

COMUNIDAD CÍVICA Y CAPITAL SOCIAL

José Eduardo Jorge

Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

Resumen

El artículo reexamina algunas de las hipótesis y derivaciones de la teoría del capital social que han sido puestas en cuestión por la investigación científica y las prácticas cívicas de los últimos años. Propone centrar la atención en la noción conexas de comunidad cívica, a fin de abordar los problemas de la democracia desde una perspectiva que ponga el acento en un mayor protagonismo de los ciudadanos.

Palabras clave: comunidad cívica, capital social, cultura política, organizaciones voluntarias.

El concepto de Comunidad Cívica

Mientras la noción de *capital social* ha gozado de una difusión y aceptación amplia en las últimas dos décadas, el concepto conexas de *comunidad cívica* tiene hasta ahora resonancias mucho más débiles. Es posible que quienes estudian la cultura política y su relación con los problemas de las democracias del siglo XXI puedan ganar no poco terreno con un cambio de énfasis: en lugar de ceder a las atrayentes ramificaciones a que ha conducido la idea de capital social, deberíamos quizás centrar la atención en una perspectiva que nos vincule más directamente con los complejos dilemas de la vida política e institucional.

Planteadas originalmente por Pierre Bourdieu (1985) y James Coleman (1994, 1988) con el alcance restringido de un recurso disponible para los individuos –aunque en el segundo, de un modo germinal, también como un bien público que facilita el logro de fines colectivos–, el enfoque del capital social se expandió rápidamente tras la publicación del influyente trabajo del politólogo Robert Putnam, *Making Democracy Work* (1993), sobre la experiencia de las instituciones regionales italianas (Jorge, 2010: 94-118). Putnam había concluido –luego de dos décadas de investigación– que el éxito dispar de los veinte gobiernos regionales creados a principios de los años setenta solo podía explicarse por la distinta calidad de las *comunidades cívicas* en que estaban insertos. En el último capítulo del libro, el autor introdujo la noción de capital social como un marco teórico final capaz de dar cuenta de sus hallazgos. Lo definía como el stock de asociaciones civiles, confianza interpersonal y normas de cooperación del que disponía una sociedad para resolver sus problemas de acción colectiva (*op. cit.*: 171-76).

Su caracterización de la comunidad cívica desbordaba, sin embargo, esta sintética enumeración. Además de las organizaciones voluntarias y la confianza, ese *tipo ideal* de *comunidad* tenía como atributos el *compromiso cívico* –una fuerte orientación de individuos y grupos hacia el interés público–, la igualdad política, la solidaridad y la tolerancia (*op. cit.*: 87-91).

El grado de *civismo* de una sociedad podía explicar mejor que el diseño específico de sus instituciones el buen o mal desempeño de su gobierno. En las zonas más cívicas de Italia, los nuevos gobiernos regionales eran más democráticos, eficaces y eficientes que en las menos cívicas.

Putnam proporcionó además una *descripción densa* de estos dos modelos de sociedad tal como se presentaban en Italia. En las regiones cívicas, una proporción significativa de ciudadanos participaba en organizaciones voluntarias, se interesaba por los asuntos públicos, confiaba en los demás y respetaba las leyes. Los dirigentes políticos eran más honestos, creían en ideas de igualdad política –como la de *participación popular*– y, aunque el conflicto era un aspecto normal de la vida política, estaban dispuestos a resolverlo.

En los distritos menos cívicos, la vida pública estaba organizada de un modo jerárquico, los asuntos públicos eran “cosa de los políticos”, la participación estaba impulsada por el clientelismo o el puro interés egoísta, y la corrupción era la norma. La política era elitista: los dirigentes se mostraban escépticos y reacios ante la opción de que la gente interviniera en las decisiones.

