

LA HEGEMONIA DE LA SOCIEDAD CIVIL EN LAS DEMOCRACIAS CONTEMPORANEAS

Consideraciones sobre las ideas de Thomas Molnar

“Cuando se confunde el estado con la sociedad civil y es determinado en base a la seguridad y protección personal, el interés del individuo en cuanto tal se ha transformado en el fin último”
G.W.F. Hegel. *Filosofía del Derecho*, 258.

Dr. Carlos I. Massini Correas

1. Carácter de la obra de Molnar

En los últimos años se han efectuado una gran cantidad de ensayos de interpretación del sentido político de nuestro tiempo: Francis Fukuyama, los llamados “posmodernos”, Jürgen Habermas, Christopher Derrick. Daniel Bell. Allan Bloom, Michael Novak y muchos otros, han propuesto distintas explicaciones acerca del carácter y significación de los fenómenos que se suceden tumultuosamente en el mundo - ante todo en el mundo occidental- que nos es contemporáneo. Estos ensayos de interpretación aparecen como estrictamente necesarios, toda vez que la vertiginosidad y complejidad extremas -más allá de las que corresponden inevitablemente a las cosas humanas- que afectan a la vida política de este tiempo, tornan indispensable la tarea de intentar una clarificación de su alcance y significado.

Entre estos ensayos de interpretación se destaca muy netamente el realizado por el filósofo húngaro Thomas Molnar; sus ideas han alcanzado -ya veremos porqué- una difusión menor que las de otros pensadores, pero un estudio prolijo de su hermenéutica de la situación contemporánea, la hace aparecer como una de las más sugerentes y esclarecedoras. La expondremos en lo que sigue, con la certeza de que estas ideas constituyen una muy rica contribución al entendimiento de nuestra situación presente.

Tomas Molnar nació en Budapest en 1921, se graduó en filosofía y literatura francesa en la Universidad de Bruselas y se doctoró posteriormente en la Universidad de Columbia. Establecido en los Estados Unidos, ha sido profesor en la Universidad de New York y en la de Yale, donde enseñó literatura y filosofía de la religión. Actualmente enseña esta última asignatura en la Universidad de Budapest. Su producción literaria es abundantísima y sus libros han sido publicados en varios idiomas; entre otros en inglés, francés, español, italiano y húngaro. Los títulos más relevantes son: *Bernanos*. Su pensamiento político y profecía; *El futuro de la cultura*. El utopismo, la herejía perenne; *La decadencia del intelectual*; *La izquierda vista de frente*; *The Pagan Temptation: L'eclipse du sacré*; *Twin Powers*; *Politics and the State*; *Philosophical Grounds*; *Deiu et la conaissance du réel*; *L'Américanologie*; *The Church*; *Pilgrim of Centuries*; *L'Hégémonie libérale* y *The emerging Atlantic Culture*. Sobre estos cuatro últimos libros centraremos nuestro estudio, no sólo por ser los más recientes, sino porque es en ellos donde se encuentra el núcleo de su visión interpretativa del mundo contemporáneo.

Pero antes de comenzar con el desarrollo de sus ideas, conviene que digamos algunas palabras acerca del carácter de su obra, es decir, sobre cuál es el tipo de indagación que Molnar efectúa sobre la sociedad de nuestros días. Y esta aclaración resulta indispensable en razón de que el estilo inicialmente descriptivo de estos trabajos, puede hacer pensar que nos encontramos frente a una investigación de carácter fundamentalmente sociológico o histórico-sociológico, pero llevada a cabo sin respetar los recaudos metodológicos de esas ciencias. En realidad, lo que sucede es que las indagaciones de Molnar pertenecen propiamente al campo de la filosofía política, entendida ésta en su sentido clásico, es decir, como el "esfuerzo consciente, coherente y continuo por sustituir las opiniones acerca de los principios políticos por conocimientos ciertos"¹ y universales. Pero este conocimiento tiene dos características básicas; 1) su punto de partida es la experiencia de una situación política dada, aprehendida originariamente en su concreta y circunstanciada realidad:² y 2) se trata de un saber valorativo, que incluye necesariamente la estimación, desde el punto de vista de la vida buena del hombre, de la situación conocida. Esto es precisamente lo opuesto al

1 Strauss. 1. co. *¿Qué es la filosofía política?*, trad. A. de la Cruz. Madrid. Guadarrama. 1970. p. 14.

2 Sobre la noción de la experiencia y, en especial, de experiencia práctica, vid. el muy completo libro de Lamas. Félix A., *La experiencia jurídica*, Buenos Aires. Instituto de Estudios Filosóficos. 1991. pp. 57-276.

pensamiento político moderno que, conforme a lo sostenido por Leo Strauss. "ha dado lugar a la idea de que el movimiento filosófico tiene que ser una marcha, no de la opinión hacia el conocimiento ni de lo espacio-temporal hacia lo permanente y eterno, sino de lo abstracto hacia lo concreto: (...) este cambio de orientación perpetúa el defecto originario de la filosofía moderna al aceptar la abstracción como punto de partida. No se dieron cuenta -concluye Strauss- de que lo concreto a lo que eventualmente se puede llegar por este camino no es lo verdaderamente concreto, sino una abstracción más".³

