

COMUNICACIÓN Y DEMOCRACIA: REDEFINIENDO LA SOCIEDAD CIVIL Y LA ESFERA PÚBLICA¹

Víctor Sampedro Blanco*

*"Pues ven conmigo y formemos el proverbio haciendo ver que
un hombre honrado puede ir a cenar a casa de otro hombre
honrado sin que se lo hayan rogado [...]
¿Beberemos sin hablar ni cantar y nos contentaremos con
imitar a la gente que tiene sed?"*

(Platón, *El banquete o del amor*)²

La opinión pública autónoma o enfrentada a sus gestores oficiales surge de la sociedad civil, que habla en la esfera pública. El término de *societad civil* fue recuperado en los años 60 por los neomarxistas críticos del estalinismo que no diferenciaban Estado y sociedad. Según ellos, el olvido de esta distinción, presente en el joven Karl Marx y desarrollada por Antonio Gramsci, provocó las dictaduras socialistas. Entonces, la sociedad civil fue identificada como el sustrato social de la opinión pública crítica y democrática. Había derrumbado el Antiguo Régimen en la Ilustración y a las primeras democracias anglosajonas. En el siglo XX, se le atribuyeron las transiciones políticas latinoamericanas del sur y del este de Europa. Sin embargo, la expresión se ha desdibujado por su uso generalizado. Debemos recomponer sus fronteras, al igual que haremos con las nociones de esfera pública, social y privada.

¹ Este artículo presenta algunos de los argumentos centrales de Sampedro (2000).

* Profesor titular de opinión pública, Universidad de Salamanca.

² Platón, 1981, *Diálogos*. Espasa Calpe, Madrid, p. 127.

La *sociedad civil* es el ámbito de las organizaciones sociales de participación abierta y voluntaria, generadas y sostenidas (al menos en parte) de forma autónoma respecto al Estado.³ No pretenden ejercer ni hacerse con el poder sino influir en él de modo intermitente y parcial. Para ello despliegan actividades y corrientes de opinión en una esfera pública donde los ciudadanos expresan sus intereses, conocimientos y afectos.

Las organizaciones de la sociedad civil persiguen objetivos colectivos (de sus miembros y más amplios), y buscan asegurar la representatividad y el control del poder político y económico.

La *sociedad civil* se diferencia de la *sociedad* en general, porque reúne a individuos que actúan en la *esfera pública*, que es un "espacio (de discurso, institucional o geográfico), donde la gente ejerce como ciudadano accediendo, de forma metafórica, al diálogo sobre las cuestiones que afectan a la comunidad", a la política en su sentido más amplio". (Dahlgreen, 1995). La sociedad civil crea la esfera pública con debates libres en instituciones (medios de comunicación y sistemas de representación popular), que transmiten al gobernante la voz de los gobernados. Esto puede producirse en un parlamento o en una plaza pública, donde los individuos se convierten en ciudadanos a través de metáforas: las caras pintadas de los jóvenes brasileños (que expulsaron al presidente Color), levantando contra la corrupción, y las manos blancas de los españoles contra los asesinatos de ETA. En ambos casos, los representantes oficiales de la opinión pública, políticos y periodistas, fueron tras esas manifestaciones para cubrir las y encabezarlas. Más tarde, como casi siempre, llegarían los sociólogos a hacer encuestas.

La sociedad civil no se constituye a través de las actividades individuales (divertirse o rezar) o familiares de la *sociedad privada*. Ni con la búsqueda del beneficio que mueve a la *sociedad económica* de las empresas. Tampoco abarca las organizaciones de la *sociedad política*, formada por los partidos que buscan el poder o asegurarse un puesto en sus estructuras. Pero las organizaciones de la sociedad civil mantienen también relaciones económicas y políticas. Por ejemplo, familias adineradas, partidos y empresas crean fundaciones para actuar como sociedad civil. Sin embargo, esas fundaciones no pueden funcionar como plataformas de familias mafiosas o empresas y partidos depredadores.