Las conductas oportunistas eran menos probables en las zonas cívicas –predominantes en el Norte y el Centro de la península–, donde la gente confiaba más entre sí, tendía a cumplir las normas y asumía que los demás harían lo mismo. La vida colectiva se veía entonces enriquecida y facilitada. El Sur –que concentraba las áreas con bajo civismo– presentaba rasgos opuestos: casi todo el mundo pensaba que los demás violarían las reglas y, consecuentemente, tampoco las cumplía. Un individualismo y faccionalismo acentuados hacían que cada grupo o sector tratara de sacar ventaja a expensas de los demás. Las relaciones políticas verticales entre patrones y clientes predominaban sobre la solidaridad horizontal. Esa sociedad desarticulada y penetrada por la desconfianza era el hogar de la Mafia, quizás la única institución capaz de garantizar el cumplimiento de los acuerdos.

Había una relación entre el grado de civismo y la fortaleza del Estado. Donde el primero era bajo, atravesaba la sociedad una perpetua demanda de orden y aún el reclamo de que el Gobierno aplicara “mano dura”. En ausencia de cooperación horizontal, la jerarquía y la fuerza parecían a muchos preferibles a la anarquía. Un círculo vicioso prevenía empero que este deseo fuera satisfecho. Un Estado plagado por la corrupción y capturado por los intereses de facción era un instrumento demasiado débil para imponer orden. En palabras de Putnam: las mismas razones que llevaban a la gente a pedir un Estado fuerte le impedían tenerlo.

Inversamente, el Estado en las regiones cívicas era fuerte sin esfuerzo: la confianza, los hábitos cooperativos y una mejor disposición hacia el interés del conjunto animaban el andamiaje institucional y facilitaban la colaboración de los propios ciudadanos. Dicho de otro modo, los inspectores de tránsito eran más honestos y aplicados, y la responsabilidad de los conductores hacía menos necesaria su intervención. Que *comunidad cívica* y *capital social* eran conceptos vinculados pero no equivalentes resultó claro en la siguiente obra del autor: *Bowling Alone* (2000). Putnam advirtió allí que existían formas negativas de capital

social, que podían ser utilizadas con propósitos antisociales (20-24). La Mafia, por caso, es una red asociativa con normas de cooperación entre sus miembros. Algunos grupos políticos descansan en una intensa confianza y solidaridad internas, pero exhiben un comportamiento faccioso hacia fuera.

Había dos tipos de capital social. Uno, de *lazo*, característico de grupos homogéneos como la familia o los amigos, que se distinguía por una confianza *densa*. Otro, de tipo *punte*, surgía de la asociación de individuos y grupos heterogéneos (en términos sociales, culturales, étnicos, generacionales). Entre estos últimos existía una confianza *tenu*, menos intensa que la primera, pero que permitía tejer redes de cooperación social de una escala y una potencia muy superiores. Si bien el capital social de lazo ejercía funciones importantes –una de ellas, la contención psicológica de los individuos–, la sociedad tenía una necesidad vital de aquel que tendía puentes más allá de los grupos primarios. La confianza densa era una especie de “superadhesivo” social, que podía llegar a limitar la cooperación en una escala más amplia y, en ciertos casos, volverse en contra de la sociedad.

Toda comunidad cívica cuenta, por lo tanto, con abundante capital social, pero no todo grupo dotado de capital social es una comunidad cívica. Existen, como acabamos de sugerir, lo que Putnam llama *comunidades sectarias* (2000: 350-53). Una objeción clásica a los defensores de la comunidad ha sido que esta restringe las libertades individuales y hasta fomenta la intolerancia. Desviarse de las normas comunitarias acarrea habitualmente sanciones informales. Quienes no se conforman a las reglas aceptadas –familiares, sexuales, políticas, religiosas o de otro tipo– podrían verse presionados por el grupo para amoldarse, o quizás resulten discriminados. Incluso en cuestiones menores, es posible que el influjo de la comunidad se nos presente como una molesta limitación de nuestra autonomía individual: “tal vez deba cambiar a desgano mis planes para este sábado, pues los vecinos no verían con buenos ojos que yo faltara a la reunión del centro de fomento del barrio”.