En ese mismo sentido Molnar, seguidor aquí de la filosofía política clásica, toma como punto de arranque y de posterior verificación de su pensamiento, a la concreta realidad política de este tiempo, a los fenómenos políticos actuales tal como aparecen a la mirada de un observador agudo y objetivo. Sólo a partir de allí, de la revista exhaustiva de la situación contemporánea, comienza su tarea de valoración o estimación, considerando la adecuación de nuestra sociedad con la medida de la vida buena o de la vida plenamente humana.⁴ Es por ello que la obra de Molnar se parece más a la *Política* de Aristóteles, con sus largas descripciones de las sociedades de su tiempo, que a *Du contrat social*, con su absoluto alejamiento de cualquier sociedad existente. Por lo tanto, las indagaciones y descripciones efectuadas por el filósofo húngaro de la situación política contemporánea no pretenden constituir un estudio sociológico ni histórico-sociológico, sino el necesario relevamiento de la experiencia política actual que resulta indispensable para desarrollar con acierto y objetividad la tarea de valoración que compete intrínsecamente a la filosofía política.

2. El concepto de sociedad civil

La tesis central en el diagnóstico que realiza Molnar de la sociedad contemporánea, es que ésta se caracteriza por la hegemonía que en ella ejerce la sociedad civil, definida como "el área no-política de las transacciones entre los ciudadanos, en contradistinción con el Estado (guardián del bien común) y con la Iglesia (guía del alma y de la moral)".⁵ Más adelante detalla que ella se compone de "los grupos de presión, los partidos y sindicatos organizados democráticamente, las

3 Strauss. Leo. o.c., pp. 36-37

4 Acerca de la noción clásica de "vida buena" y de "buena sociedad", vid. Vöegelin. Eric. "El concepto de buena sociedad", en Cuadernos. N° 40. París, enero-febrero 1960, pp. 23-28

5 Molnar. Thomas (en adelante T.M.). *The Church, Pilgrim of Centuries* (en adelante t. Ch.). Grand Rapids-Michigan. Kerdmans Publishing. 1990. p.7.

concentraciones de negocios e intereses, las asociaciones inspiradas ideológicamente, los medios de comunicación, los héroes de la cultura del momento y las masas de sus seguidores entusiastas".⁶ Y en otro de sus libros recientes. *L' Américanologie*, escribe que "la sociedad civil ha existido siempre, y es un término utilizado para designar los miles de transacciones que se efectúan en el interior de una comunidad humana establecida en el tiempo".⁷

Es bien sabido que esta concepción de la sociedad civil se remonta hasta Hegel quien, en su *Filosofía del Derecho*, la caracterizó como "un sistema de dependencia multilateral por el cual la subsistencia, el bienestar y la existencia jurídica del particular se entrelazan con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos...".⁸ Para el filósofo alemán, la sociedad civil está integrada por tres "momentos": 1) la propiedad y el trabajo; 2) la administración de justicia; y 3) el poder de policía y las corporaciones,⁹ y es "el principio de la personalidad independiente y en sí misma infinita del individuo, de la libertad subjetiva..."¹⁰

Por su parte Carlos Marx, discípulo de Hegel en este punto al menos por algún tiempo,¹¹ sostuvo que la sociedad civil se formaba de individuos aislados, "de hombres egoístas, separados del hombre y de la sociedad",¹² y encontraba su fundamento en la propiedad privada y en su seguridad confiada a la policía.¹³ Para Marx, el miembro de la sociedad civil es "el individuo cerrado en sí mismo, reducido a su interés privado y a su arbitrario particular, separado de la comunidad".¹⁴ Por lo demás, la auténtica emancipación humana no puede reducirse a la emancipación política del ciudadano, tarea que llevó a cabo la Revolución Francesa al otorgar los Derechos del hombre, sino que debe alcanzar a la emancipación del hombre, entendido socialmente, de las cadenas del Estado. "Sólo cuando el hombre real individual -escribe Marx- recoge en sí al ciudadano abstracto, y como hombre individual

6 T.M. T. Ch., p. 3.

7 T.M. *L' Américanologie. Thiomphe d'un modèle planétaire?* (en adelante L. A.). Lausanne. L'Age d'homme. 1991. p. 37.

8 Hegel. G.W.F.. *Principios de la Filosofía del Derecho*, trad. J. Verma. Buenos Aires. Sudamericana. 1975. p g. 228. Según Marie-Jeanne Königson, esta noción puede encontrarse por primera vez, en Hugo Grocio: vid. Hegel. G.W.F., *Le droit, la morale et la politique. Textes choisis par M. J. Königson*, Paris. UF. 1977. p. 121

9 Idem, p. 233.

10 Idem. p. 230. Sobre la noción de sociedad civil en Hegel. vid. Prieto. Fernando, *El pensamiento político de Hegel*, Madrid. U. de Comillas. 1983. pp. 168 ss.