³ En las siguientes definiciones me apoyo, sobre todo, en los textos de Jean Cohen y Andrew Arato (1992), Arato (1995) y Larry Diamond (1997).

Las organizaciones de la sociedad civil pueden ser económicas (asociaciones de empresarios y sindicatos); culturales (grupos religiosos, étnicos o comunitarios); informativas o educativas –tanto privadas como públicas– (medios, escuelas y universidades); grupos de interés (colegios profesionales, asociaciones de veteranos o pensionistas, de gays y lesbianas...); organizaciones para el desarrollo (fundaciones y ONG que aportan recursos y talentos para el beneficio general); movimientos sociales (pacifismo, feminismo, ecologismo, solidaridad interna-cional...). Y grupos que velan por los derechos humanos, fiscalizan elecciones o denuncian los fallos del sistema político (tortura, abusos de poder, corrupción, clientelismo...). Cuanta más pluralidad interna poseen (entre sus miembros), y externa (entre sí) de estas organizaciones, mayor será el "mercado de las ideas" que circulan por la esfera pública, más dinámica será la opinión pública, entendida como la voz dominante de la sociedad civil que debe ser tenida en cuenta por quienes gobiernan o quieren gobernar.

Aparte de funcionar como ideales normativos, que nunca se consiguen del todo y que pueden malograrse, la sociedad civil y la esfera pública son realidades históricas cambiantes. Muchas de sus organizaciones cruzan las fronteras de las sociedades privadas, económicas y políticas. Pero se les distingue por tres rasgos: promueven el debate público (combaten el secretismo, puertas adentro y afuera), son autónomas respecto al Estado (que quieren controlar y reformar), son plurales y parciales (no quieren representar todos los intereses de sus miembros o ajenos).

Tomemos el ejemplo de un grupo religioso. Cuando se reúne para rezar actúa dentro de la sociedad privada, al menos para los no creyentes. Cuando cobra matrículas para gestionar sus centros educativos se instala en la sociedad económica. Cuando reivindicar, como los fundamentalistas cristianos o islámicos, a sus sacerdotes como dirigentes del Estado invade la sociedad política. Un grupo religioso tampoco pertenece a la sociedad civil si se convierte en secta: censurando el debate interno y con el resto de la sociedad, negando la legitimidad de otras religiones o postulándose como solución total y definitiva a todos los problemas humanos y divinos. Sin embargo, ciertos sectores de la Iglesia han jugado un papel clave en las transiciones políticas recientes luchando contra la exclusión social (pobreza, analfabetismo) y política (derechos humanos), promoviendo sus valores en las constituciones (solidaridad, antitortismo...). Y apoyando a otros grupos civiles.

Pero no debemos idealizar la sociedad civil. La religión institucional ha alentado guerras santas. Los anti-abortistas han atentado contra clínicas y doctores; y los

ecologistas, contra centros de experimentación con animales. Esto es, la sociedad civil no siempre coincide con la *societas cívica* de la que hablan Robert Putnam y sus colaboradores (1993). Dicha sociedad cívica nace de las asociaciones que fomentan la cooperación, la confianza, la solidaridad y la reciprocidad. No siempre se manifiestan en la esfera pública. El “civismo” de las organizaciones de la sociedad civil depende de que cumplan los principios que demandan al resto de la sociedad: lealtad con los valores constitucionales básicos, transparencia, responsabilidad, participación, deliberación, representatividad y alternancia de líderes (Diamond, 1997).

La sociedad civil, por lo tanto, necesita *instituciones y valores*. (Pérez Díaz 1997), señala un entramado institucional típico del liberalismo: gobierno limitado y responsable bajo el imperio de la ley, economía de mercado, tejido asociativo y medios de comunicación que crean la esfera pública. Estas instituciones se mantienen vivas sobre un “soporte comunitario”: virtudes y hábitos ciudadanos, sentimientos morales y de identificación colectiva. Así nace una esfera pública que debate acerca de “las condiciones necesarias para que la autoridad pública pueda hacer uso de sus poderes, las reglas de la política y de la economía y la identidad y las fronteras de la comunidad, sobre la que se ejerce la autoridad y a la que se aplican esas reglas” (Pérez Díaz, 1997).