Putnam no cree que haya que elegir entre comunidad y libertad: es posible tener las dos. El elemento clave al que recurre para resolver la disyuntiva es la tolerancia (2000: 355). La *comunidad cívica* abunda tanto en tolerancia como en capital social. La confianza *tenu*, en efecto, reúne a personas y grupos *diferentes* y promueve su cooperación. La comunidad sectaria, por el contrario, está unida por la confianza densa. En ella se produce la infortunada conjunción del capital social con la *intolerancia*.

Son posibles empero –pensando siempre en términos de tipos ideales– otros dos modelos de sociedad, ambos *no comunitarios*. En los dos, el capital social sería débil, pero si las personas fueran tolerantes el resultado sería una *sociedad individualista* –con libertad pero sin comunidad– y, en caso contrario, *anárquica*: una guerra de todos contra todos.

En definitiva, dentro de esta concepción, la comunidad cívica se distingue por un tejido abigarrado de asociaciones que, unido por la confianza *tenu*, conecta a individuos y grupos heterogéneos. La centralidad del valor de la tolerancia hace posible la coexistencia de la comunidad y la libertad individual.

Reexaminando la teoría del capital social

Estas consideraciones están lejos, como veremos enseguida, de zanjar nuestras cuestiones teóricas, pero ya indican en qué medida es necesario desbordar las fronteras conceptuales del capital social si queremos tratar adecuadamente los problemas actuales de las democracias –en particular las *inciertas*– desde una perspectiva que ponga el acento en la cooperación social.

El concepto en cuestión dispone, asimismo, de una variedad de aplicaciones que, aunque fructíferas, han contribuido a veces a desplazar el foco hacia líneas de trabajo que acaban por alejarnos del tratamiento de nuestros dilemas políticos más acuciantes. Ilustraré este punto con dos ejemplos bien conocidos.

Como el capital social es un recurso que permite a las colectividades lograr objetivos que de otro modo estarían fuera de su alcance, puede ser utilizado para aliviar situaciones de pobreza mediante la autoorganización de los grupos vulnerables. Este tipo de programas –impulsados habitualmente por los gobiernos y los organismos multilaterales– apelan a la confianza, la asociación y las normas de grupo para promover pequeños emprendimientos productivos, sistemas de microcrédito o proyectos cooperativos de desarrollo de infraestructura (Jorge, *op. cit.*: 253-59; Banco Mundial, 2013).

Sin negar la pertinencia, la eficacia y los beneficios inmediatos de estas iniciativas, debe al menos hacerse notar la distancia que media entre sus objetivos y el abordaje, aún indirecto, de las causas políticas, económicas y sociales que crean las situaciones de pobreza o exclusión que procuran mitigar. Es posible preguntarse, incluso, hasta qué punto la mayoría de los destinatarios de estos programas acceden al menos a la autonomía económica, especialmente en países con economías de mercado relativamente desarrolladas, que exigen de microempresas y cooperativas una sofisticada gestión gerencial. Estos sectores vulnerables permanecen en general insertos en redes clientelares que prolongan su estado de dependencia, aun si encuentran un alivio momentáneo a sus carencias más básicas.

El segundo ejemplo se refiere al *voluntariado*, que ha crecido de un modo notorio en nuestro país durante las últimas dos décadas (Jorge, *op. cit.*: 262-69). Miles de voluntarios actúan ahora, en forma permanente o esporádica, haciendo frente a un abanico diverso de problemas de interés común: ayuda humanitaria, auxilio en emergencias, trabajo barrial, promoción de la salud pública, protección del medio ambiente y muchos otros.