11 Sobre la dependencia de Marx respecto de Hegel, vid. Valverde. Carlos, *Los orígenes del marxismo*, Madrid. B.A.C., 1974. pp. 63 ss.

12 Marx. Carlos. *La cuestión judía*, trad. Ichuda Tubin, Buenos Aires. Dos. 1970. p. 123.

13 Idem. pp. 126-127

14 Idem, p. 127

se convierte en ser social en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales, sólo cuando el hombre reconoce y organiza como fuerzas sociales *ses forces propres* y por eso no se separa más la fuerza social en forma de fuerza política, sólo entonces se cumple la emancipación humana”.¹⁵

La concepción de Molnar acerca de la sociedad civil, si bien difiere de las de Hegel y Marx, mantiene con ellas varios puntos de contacto. Ante todo, porque en ella la sociedad civil comprende todo el cúmulo de relaciones de diverso tipo que se llevan a cabo entre los particulares, individuos o sociedades privadas, para proveer a la subsistencia y bienestar temporal de los miembros de la sociedad, en primer lugar, las relaciones y actividades de carácter económico y las vinculadas a ellas. En segundo término, porque en los tres autores, la sociedad civil aparece como diversa y, en cierto sentido, enfrentada, a las dos grandes instituciones que han estructurado la sociedad humana en Occidente: la Iglesia y el Estado. Y por último, porque todos ellos asumen una posición crítica respecto de la sociedad civil, en especial respecto a su emergencia y crecimiento en las épocas moderna y contemporánea.

Ahora bien, lo que más claramente diferencia las ideas de Molnar en este punto, es el fundamento de su valoración negativa de la emergencia moderna de la sociedad civil; dicho en otras palabras, lo que singulariza su pensamiento son los principios a la luz de los cuales realiza la estimación de lo que podríamos llamar “hegemonía de la sociedad civil en las democracias contemporáneas”. Veámoslo con algún detalle.

3. Emergencia y hegemonía de la sociedad civil

La doctrina central de Molnar en este punto ha sido resumida por él mismo en varias ocasiones; en una de ellas escribe que “la sociedad civil hegemónica es un invento nuevo de la historia. La sociedad civil ha existido siempre, siendo este término utilizado para designar los millares de transacciones que se efectúan en el interior de una comunidad humana establecida en el tiempo. A causa quizá de su multiplici-

15 Idem, p p. 136-137. Sobre la noción de sociedad civil en Marx. vid. Collins, Hugh. *Marxism and Law*, Oxford. Oxford U.P.. 1984. pp. 130 ss. y Bourdin. Jean-Claude, "La critique du droit et de la politique chez le jeune Marx: l'idée d'émancipation", en aa.vv., *Droit et liberté selon Marx*, ed. G. Planty Bonjour. Paris. P.U.F., 1986. pp. 145 ss. Además de estas afirmaciones de Marx, es preciso recordar que, en otros lugares, se pronuncia en favor de la hegemonía de la sociedad civil sobre el Estado; así v. gr. en *Crítica del programa de Gotha*, escribe que "la libertad consiste en transformar el estado, órgano superior de la sociedad, en un órgano completamente subordinado a ésta...". Buenos Aires. Anteo. 1973. p. 49.

dad, a la que no puede imponerse límites, pues ella se sigue de la naturaleza humana, la sociedad civil no ha visto nunca a sus funciones obtener un reconocimiento *político* oficial, a la manera de la Iglesia, del Estado y aún de la familia y las fuerzas armadas. En tanto que la Iglesia y el Estado se dividían el poder temporal y espiritual-moral (...), la sociedad civil, lugar de actividades de carácter diverso (negocios, bancos, transporte, industria, mercados, agricultura, artesanado, navegación, etc.) existía en tanto que conjunto de transacciones legisladas por la autoridad estatal y eclesiástica (...). Podemos afirmar que, después del siglo XV, eso que llamamos la "modernidad" consiste, principalmente, en un re forzamiento de la sociedad civil, en detrimento primero de la Iglesia ("écraser l'infame") y, tres siglos más tarde, del Estado (...). Lo que ha quedado de estas instituciones plurimilenarias después del siglo de Las Luces y de la Revolución es, por un lado, el Estado en tanto que agente del liberalismo (y por lo tanto del individuo y de la sociedad civil) y por el otro, una Iglesia marginal izada, grupo de presión al modo de los otros *lobbies*, ligada contractualmente a la sociedad civil".¹⁶ "Tenemos frente a nosotros -sostiene en otro lugar- el mecanismo fundamental de un cambio socio-político-cultural mayor: la toma gradual de poder por uno de los componentes de la sociedad natural, la sociedad civil. Una victoria neta alcanzada sobre sus rivales y un reacomodamiento considerable de la realidad y de sus perspectivas. El Estado inútil, sueño de los libertarios, de los anarquistas y de los demás adherentes a la utopía, comprometido en el servicio de los grupos de presión, tratando desesperadamente de colmar unas necesidades siempre nuevas, inagotables en cuanto suscitadas por su misma satisfacción. La Iglesia, igualmente inútil, reducida a un *lobby* al que no es difícil suscitarle rivales: las sectas, las asociaciones críticas y culturales de moda y, sobre todo, una religión de recambio formulada desde el siglo XVIII, un cristianismo racional (...), un humanismo laico o *ethical humanism* en los Estados Unidos".¹⁷