El debate académico gira en torno de si las organizaciones políticas (partidos) y económicas (empresas comerciales o de comunicación), pueden considerarse parte de la sociedad civil. El *pensamiento liberal-conservador* (más conservador que liberal), afirma que sí. La teoría crítica lo niega. La primera escuela equipara el mercado de ideas con el de mercancías y servicios. Dejados al libre juego de la oferta y la demanda, generan esferas públicas que dictan, a través de la opinión pública, las reglas para controlar al Estado (Hayek, 1978). Para estos pensadores, “lo público” surge de forma espontánea (siempre frente al Estado), y se identifica con “lo visible” (Thompson, 1998). La opinión pública aflora a la superficie de la esfera pública como el equilibrio de cualquier mercado, empujado por una “mano invisible” que coordina intereses y saberes individuales. Los errores siempre se deben a la injerencia del Estado o a la “abdicación de responsabilidad” de los ciudadanos (Pérez Díaz, 1997).

La *teoría crítica*, en cambio, denuncia los desequilibrios del mercado y exige intervenirlo. Pregunta quién mueve la “mano invisible”. Y denuncia que los partidos, los grupos de interés y las empresas informativas salvaguardan los intereses más consolidados y, muchas veces, menos representativos. “Lo público” se

define de forma más compleja. Comprende lo que todos pueden ver (visibilidad), pero antes pide que hayan podido participar en su definición.

Es lo público como “lo compartido”: accesible al escrutinio y a la participación de los afectados en pie de igualdad (Thompson, 1998). Algo que dista mucho de la realidad que vivimos.

Según Jürgen Habermas (1986 y 1987), la esfera pública después de la Ilustración, en vez de basarse en “acciones comunicativas entre iguales”, fue “colonizada” por la política engañosa de la imagen, por partidos que sólo se dirigen a los ciudadanos buscando votos y fortalecerse. Las empresas capitalistas sólo quieren clientes, compradores e inversionistas. Y los Estados consideran a los ciudadanos meros contribuyentes. En los negocios y en la política ya sólo se habla en términos de poder y de dinero, pero despersonalizados y abstractos. Esta denuncia es fácil de constatar. Consideremos que el tablón de anuncios de nuestra facultad o puesto de trabajo es la esfera pública. ¿Cuántos mensajes encontramos que no sean anuncios comerciales o de organismos oficiales? ¿Hay alguna convocatoria para discutir y actuar colectivamente sin pagar dinero?

La tesis de Habermas es que la “racionalidad técnico-burocrática” del “Sistema” ha expulsado *al mundo de la vida* de la esfera pública. Ese concepto se refiere a la conciencia colectiva y la memoria histórica, formadas a través del lenguaje y la cultura en conversaciones diarias, experiencias, tradiciones, normas y solidaridades heredadas y reconstruidas cotidianamente (Berlín, 1990). Es la opinión pública discursiva de la sociedad civil desplazada por la opinión pública “oficial” que “fabrican” los Estados y las empresas. Por ejemplo, resulta muy dudoso que el nacionalismo o localismo que “inventan” las élites corresponda con el “del pueblo” (Anderson, 1991). Los partidos nacionalistas y los clubes de fútbol emplean las banderas y los idiomas para definir modos excluyentes de ser gallego, vasco, catalán o español. Compiten con organizaciones etiquetadas como “los otros” o “los de fuera”. Instrumentalizan el mundo de la vida, los sentimientos y rituales localistas en beneficio propio. Por fortuna, los nacionalismos de los ciudadanos generan afectos más positivos, solidaridades que no tienen por qué desencadenar conflictos políticos o entre *hooligans*.