En la mayoría de los casos, sin embargo, el trabajo de los voluntarios queda constreñido a dar respuestas acotadas, puntuales o fragmentarias, a situaciones que no cesan de reproducirse, pues tienen causas políticas generales que permanecen intocadas. Así, el esfuerzo voluntario –a pesar de salvar vidas, reforzar los vínculos solidarios y generar una variedad de beneficios sociales– equivale, en no pocos casos, a arrojar agua continuamente dentro de un balde agujereado. Cuando así ocurre, por otra parte, el Estado está descargando generalmente sus propias responsabilidades y fallas sobre los hombros de los ciudadanos.

El tema del voluntariado es compartido por la perspectiva del capital social y el universo conceptual mucho más ambiguo elaborado en torno de la noción de *sociedad civil* (que incluye categorías como *tercer sector*,

organizaciones sin fines de lucro y similares) (PNUD, 1998). Como es obvio, el trabajo voluntario no constituye una aplicación de la teoría del capital social, pero es innegable que esta, en la versión que podríamos considerar estándar –es decir, la de Putnam–, ubica a esta actividad en el núcleo de su sistema. De hecho, el instrumento más celebrado para medir el capital social –extraído de un índice más complejo empleado por Putnam en *Making Democracy Work*– es un *proxy* de fácil implementación: la densidad de asociaciones voluntarias. Se mide, por ejemplo, a través del número de organizaciones a las que pertenece en promedio cada miembro de la sociedad, cantidad que se estima en la práctica mediante una encuesta (Paldam, 2000: 636-37 y 645-47). Aunque este *proxy* es una simplificación exagerada, refleja la importancia central de las redes voluntarias dentro de la teoría.

Ahora bien, a veinte años de la publicación de aquella influyente obra, algunas de sus principales hipótesis y derivaciones han sido examinadas con todo detalle y sujetas a la prueba empírica. Los resultados de este pormenorizado trabajo de investigación sugieren que ciertos aspectos de la teoría –incluyendo algunos fundamentales– deben ser ajustados o reformulados.

Uno de los puntos problemáticos es justamente la relación de causalidad recíproca que postula entre la participación en asociaciones voluntarias y la confianza *tenue*. Putnam sostiene que la interacción reiterada en redes asociativas alimenta la confianza entre las personas. Esta confianza acrecida estimula a su turno una mayor interacción, de modo que se crea un círculo virtuoso: la confianza y la cooperación social se refuerzan mutuamente. Una manera de aumentar la confianza social consistiría entonces en incentivar todas las formas de voluntariado (Putnam, 2003).

Una de las razones por las cuales las redes son tan importantes en esta teoría reside en que ellas incrementan los costos de las conductas oportunistas. Si un miembro de la asociación engaña a otro, esta información circula por la red y previene a los demás. Por obtener una ventaja inmediata, el oportunista perdería los beneficios de todas las potenciales interacciones futuras.

El modelo asigna también un papel central a las *normas de reciprocidad*. La forma más relevante de reciprocidad, la *difusa*, consiste en que hagamos algo por otro sin esperar una devolución inmediata, sino bajo la sola expectativa de que, si llegamos a necesitarlo, alguien hará algo por nosotros en el futuro a partir del mismo principio. Este tipo de norma descansa en la *confianza* de que los demás actuarán de una manera determinada. Cuando esa regla es adoptada y sancionada por el grupo, multiplica las posibilidades de cooperación social a gran escala.

Aunque las asociaciones que tienden puentes entre diferentes grupos sociales serían las más apropiadas para desarrollar la confianza *tenue* y la reciprocidad difusa, todas las organizaciones voluntarias, con excepción de las sectarias, representarían capital social y ayudarían a producirlo. El resultado es un modelo *neotocquevilliano*: las asociaciones voluntarias son microdemocracias, cuyo entretrejo conforma la infraestructura de la democracia mayor.