Resumiendo mucho un pensamiento rico en matices y precisiones, podemos decir que, según Molnar, la sociedad civil, es decir, el conjunto desinstitucionalizado de relaciones de carácter primordialmente económico y de grupos e individuos que las llevan a cabo, es un elemento necesario -"natural", en el sentido de ético-natural- de la colectividad humana total. No obstante, dado su carácter esencialmente plural,

16 T.M. L. A. p. 37-38

17 T.M. L' *Hégémonie libérale* (en adelante H.L.), Lausanne. L'Age d'Homme. 1992. pp. 38-39

con diversos polos de actuación heterogéneos, la sociedad civil no se presta a la institucionalización y ha de quedar, por lo tanto, sujeta a la regulación de las instituciones homogéneas que cogobiernan la sociedad: la Iglesia y el Estado. Ahora bien, las cosas fueron así -más allá de los inevitables matices- durante toda la antigüedad clásica y la Edad Media; en efecto, en las sociedades occidentales de esos períodos, el poder político gobernaba la sociedad con el objetivo de alcanzar el bien común temporal, dentro del cual el elemento económico no jugaba sino un papel muy restringido; por ello, la sociedad civil no sólo tenía unas dimensiones modestas, sino que se encontraba subordinada a la regulación y prudente gobierno del poder político, supremo en lo temporal. La Iglesia, por su parte, enseñaba y promulgaba las normas morales, guiaba a las almas en el camino de su salvación eterna y, junto con el estado, promovía y regulaba la cultura de la sociedad.¹⁸

Esta situación comenzó a cambiar a fines de la Edad Media, con la aparición de un nuevo espíritu mercantil y de un tipo de personaje también nuevo: el burgués, quien ha colocado en los bienes económicos el núcleo de sus intereses vitales y ha decidido instalarse definitivamente en esta tierra, aquende la muerte.¹⁹ Esto significó necesariamente el crecimiento paulatino de aquél ámbito propio de la actividad del burgués: la sociedad civil, que fue creándose un espacio cada vez más amplio, a costa de los otros dos elementos naturales de la sociedad humana: primero de la Iglesia y luego del Estado. La primera etapa de este crecimiento estuvo dirigida indudablemente contra la Iglesia y, para llevarla a cabo, la sociedad civil debió aliarse estratégicamente con el Estado; esto dio lugar al absolutismo, es decir, al gobierno de los monarcas absolutos aliados a las oligarquías mercantiles.²⁰ “La gran obra (...) de la sociedad civil -escribe Molnar- durante los tres últimos siglos, ha sido la disociación del Estado y de la Iglesia, por la cual el uno y la obra han operado su desacralización,”²¹ y la alianza temporaria de la sociedad civil con el Estado.

Pero una vez reducido el poder de la Iglesia a límites modestos y separada del poder político que la cobijaba en lo temporal, las armas de la sociedad civil se dirigieron contra el Estado, en un intento de alejarlo

18. Sobre esto vid. la trilogía de R. Calderón Bouchet. *Formación de la ciudad cristiana. Apogeo de la ciudad cristiana y Decadencia de la ciudad cristiana*, Buenos Aires. Diction. 1978-789. passim Vid. también. T.M.. *Politics and the State*, Chicago. Franciscan Herald Press. 1980. passim. sobre todo chapter I.

19 Vid. Sombart. Werners. *Le Bourgeois*, París, Payote. 1926.

20 Vid. sobre el desarrollo de este proceso en Inglaterra. Me. Dowell. David. *History of Britain*, Harlow. Longman 1991. pp. 51 s.s.

21. T.M. H.L.. pp. 34-35

de su natural función de promotor del bien común y confinarlo a la de sirviente de la sociedad civil, principalmente de los más poderosos de entre los grupos que la integran. Resultado de este accionar ha sido el "estado mínimo", frágil instrumento en manos de las nuevas feudalidades: corporaciones de negocios, sindicatos, grupos de presión y medios de comunicación de masas.²² "El Estado -escribe Molnar- se convierte en un agente comercial de actividades ilimitadas, pues le incumbe satisfacer las exigencias de la sociedad civil que el liberalismo hace cada vez más tumultuosa, banalizada pero temerosa y atravesada por movimientos indefinidos e incontrolables. El Estado se ahoga en la multitud de los *lobbies* y es absorbido por el peso muerto de lo cotidiano, corriendo contra el reloj, contra los plazos electorales, contra los asaltos montados incansablemente por los grupos de presión."²³ Grupos de presión en los que el filósofo húngaro distingue tres clases: los partidos políticos, los grupos económicos y de comunicación y las sociedades de pensamiento.