Las escuelas liberal-conservadora y crítica suelen pecar con sus reduccionismos opuestos. La primera cede todo el protagonismo a los intereses privados y niega cualquier intervención estatal; la segunda separa la sociedad civil tanto del Estado como del mercado, identificándola con asociaciones “alternativas”, cuya bondad sacralizan. Sin embargo, cabe preguntar a los liberales si no es legítimo

limitar u organizar los intereses individuales para que puedan oírse los sectores menos protegidos. Y, a los críticos, ¿para qué sirven a la sociedad civil y a la opinión pública “alternativas” que no influyen en la gestión de los recursos y de la política?

De hecho, el enfrentamiento entre las dos escuelas se basa en una dicotomía que, examinada de cerca, resulta falsa. Albert O. Hirschman (1997) ha señalado la facilidad con que la satisfacción de algunas de las necesidades más individuales se conecta con fines colectivos y públicos; por ejemplo, asistiendo a un banquete. Este autor nos recuerda que la sociedad civil de la Atenas clásica se ensayaba en los banquetes. Estos, como señaló George Simmel, permiten saciar el hambre participando en “acciones comunales esenciales”, que nacen de “la experiencia frecuente de congregarse” y generan la “costumbre de unirse en un propósito común” (en Hirschman, 1997).

La “comensalia”, como institución, nació reuniendo a los ciudadanos en torno de una mesa. Allí se inventó el plato redondo para repartir porciones iguales, que se adjudicaban por sorteo. Constituyó una metáfora del sorteo de cargos públicos entre los miembros de la *polis*. Como vemos, fue preciso limitar la cantidad de comida de cada comensal, asegurando que todos serían alimentados por igual. Los banquetes producían y reproducían la igualdad política. Garantizar un reparto equitativo de las viandas, ofrecer siempre un plato al recién llegado, costear entre todos las raciones para los indigentes y, aún así, asegurarse las mismas porciones son garantías de un banquete democrático..., y de la sociedad civil y de la opinión pública.

Ampliando esta metáfora, los pensadores liberal-conservadores nos proponen un banquete donde el pueblo actúa de invitado de piedra, como ocurría en las cenas de Navidad de las familias acomodadas. Una vez al año se invitaba a un pobre a degustar un menú que no había elegido y, menos aún, preparado. Algo semejante a lo que hacen los partidos y las empresas comerciales, informativas y demoscópicas con el Día de la Mujer o del Medio Ambiente. Los políticos se autopromocionan y el mercado se inunda de mercancías e informaciones sin el concurso de la sociedad civil que pelea estos temas el resto del año.

La escuela crítica, en cambio, sueña con organizar comedores populares autogestionados, sin exigir que la mayoría de los comensales colaboren, al menos, trayendo la propia comida o el importe correspondiente. Desde luego, no volverán al banquete los que hayan salido con hambre y, encima, crean que le han pagado la comida a los gorriones. Y siempre habrá quien haga negocio alimen-

tando a los demás. Está en su derecho, si no les intoxica y compile con el comedor autogestionado definiendo mejor sus funciones. Por último, no olvidemos, como recuerda Hirschman, que todo banquete puede degenerar en los grupos de borrachos que a inicios del siglo XX, se entregaban a la rapña en Alemania y Escandinavia. Anunciaban las bandas nazis de entonces y de ahora. Frente al ideal del banquete de Platón, beben sin hablar ni cantar, corean consignas, son sólo “gente que tiene sed”.