Un estudioso de la confianza, Eric Uslaner (2002), ha señalado algunas dificultades serias en esta formulación. Observa, en primer lugar, la diferencia de naturaleza que existe entre la confianza *particularizada* en las personas que conocemos –como los familiares y los amigos– y la confianza *generalizada*, es decir, la que depositamos en los individuos que no conocemos. Solo esta última podría servir de base a la reciprocidad difusa y a la expansión de la cooperación social. Sin embargo, por definición, es imposible que confiemos en las personas desconocidas fundándonos en información previa: tenemos que *suponer* que son de fiar. Uslaner apunta que esa suposición descansa en la creencia de que tenemos valores en común con esos desconocidos. La fuente de la confianza generalizada sería pues la percepción de valores compartidos entre los miembros de una sociedad.

Esta confianza *moral* es diferente de la confianza *estratégica*, con la que dos o más individuos pueden cooperar para alcanzar fines específicos apoyándose en la información previa que tienen uno del otro. Cuando tenemos que elegir un buen albañil, abogado o cirujano, buscamos la información que juzgamos adecuada y optamos en consecuencia.

Si esto es así, el proceso mediante el cual las redes asociativas de Putnam generan confianza no entraña más que confianza estratégica. No se ve, dice Uslaner, cómo de las interacciones repetidas y la circulación de información sobre la reputación de las personas podría surgir confianza generalizada. La conclusión es grave: la participación en organizaciones voluntarias no crearía confianza, al menos no la que se necesita para una cooperación social de amplio espectro.

Los estudios empíricos tienden a dar más apoyo a las hipótesis de Uslaner que a las de Putnam (Newton, 2004; Delhey y Newton, 2002). Los países culturalmente más homogéneos –los escandinavos y China, por ejemplo– registran niveles muy elevados de confianza, lo que sugiere que esta podría sustentarse en un núcleo de valores compartidos por gran parte de la población. No aparece, en cambio –también comparando entre sociedades–, una relación significativa entre la proporción de la población que participa en organizaciones voluntarias y el porcentaje que dice confiar “en la mayoría de las personas”.

El autor de este artículo ha desarrollado modelos de regresión de la confianza y la pertenencia a asociaciones civiles en el nivel individual a partir de datos de la Encuesta Mundial de Valores para la Argentina (Jorge, *op. cit.*: 287-98). En estos modelos, la confianza y la participación no están relacionadas causalmente entre sí. En las regresiones elaboradas por Uslaner, las personas que confían en los demás tienden a realizar, más que el resto, actividades de voluntariado y a conectarse más con gente diferente de ellas. Pero en cuanto a los desconfiados, el mero hecho de actuar en una organización voluntaria no modificaría su predisposición. Uslaner arguye que la enorme mayoría de las asociaciones reúnen a individuos socialmente parecidos y que la interacción en redes asociativas no tiene tampoco la intensidad y duración suficientes para cambiar nuestros valores fundamentales.

El impacto político de las organizaciones voluntarias

Si todo esto parece llevarnos a reexaminar el mecanismo íntimo que liga a los componentes más centrales del capital social, hay otro conjunto de investigaciones y prácticas que –como ya hemos anticipado con algunos ejemplos– interroga con espíritu crítico la postulada relación entre las microdemocracias y la democracia en grande.

No todos los tipos de asociaciones voluntarias tienen la misma incidencia política, ni en magnitud ni en naturaleza (Warren, 2000; Welzel *et al.*, 2005.). Algunas organizaciones –profesionales, sindicales, empresarias– persiguen objetivos sectoriales. Otras, como las ecológicas, las culturales, las filantrópicas o las pacifistas, tienen fines sociales generales. Las religiosas, entre otras, promueven valores y normas tradicionales, mientras que las feministas y las que defienden los derechos de gays, lesbianas, bisexuales y transexuales son socialmente progresivas. Hay organizaciones –sindicatos, sociedades de socorros mutuos– altamente estructuradas. Otras –un grupo de acción barrial, por caso– pueden ser muy informales. Algunas son además transitorias: las multitudes convocadas para realizar protestas o firmar un petitorio se disuelven una vez logrado el objetivo propuesto.