4. 1.a ideología de la sociedad civil

Ahora bien, esta sociedad civil transformada en hegemónica y sobreimpuesta a la Iglesia y al gobierno político, tiene una ideología²⁴ que la orienta y a la vez justifica su accionar: el liberalismo. Según Molnar, el liberalismo puede ser caracterizado por tres elementos fundamentales: en filosofía, la epistemología nominalista; en economía política, el mercado como modelo de todas las actividades; y en el dominio de la religión, la desacralización y como consecuencia, la nivelación de todas las distinciones que no sean las económicas.²⁵

Según la epistemología nominalista, de Guillermo de Ockham a

22 T.M., *El estado débil*. trad. C.I. Massini Correás, Mendoza, Idearium. 1982. passim

23 T.M., *H.L...* p. 35

24 Acerca de la noción de ideología, resultará esclarecedora la transcripción de un párrafo de Julien Freund: "el siglo XVIII es la época de la irrupción del pensamiento revolucionario que se niega a ver en la sociedad una dimensión natural del hombre y que hace de ella su orden artificial, que siguiendo nuestras preferencias axiológicas. se puede deshacer, trastocar. rehacer de otro modo, quizá incluso forjando algo distinto de la sociedad. Y puesto que se trata de deshacer y rehacer revolucionariamente la sociedad, es necesario arrastrar las masas cu esta obra prometeica inculcándoles las ideas de una nueva sociedad por instaurar. Es el papel de la ideología, que puede definirse como un sistema de pensamientos más o menos coherentes destinado a arrastrar a las masas a una acción colectiva, poniendo en juego sus capacidades emocionales o pasionales. No siendo ya el hombre considerado ontológicamente. se convierte en un valor manipulable subjetivamente"; Freund. Julien. *La crisis del estado y otros estadios*. Santiago. Universidad de Chile. 1982. pp. 58-59. Vid. asimismo, Pointrineau. Abel, *Les mythologies révolutionnaires*, París. P.U.F.. 1987.

25 T.M. *H.L.* p. 42

Karl Popper. "sólo los individuos existen y se prestan a juicios valerosos, siendo lo colectivo nada más que una convención resultado de las voluntades individuales, un *flatus vocis*, una declaración vacía de referencia. (...) Del pensamiento liberal se desprende que el hombre no es cognoscible, no es «valioso» no es él mismo sino en el aislamiento de todo aquello que el medio irracional, formado de mitos y de ideas falsas, le ha sobreañadido: lenguaje, influencia familiar, determinaciones nacionales, confesionales, etc. Los hombres son, por lo tanto, todos idénticos; son las imágenes y los símbolos colectivos (...) las causas de las diferencias y de los conflictos, de los malestares, de la servidumbre, de la explotación".²⁶ De aquí se desprende que el programa del liberalismo incluya la emancipación del hombre de todos los vínculos sociales tradicionales y -para usar la terminología de Kant- "heterónomos", devolviendo de este modo al hombre la autonomía absoluta que le es connatural; es esta la autonomía de que el hombre gozaba en el "estado de naturaleza" y la que debe conservar construyendo la convivencia social a través de un contrato convenido libremente entre seres autónomos.

El segundo de los elementos de la ideología liberal es el absolutismo del mercado; en este sentido, Molnar escribe que "el mercado es el concepto paradigmático de la racionalidad, el lugar de encuentro de las corrientes que atraviesan la sociedad, también el lugar donde los intereses antagónicos se equilibran. Se trata aquí de la raíz de la epistemología liberal: el mercado se constituye a imagen del consenso y el consenso refleja las leyes del mercado. La cuestión fundamental ya no es más la de saber quién tiene la razón, ya que la objetividad en sí no existe (Kant); la cuestión es entenderse, reconocer el estatuto de cada juicio, de modo de destilar el más probable, aquél que arrastra el asentimiento de todos. La verdad como ideal epistemológico -concluye Molnar- se eclipsa; queda como valor supremo, tanto para los juicios como para las mercancías; el de intercambio".²⁷ No es de otro modo como muchos autores liberales piensan los mecanismos de la democracia: como una libre concurrencia por los votos del electorado, que necesariamente ha de conducir a la solución más justa: aquélla que logre el consenso de los votantes. De este modo, el consenso subjetivo se sustituye al objetivo bien común como piedra de toque y baremo del ideal político: es él el criterio del derecho, del acierto económico y de la política educativa y cultural. Pero por otra parte, Molnar observa cómo "la

26 T.M., *H.L.*, p. 42

27 T.M., *H.L.*, p. 43

sociedad liberal no puede permitirse el lujo de abandonar la formación del consenso al puro azar, a la generación espontánea. El consenso liberal está cuidadosamente planificado con la ayuda de los métodos modernos: el condicionamiento por los medios de comunicación, los sondeos de opinión orientados, los estudios de mercado y lo que se llama la opinión pública (...) El liberalismo -concluye- que se había presentado en el alba de la época moderna como una floración de todas las ideas, se ha transformado en una rosa marchita representativa de un sistema de interdicciones”.²⁸