Age y decline de la esfera pública

El relato crítico de la esfera pública que hemos apuntado fue iniciado por Jürgen Habermas (1986, v. o. 1962), siguiendo la estela de la Escuela de Frankfurt. De forma muy resumida, Habermas sitúa la *esfera pública ideal* a comienzos del capitalismo y de la Ilustración, a fines del siglo XVII. Entonces, la independencia económica basada en la propiedad privada generó una opinión pública crítica alimentada por el correo y las novelas, las discusiones en cafés y salones y, sobre todo, por una prensa independiente. Dicha prensa, basada en el libre mercado, creó un nuevo público que pronto exigiría el ejercicio de los derechos políticos. La sociedad civil ilustrada había creado una zona de debate neutral. Allí el acceso a las informaciones relevantes para el bien común estaban a disposición de (casi) todos, libres de la censura real o religiosa. Se participaba como iguales, sólo con la fuerza de argumentos racionales. La razón de la opinión pública suplantaba a la razón de Estado dictada por soberanos absolutos que hasta entonces habían fijado el destino colectivo uniendo el trono y el altar. Los medios de comunicación habían creado una arena de deliberación y convirtieron a la ciudadanía en agente político con forma de opinión pública.

La *degeneración* de la esfera pública, sostiene Habermas, comenzó en la mitad del siglo XIX hasta “colapsar”, por la expansión del Estado y los intereses económicos. Hoy impera la “política de las relaciones públicas”, basada en simulaciones. Se ha producido una “re-feudalización”, porque la comunicación política contemporánea se asemeja al teatro cortesano, donde el rey busca ser aclamado. A la sociedad civil se le excluye y apenas puede gritar en la calle, como el niño del cuento, “¡El rey va desnudo!”. Los medios de comunicación se convirtieron en negocios capitalistas, sin otra meta que el lucro, que garantizan a los líderes un trato favorable, a cambio de favores administrativos o noticias exclusivas. En suma, la información se transforma en mercancía sensacionalista o manipuladora. La opinión pública cuenta como objeto de comercialización o

de control político-social. Benjamin Ginsberg (1986) sostiene una tesis aún más crítica. Las democracias modernas han ido confiriendo poder a la opinión pública a medida que "la domesticaban", a través de la educación obligatoria y los partidos sin contenido ideológico. Reduciendo la opinión pública al voto y a los sondeos, al ciudadano se le ha hecho olvidar que existen otras formas de participación directa y activa (revueltas, peticiones, manifestaciones...).

La teoría de Habermas ha recibido varias críticas que merecen ser consideradas. Así podremos reformularla. Se ha dicho de ella que: (1) es una utopía que deja un poso trágico, (2) que la esfera pública ideal nunca existió, (3) que no se ajusta a la realidad contemporánea, (4) que privilegia sólo la racionalidad, y (5) que apela a un consenso de la opinión pública impracticable o, incluso, indeseable.⁴ Vamos por partes.

(1) ¿*Utopía trágica*? De acuerdo, la participación de todos los ciudadanos en una opinión pública crítica siempre será una utopía. Muchos prefieren perseguir sus intereses privados en silencio (al margen o en contra de los ajenos, por supuesto). Y más aún somos los que estamos sujetos a la "espiral del silencio" (Noelle-Neumann, 1984), o practicamos "la mentira prudente" (Kuran, 1995). Ante la oposición mayoritaria tendemos a callarnos o a falsear nuestras opiniones. Por tanto, desear lo imposible nos puede llevar a una visión demasiado trágica de la realidad, como ocurre con Habermas.

Sin embargo, nuestra participación en el diálogo aumenta según la relevancia del tema en nuestras vidas o en quienes nos importan. Y también cuentan nuestras necesidades expresivas, determinadas por nuestra personalidad, conocimiento, implicación... Hablar o callar, decir lo que pensamos o lo que se quiere escuchar de nosotros, depende de los incentivos que las instituciones de la opinión pública y las organizaciones de la sociedad civil nos ofrezcan. Entonces, podríamos pensar que existe no una, sino varias esferas públicas: una central y mayoritaria, otras muchas periféricas y minoritarias.

La esfera pública mayoritaria y central tiende al consenso y a consentir el poder asentado. La construyen, sobre todo, las instituciones políticas, informativas y demoscópicas con más recursos y poco abiertas a la participación directa. La opinión pública estará manipulada o controlada si no cuenta con pluralidad suficiente y real de proyectos políticos, informaciones y sondeos. Pero, además, para ser democrática la esfera pública central debe abrirse a las esferas perifé-

cas que crean los sectores de la sociedad civil más dinámicos. Por ejemplo, la transición española fue posible porque las estructuras políticas y los medios de comunicación del tardo-franquismo integraron poco a poco, muchas veces a la fuerza y con costes muy altos, a nuevos sectores religiosos, sindicales o profesionales contrarios al régimen. El proceso se anticipó y se repite con tintes propios en Latinoamérica o el Este de Europa.