La discusión sobre el impacto político de estas distintas clases de asociaciones está atravesada en parte por las controversias ideológicas. Son ejemplos el contrapunto entre conservadores y progresistas en materia cultural y los debates sobre la transferencia de ciertas funciones del Estado hacia las organizaciones no gubernamentales. En la esfera económica, lejos de considerar que todas estas redes sociales son beneficiosas para la sociedad, el economista Mancur Olson sostenía que la proliferación de organizaciones con fines sectoriales, al inclinar las políticas del Estado en favor de sus intereses específicos, terminaban produciendo la decadencia económica de las naciones (Zimmermann and Horgos, 2008).

Mientras unos –Putnam entre ellos– lamentan el aparente declive de la participación en los tipos tradicionales de asociación y buscan vías para revitalizarla, otros atribuyen esta tendencia a los cambios sociales en marcha desde hace más de medio siglo y señalan el crecimiento simultáneo de los movimientos sociales y las nuevas formas de organización y acción voluntaria, que tendrían efectos prodemocráticos aún más favorables (Welzel *et al.*, *op. cit.*).

La categoría a la que pertenece una organización voluntaria y los fines que persigue influyen pues en el grado en que sus miembros se involucran en temas de interés público, la clase de asuntos que abordan y el modo como lo hacen.

La estructura de las asociaciones y sus mecanismos de funcionamiento y decisión internos son también dimensiones con un impacto muy vasto sobre su incidencia política. Ya a principios de los años sesenta, Eckstein (1961) había formulado la *teoría de la congruencia*, según la cual la estabilidad del gobierno democrático dependía de que el diseño de sus instituciones fuera congruente con los modelos de autoridad predominantes en las demás organizaciones de la sociedad. En su visión, la semejanza entre la estructura

institucional, y la de las asociaciones y grupos civiles debía aumentar a medida que estos últimos se hallaban más próximos al Gobierno. Observaba que la constitución de la República de Weimar en la Alemania de los años veinte había sido en un todo incongruente con el modelo asociativo profundamente autoritario que atravesaba su sociedad civil.

Las investigaciones actuales no privan de sustento a la teoría de Eckstein. La instauración de una democracia –al menos en nuestro tiempo histórico– no requiere condiciones sociales o económicas previas. Pero si las organizaciones civiles vienen modeladas con una matriz autoritaria, la marcha del sistema estará generalmente llena de turbulencias. Es probable que, en tal caso, el funcionamiento de las instituciones políticas, aun dentro de un marco de democracia electoral, tienda a hacerse compatible en el corto y mediano plazo con el patrón de autoridad predominante en el resto de la sociedad.

Esta conclusión es en buena medida equivalente a la afirmación –a veces no del todo explícita en las formulaciones neotocquevillianas– de que la democracia política se ve impulsada y fortalecida por la participación en asociaciones voluntarias *horizontales*. Es otra forma de decir –de una manera casi tautológica– que la democracia funciona mejor si la gente participa en asociaciones democráticas.

En formas más sutiles pero poderosas, los procesos internos de las organizaciones voluntarias pueden promover, refrenar o clausurar el tratamiento político de los temas por parte de sus miembros. Eliasoph (1998) ha estudiado esos mecanismos utilizando la observación participante. En ciertos casos, los voluntarios hablan con naturalidad, en encuentros personales o reuniones informales, del contexto político general relacionado con su actividad, pero este lenguaje desaparece en sus charlas públicas y en el diálogo con la prensa. Este fenómeno de *evaporación política* es un resultado de normas culturales que inhiben la discusión abierta de determinados asuntos en contextos públicos.