El tercer elemento de la ideología liberal es, ya lo mencionamos, la desacralización de la sociedad, que reviste, en el pensamiento de Molnar, una especial relevancia, habida cuenta de que, para este autor, la dimensión sacral es algo natural a las comunidades humanas. "Estas tienen una necesidad íntima y permanente -escribe- de verse a sí mismos como la réplica de una entidad de naturaleza superior, que garantiza su ser y su coherencia”, por el contrario, "la laguna fatal de la ideología liberal radica en el hecho de que ella niega la indispensable sacralidad de las referencias colectivas, lo que resulta natural de su parte dado que ello está fundada sobre la autosuficiencia del individuo y sobre la única convergencia que aportan (o no aportan) el consenso, el contrato social, los intereses que se manifiestan en el mercado”.²⁹ Dicho en otras palabras, la sociedad civil liberal es, por principio, adversa a todas las referencias verticales, a la auto-concepción colectiva de la sociedad en cuanto representación de una realidad superior, en definitiva más real, y que es el fundamento del ser y del modo de existir de la comunidad humana.

Pero esta negación tiene sus consecuencias, la primera de las cuales resulta ser la incapacidad de la ideología liberal para fundar, en sentido fuerte, una autoridad capaz de regular, en última instancia, la vida colectiva. “El liberalismo -afirma Molnar- opera una organización horizontal del conjunto y, desde Hobbes, sus sostenedores tienen enormes dificultades para resolver el problema siguiente: ¿cómo, en ausencia de una autoridad divina puesta fuera de duda y de las reglas morales que ella impone, inducir a los individuos a reunirse, a cooperar, desde que sus intereses son contradictorios?”.³⁰ La solución propuesta por el liberalismo es bien conocida: habida cuenta de que no existe ninguna fuente de autoridad superior a los individuos, esta autoridad ha de provenir del consentimiento de los mismos individuos, efectivizado a través de

28 T.M., *H.L.*, p. 47

29 T.M., *H.L.*, p. 48

30 T.M., *H.L.*, p. 49

un "contrato social" por el que ellos se autoestablecen un gobierno y una legislación, sin renunciar por ello a su autonomía absoluta. Se trata del recurso cuasi-mágico perfeccionado por Rousseau: el individuo pierde todos sus derechos y, aunque parezca que otros lo gobiernan, en realidad no se obedece más que a sí mismo.³¹ Pero sucede que este recurso, aunque realmente ingenioso, es incapaz de fundar una autoridad verdadera, una autoridad que no dependa inexorablemente de la buena voluntad de los mismos gobernados y que pueda imponerse a ellos aún cuando la obediencia exija sacrificios más o menos importantes. No es otro el origen de la anomía contemporánea y de la incapacidad de los gobiernos para imponer su autoridad cuando las inocultables exigencias del bien común así lo requieran.

Esto se agrava debido al decidido anti-elitismo del pensamiento liberal, para el cual la igualdad es el principio y el pluralismo la consecuencia y en razón del cual aparece el fenómeno que Molnar llama de las *élites camufladas*, es decir, el del sistemático ocultamiento de las estructuras y personas que efectivamente ejercen el poder en las sociedades liberales contemporáneas. Escribe en este punto Molnar, que "a despecho del pluralismo por todos lados y siempre ensalzado, la sociedad liberal es, *grosso modo*, ideológicamente tan intolerante como los sistemas del pasado. Ante todo porque el sistema actual no es conducido por una élite reconocida que prueba, en consecuencia, adaptarse a los intereses colectivos. Más arriba hemos hecho alusión a las *élites clandestinas* (propias de la sociedad liberal que se proclama opuesta a todo elitismo), que no pueden cumplir con su función, dado que no están legitimadas por ninguna referencia extrasocial (...); las élites clandestinas o camufladas -concluye- no son capaces de gobernar, sino sólo de poner trabas a la buena marcha de todas las cosas que no sean las económicas".³²

El resultado de esta aventura ideológico-política es resumido por Molnar al escribir que "se trata, por la primera vez en la historia, de una *sociedad* inmanentista, que busca su referencia última en ella misma, y se trata también de una novedad absoluta: las instituciones cuyo fundamento se encuentra en lo trascendente son filosóficamente devaluadas y prácticamente minimizadas, casi descartadas, y de todos los modos posibles reducidas a un estatuto que no puede ser nunca el suyo"; se

31 Rousseau. Jean - Jacques, *Du Contrat Social*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1963. p. 61.

32 T.M., *H L.*, p. 57. Vid., asimismo, T.M., "El problema de las élites camufladas", trad. C.I. Massini Correas, en *Revista de la Universidad de Mendoza*. N° 6/7. Mendoza, 1988, pp. 19-30.