En la actualidad, el "sentimiento trágico de la opinión pública" puede combatirse abriendo bien los ojos: "en vez de la degradación de una esfera pública burguesa preexistente, debida a las fuerzas del capitalismo consumista, se constata que emergen diferentes públicos, diferentes esferas públicas y diferentes espacios públicos" (Lee, 1992). Es cierto que los partidos y las empresas de comunicación dominantes tienden a igualar sus discursos, por lo menos en lo que se refiere a las cuestiones de fondo: la economía, para empezar. Pero nunca hubo como ahora tantas corrientes de opinión, estilos de vida o espacios donde manifestarse. Que las instituciones gestoras de la opinión pública se hayan entregado al "Sistema" y hayan marginado el "mundo de la vida" es otro tema. Habrá que exigirles y facilitarles que se abran a él.

(2) *La esfera pública ideal nunca existió*. Lo cual resulta cierto (Schudson, 1992). Habermas olvida que en el siglo XVIII, también existía un discurso popular no ilustrado, difamatorio y sensacionalista, opuesto al debate que él defiende. Y los intelectuales burgueses no sólo criticaban al monarca sino también al pueblo. Además marginaban a las mujeres, a los no propietarios y a los iletrados en sus debates. Pero Habermas no es historiador sino filósofo social. Resulta más pertinente preguntarse por la relevancia de su modelo ideal en nuestra sociedad.

(3) *Las condiciones que originaron la esfera pública ilustrada no se corresponden con las actuales*. Los intereses y las opiniones individuales se han ido organizado en grupos que demandan representación como portavoces de la opinión pública. Por lo tanto, los ciudadanos, en lugar de aislarse en sus mundos de vida respectivos, debieran asociarse para lograr los instrumentos que Habermas tanto critica: portavoces políticos y mediáticos y encuestas que les den acceso a la esfera pública institucional.

Por otra parte, la comunicación social sobre temas públicos ya no es dialógica (cara a cara), porque no compartimos los mismos contextos. La tecnología globaliza los problemas en tiempo real, simultáneo a los acontecimientos. En 1994, leíamos los comunicados del sub-comandante Marcos durante el alzamiento

⁴ He reunido y reformulado aquí varias críticas que aparecen en Calhoun (1992); Dahlgren (1995); Pérez Díaz (1997) y Thompson (1998).

zapatista, casi al tiempo que los lanzaba a la Red [Internet] desde la Selva Lacandona en el México maya. Pero a través de la Red también se puede leer el disco duro de nuestras computadoras y filtrar el correo electrónico. Las posibilidades de autonomía y de control de la opinión pública se han multiplicado exponencialmente, el tiempo dirá cuál de ellas prevalecerá.

(4) Habermas preconiza el diálogo basado en la *racionalidad fría y explícita*. Sin embargo, las conversaciones empiezan y acaban muchas veces gracias a lo implícito, que nos acercan a la identidad, afectos y moral de los contextos. Comenzamos a hablar porque presumimos que nos entenderán, porque asumimos cierto consenso básico y proximidad con quien tenemos enfrente. Y, a veces, sólo el afecto conduce al acuerdo con el otro. Las dimensiones expresivas e imaginativas del diálogo tampoco debieran despreciarse, tal como demuestran los movimientos sociales. Estos –según Habermas son las fuerzas de la sociedad civil capaces de restaurar el mundo de la vida–, combinan el lenguaje explícito de (mandas a corto plazo), con el implícito (formas de protesta política). Los cambios legislativos se promueven con iniciativas parlamentarias en términos formales y racionales. Pero, se siguen realizando manifestaciones y acciones simbólicas que denuncian las desigualdades de género, el belicismo o el deterioro medioambiental. Entonces no se argumenta sino que se apela, como en una representación teatral, a la imaginación.

