre la naturaleza, las formas y la organización del trabajo contemporáneo, hemos localizado una serie de "requisitos previos del comunismo" ya existentes en nuestra sociedad postcivil (275-283).

©EspaiMarx 2002