Un segundo grupo es el de aquellos voluntarios que trabajan en problemas que sienten más próximos a su propia situación y entorno social y sobre los que creen que pueden influir. Estas mismas personas no piensan en actuar sobre otras cuestiones que perciben como lejanas, aunque posean mayor significación política e impacto sobre sus vidas.

En ambos casos, pero especialmente en el último, las personas no comprenden con plenitud la conexión que existe entre su vida personal y las fuerzas que operan en el mundo político. Ese vínculo –apunta Eliasoph– queda establecido cuando la gente interactúa en las asociaciones y los ambientes informales –bares, teatros, reuniones de amigos– que conforman la *esfera pública*, para hablar, escuchar, leer, sobre los temas de interés común. Los asuntos políticos no son objetos inertes que nos vienen dados. Como ciudadanos podemos contribuir a darles forma, pero para ello debemos discutirlos. El primer beneficio de la participación consiste así en crear en los individuos un sentido de relación con el mundo más amplio.

Pero la esfera pública, entendida de esta manera, genera además una forma específica de *poder cívico*. Eliasoph apela aquí a la concepción arendtiana según la cual el poder brota entre los seres humanos cuando estos se encuentran para dialogar y actuar de un modo concertado, y se desvanece en el momento

en que aquellos se dispersan (Arendt, 1998: 199-207). Las asociaciones voluntarias no son, como quieren algunos, una panacea para resolver problemas sociales al margen de la política. Representan una especie de *poder cultural*, capaz de crear espacios públicos para que los ciudadanos puedan cuestionar, debatir, crear nuevos significados y plantear desafíos a los poderes políticos, económicos y sociales (ver también Goldfarb, 2006, 2012).

Agreguemos que al intentar llevar adelante esta visión, las organizaciones sociales tienen el difícil reto de evitar dos escenarios muy habituales: la estrategia de la confrontación permanente y la cooptación por parte de los otros poderes de la sociedad. Como ha subrayado Touraine (1998), un objetivo ineluctable de la democracia consiste en *liberar* a los individuos y grupos de las coacciones que pesan sobre ellos. Pero el *poder cívico* –aun si asume una forma balbuceante, apenas consciente de sí– es generalmente percibido por los poderes establecidos como una amenaza a su posición e intereses. Estos poderes intentarán, pues, disolverlo o captarlo para convertirlo en un instrumento al servicio de sus propios fines (Arendt, 1990: 240-1). Inversamente, aunque el conflicto es un aspecto esencial de la vida política, recurrir a él de un modo invariable conduce al aislamiento o al rechazo y señala, tal vez, la incapacidad del movimiento cívico para definir un programa que sea compatible con los intereses del conjunto de la sociedad (Touraine, *op. cit.*: 87-90).

Entre los intentos más creativos y avanzados para resolver estos dilemas se encuentran los emprendimientos englobados bajo el concepto de *innovación cívica* (Sirianni y Friedland, 2001). Se trata de un conjunto de experiencias de organizaciones civiles independientes que comparten una serie de rasgos: abordan problemas que –como las crisis ambientales y la marginalidad social– han probado ser resistentes a los métodos tradicionales; adoptan un enfoque *colaborativo* con el Estado y el sector privado, evitando ser cooptadas y sin perder la facultad de apelar al conflicto en caso necesario; basan su trabajo en la movilización de los activos del propio grupo, en lugar de aplicar un modelo negativo y asistencial centrado en las deficiencias de la comunidad y sus individuos. Llevan a cabo además un proceso de *aprendizaje social* que les permite desarrollar nuevas capacidades cívicas formación de líderes comunitarios, prácticas de deliberación pública y planeamiento participativo, creación de redes de relaciones y alianzas con otros sectores de la comunidad y similares.

La innovación cívica moviliza entonces capital social de un modo que busca promover la ciudadanía democrática y construir capacidades cívicas, a fin de resolver problemas mediante el trabajo de los mismos ciudadanos y el diseño de políticas que impulsen el autogobierno.