trata, en definitiva, de la vigencia de "la tesis principal del liberalismo: el individuo como medida de la sociedad".³³

5. La crítica a la hegemonía de la sociedad civil

Como ya lo consignáramos al comienzo, la contribución de Molnar al estudio de la sociedad civil hegemónica no se limita a una descripción y análisis, innegablemente agudos, de ese fenómeno contemporáneo, sino que incluye una valoración crítica desde la perspectiva propia de la filosofía política, es decir, de la vida buena del hombre en una buena sociedad.^{32bis} Las críticas del filósofo húngaro a la praxis e ideología de la sociedad civil prevaleciente son varias y matizadas. Por evidentes razones de pertenencia, nos limitaremos al análisis de sólo algunas de ellas, centrándonos en las que nos parecen más agudas y penetrantes.

La primera de estas críticas se refiere a lo que puede llamarse el economicismo integral producido por la hegemonía de la sociedad civil. Para Molnar, "el mercado como modelo e inspiración, tiene como resultado la multiplicación, literalmente infinita, de los objetos de consumo. Eso es también la gran justificación de la sociedad liberal, su absoluto, su *lelos*: producir para consumir y simultáneamente crear apetitos, necesidades, tentaciones, todo ello transformado en hábito, actividad ideal y valor (...). He aquí -continúa Molnar- las vías de acceso a la trascendencia hechas opacas por la mediación de la inmanencia del proceso de planificación- *market research* - producción - publicidad - consumo (...); se trata de amueblar a la sociedad civil por la acumulación de lo útil y lo inútil, pero donde todo sirve al objetivo principal: la autosatisfacción del sistema liberal y del mecanismo que lo justifica".³⁴ La conclusión de todo esto es que "el malestar del liberalismo desespiritualizado es el de no ofrecer ningún ideal, salvo el del consumo".³⁵

Expresado de otro modo, nos encontramos frente a una empresa de reducción del hombre y su perfección a una sola de sus dimensiones: la económica, subordinada a su vez al consumo inagotable de bienes banales e inservibles. En especial, se trata de la reducción mínima de toda la dimensión espiritual y, más concretamente, religiosa, a un elemento descartable o funcional de una estructura económico-ideológica omnipresente y todopoderosa. Todo el mundo de la cultura, al menos en el sentido tradicional de la palabra, es relegado o subordinado a las

33 T.M.. *H. L.*, p. 55-56

34 T.M.. *H. L.*, p. 50

35 T.M.. *H.L.*, p. 53

exigencias de la industria del entretenimiento y del tiempo libre. De hecho, la misma expresión "cultura" ha cambiado de designación en las democracias contemporáneas dominadas por el tecno-economicismo de la sociedad civil: en ellas "cultura" denota una realidad nueva: una serie variada de actividades subordinadas y funcionales respecto del sistema económico-tecnológico, sin referencia ninguna significativa hacia realidades más profundas. "Esta cultura -afirma Molnar- lo enfoca todo desde el ángulo de la "magnitud y la multitud", que es en gran medida el de la modernidad tecnológica e ideológica",³⁶ gobernada principalmente por una racionalidad económico-instrumental o estratégica.³⁷ Por supuesto que un hombre y una sociedad a los que se los ha privado de toda dimensión espiritual y cultural, no están en condiciones de alcanzar la perfección que les es propia y se encuentran lo más lejos que pueda pensarse de la vida buena y de la buena sociedad.

La segunda crítica que Molnar dirige a la sociedad liberal se refiere a la ausencia, o al menos al eclipse, de la dimensión sacral. Según lo hemos visto, la sociedad liberal ha logrado lo que parecía imposible: "apartar lo trascendente; porque luego de la era de la televisión, el mundo se ha transformado en opaco, sin que exista nada detrás del espectáculo, la imagen, el momento, el objeto-mercancía".³⁸ Pero sucede que, apartada de lo trascendente y lo sagrado, la vida social pierde su cohesión profunda, el derecho su justificación última y lo que queda del poder político su autoridad verdadera; efectivamente, privado de toda referencia trascendente al querer humano, el derecho a gobernar habrá de basarse en la simple transferencia realizada por los mismos gobernados, fundamento endeble si los hay para un poder que ha de decidir en última instancia sobre las cuestiones más graves de la convivencia. "La tradición occidental -escribe Molnar- no conoció nunca este cuestionamiento del Estado porque siempre lo concibió como una creación de Dios, inseparable de las verdades últimas y por lo tanto de la religión".³⁹ Perdida esta concepción sacral del estado, el cuestionamiento de su autoridad ha de hacerse permanente, si es que aún puede hablarse con cierto sentido de autoridad. Esta y no otra es la explicación de la generalizada repulsa actual de la autoridad, sea ésta la del Estado, la del padre de familia, la del maestro, la del Papa, o la del policía.