La idea de *comunidad cívica* está vinculada, en conclusión, con un sólido cuerpo de teoría e investigación científica y con una experiencia acumulada de prácticas cívicas que es objeto asimismo de una cuidadosa reflexión y elaboración conceptual.

La visión normativa que le sirve de marco enfatiza el protagonismo de los ciudadanos como sujetos activos de la vida política, conscientes de su papel en la comunidad y portadores de virtudes cívicas como la

confianza, la tolerancia, la solidaridad y el interés por los asuntos públicos. Impulsa a las personas a salir del aislamiento de la vida privada y a revalorizar la esfera pública, que se concibe como un espacio de encuentro donde las personas pueden crear definiciones propias de los temas de interés común, comprender las fuerzas del mundo más amplio que afectan sus vidas y trabajar para incidir sobre aquéllas mediante la acción concertada.

Bibliografía

- Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998.
- Arendt, Hannah, *On Revolution*, London, Penguin Books, 1990.
- Banco Mundial, "Social Capital" [en línea]. Disponible en: <http://go.worldbank.org/C0QTRW4QF0>, [Consultado: 15/10/2013].
- Bourdieu, Pierre, "The forms of capital", en J. Richardson (ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education*, Westport, Greenwood Press, 1985 [1983], pp. 241-58.
- Coleman, James, *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Harvard University Press, 1994 [1990].
- Coleman, James, "Social Capital in the Creation of Human Capital", *American Journal of Sociology*, Vol. 94 Supplement, 1988, pp. S95-S120.
- Delhey, Jan, and Newton, Kenneth, "Who Trusts? The Origins of Social Trust in Seven Nations", Berlin, Social Science Research Center Berlin, 2002.
- Eckstein, Harry, "A Theory of Stable Democracy", Research Monograph N.º 10, Center of International Studies, Princeton University, April 10, 1961.
- Eliasoph, Nina, *Avoiding Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Goldfarb, Jeffrey C., *Reinventing Political Culture*, Polity Press, 2012.
- Goldfarb, Jeffrey C.: *The Politics of Small Things*, Chicago, The University of Chicago Press, 2006.
- Jorge, José Eduardo, *Cultura Política y Democracia en la Argentina*, La Plata, Edulp, 2010.
- Newton, Kenneth, "Social Trust: Individual and Cross-National Approaches", *Portuguese Journal of Social Sciences*, Vol. 3, N.º 1, 2004, pp. 15-35.
- Paldam, Martin: "Social Capital: One or Many? Definition and Measurement", *Journal of Economic Surveys*, Vol. 14 N.º 5, 2000.
- PNUD / BID, *El Capital Social. Hacia la Construcción del Índice de Desarrollo Sociedad Civil de Argentina*, Buenos Aires, Edilab Editora, 1998.
- Putnam, Robert D., *Better Together: Restoring the American Community*, New York, Simon & Schuster, 2003.
- Putnam, Robert D., *Bowling Alone*, New York, Simon & Schuster, 2000.

- Putnam, Robert D., *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
- Sirianni, Carmen and Friedland, Lewis, *Civic Innovation in America. Community Empowerment, Public Policy, and the Movement for Civic Renewal*, University of California Press, 2001.
- Touraine, Alain, *¿Qué es la democracia?*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Uslaner, Eric, *The Moral Foundations of Trust*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- Warren, Mark, *Democracy and Association*, Princeton University Press, 2000.
- Welzel, Christian; Inglehart, Ronald, and Deutsch, Franziska, "Social Capital, Voluntary Associations and Collective Action: Which Aspects of Social Capital Have the Greatest 'Civic' Payoff?", *Journal of Civil Society*, Vol. 1, No. 2, september 2005, pp. 121-146.
- Zimmermann, Klaus W. and Horgos, Daniel, "Interest Groups and Economic Performance: Some New Evidence", *Public Choice*, 138 (3), pp. 301-15.