36 T.M., *The Emerging Atlantic Culture*. New Jersey. Transaction Publishers. 1994. p. 59

37 Sobre esto se ha extendido Jürgen Habermas; vid. *Inerarity*. Daniel. *Praxis e intersubjetividad. La teoría crítica de J. Habermas*. Pamplona. EUNSA. 1985.

38 T.M., *H. L.*, p. 74

39 T.M., *H. L.*, p. 79

La tercer crítica adosada por Molnar a la sociedad liberal, dominada hegemónicamente por la sociedad civil, hace referencia a la pérdida de la dimensión estrictamente política de la comunidad humana, al haberse transformado el poder social en un mero instrumento de las exigencias de la sociedad civil. Pero esta pérdida de la politicidad de la sociedad humana, no ha ocurrido sin consecuencias: la primera de ellas es la sustitución del poder político por el poder de las nuevas feudalidades, fundamentalmente de los grandes grupos económico-financieros, nuevas fuentes de abuso y de opresión, pero sin la posibilidad de que sean limitados por un poder superior ordenado al bien común; la segunda es que “el hombre despolitizado y banalizado, deviene rápidamente un robot, porque el empobrecimiento de sus otras necesidades empobrece el conjunto de su persona, aún en sus manifestaciones públicas”.⁴⁰ Dicho de otro modo: el hombre reducido a su dimensión económico-consumista, es un hombre incompleto, mostrenco, privado de sus aspectos más humanos e instrumentalizado para beneficio del consumo mismo y de sus beneficiarios, integrados en élites camufladas cuidadosamente; y por su parte, la sociedad despolitizada y desacralizada, sin autoridad y sin auténticas representaciones colectivas, está incapacitada para ordenar las bases de una buena sociedad, que sea el ámbito adecuado de la perfección humana social.

6. Conclusión: ¿retornar a la política?

El capítulo conclusivo de *L' Hégémonie libérale*, aquél donde propone el remedio a las falencias de la hegemonía de la sociedad civil, ha sido titulado por Molnar *révenir à la politique*, ya que, para él, es esa la clave para la solución de los problemas centrales de la sociedad actual. El argumento en favor de la restauración de la autoridad de la comunidad política, es resumido de la siguiente forma: “La sociedad civil -escribe Molnar- por su naturaleza conflictual, es incapaz de engendrar la moral en su propio seno, porque entonces ella se parecería a un monasterio. A fin de que la sociedad civil exista y pueda dedicarse a sus múltiples transacciones, la moral y la disciplina deben venirle desde fuera, inculcada a sus miembros bajo la forma de mandatos. Con esta finalidad, las instituciones encargadas, por la naturaleza misma de las cosas, de realizar esta obra, deben ser reconocidas como superiores, como ostentando la primacía. Esto no es un nuevo conflicto de intere-

40 T. M., *H. L.*, p. 116

ses -concluye- sino el resultado del mejor equilibrio del conjunto".⁴¹

Pero a esta propuesta de repolitización de la sociedad, puede plantearse una objeción de peso: si, como lo hemos visto, el poder del estado debe revestir carácter sacral, sacralidad que le viene, al menos en parte, de su conjunción con la Iglesia, ¿cómo será posible recuperar el estado y la política, sin que sea necesario al mismo tiempo resacralizar la sociedad?; y más radicalmente aún: ¿es posible esta resacralización de la sociedad¹? Molnar responde que "volver a la política y aspirar al equilibrio, tal debería ser el objetivo de la reflexión sobre las grandes instituciones arquetípicas. No obstante, una reconversión de este género sería algo más que una obra humana: la historia se entremezcla con imprevistos y e incalculables. Y ante todo, ¿la sociedad civil hegemónica puede durar? Esta duración y esta hegemonía están ligadas a un hombre desacralizado pero colmado en sus necesidades inmediatamente materiales. Un hombre desacralizado -concluye- pero desprovisto también de los elementos que deberían orientarlo hacia las otras dimensiones naturalmente vinculadas a su ser".⁴²

Ahora bien, este embrocamiento de las dimensiones humanas producida por la sociedad civil liberal ¿debe entrar necesariamente en crisis? ¿no es posible acaso que se prolongue en el tiempo o que su crisis de lugar a una situación diferente a la del equilibrio pensado por Molnar?. No parece que, de la reducción de las perspectivas humanas en la sociedad actual, deba seguirse que se habrá de volver a la sociedad sacral, equilibrada entre el gobierno político, la Iglesia y la sociedad civil subordinada.⁴³ Por lo pronto, como lo reconoce el mismo Molnar, la resacralización de la sociedad no depende de los hombres, sino de Aquél de quien todo lo sagrado proviene. Se dirá que esta solución es demasiado providencialista; pero, ¿es que existe otro tipo de solución radical y decisiva?

41. T.M., *H. L.*, p. 114

42. T.M., *H. L.*, pp. 115-116

43. Sobre los intentos fallidos de resacralizar la sociedad a través de un retorno a los mitos paganos, vid. Molnar, Tilomas, *The Pagan Temptation*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, 1987. pp. 187 ss.