Relacionado con a lo anterior, cabe señalar que los discursos racionales dominan en los medios de comunicación “serios” (es decir, de las élites), en los centros de investigación y decisión. Mientras que el lenguaje implícito y expresivo domina en los medios populares y en muchas organizaciones de la sociedad civil (Dahlgreen, 1995). Hacen accesibles muchos debates oficiales. Los critican, contextualizan y personalizan con ingenio. ¿Qué representa mejor la visión popular de la política, un telediarario clásico o sus parodias radiofónicas y televisivas? Las exigencias discursivas de Habermas resultan, sin duda, reduccionistas.

(5) Por último, debemos pensar si es deseable e, incluso, factible alcanzar un *consenso de la opinión pública* como al que aspira Habermas. Ya hemos experimentado las consecuencias nefastas de la cohesión social basada en las “unidades de destino universal” del Proletariado y la Nación (Pérez Díaz, 1997). Además, un consenso sustantivo sobre el mundo de la vida tiene visos de resultar inalcanzable en una sociedad multicultural. Habermas añora la esfera pública de las polis griegas. Éstas constituían comunidades muy homogéneas en lo moral y en lo político, en gran parte gracias a la exclusión de los esclavos y de las mujeres. La

intervención pública de cada ciudadano revelaba su excelencia, que era tanto individual como colectiva.

En los actuales “capitalismos desorganizados” existen poblaciones con memorias e identidades colectivas muy diferentes y contradictorias, formadas en “innumerables pequeñas esferas públicas comunitarias” (Lash y Urry, 1994). Varias teorías han reflexionado sobre el soporte comunitario que debiera nutrir la esfera pública. Los liberales cosmopolitas defienden una ciudadanía sin ataduras: se sienten ciudadanos del mundo. Los *posmodernos* celebran la mezcla y coexistencia de las culturas enfrentadas. Sin embargo, la idea liberal de individuos carentes de lazos fijos resulta ficticia y descarnada. Y “la comunicación de la diferencia” que pretenden los posmodernos parece imposible sin una mínima base común.

En respuesta a estas cuestiones, el *comunitarismo* defiende que la ciudadanía siempre es doble: con la sociedad en general y con las comunidades de individuos más próximos por geografía, intereses o ideas. Entonces, ¿por qué no defender nuestra participación en una esfera pública central (que nos liga a la sociedad), y en esferas periféricas (donde surgen debates y actividades con los más cercanos)? Esta propuesta subraya dos urgencias. Necesitamos acuerdos “razonables” (Rawls, 1993), al menos sobre cómo debatir en la esfera pública central; considerando que nuestra forma de ver el mundo puede no ser comparada y reconociendo las consecuencias de nuestros actos sobre el bienestar de los demás. Y debemos conferir mayor atención y protagonismo a las esferas públicas particulares. Éstas garantizan la persistencia de intereses plurales. Su lealtad a los valores de una “democracia radical” permite definir el interés colectivo desde la raíz de los intereses enfrentados, sin quebrar la sociedad (Mouffe, 1992).

En resumen, debiéramos rechazar las definiciones esencialistas de la sociedad civil y la esfera pública que limitan de antemano a sus actores. En cambio, cabría concebir, al menos, dos tipos de esferas públicas. Una esfera pública común dominada por las instituciones más asentadas de la sociedad civil y que genera debates cohesionadores y formalizados, sobre la gestión del poder y los valores colectivos. Esta esfera crea un “espacio común” que debiera nutrirse de otras esferas públicas más reducidas, si no quiere estancarse. Las esferas periféricas sostienen comunidades y ofrecen incentivos a la participación contrarrestando las exclusiones de la esfera pública central.

Insistimos, las esferas públicas se definen por los procedimientos de debate: cómo se habla, no quién ni sobre qué. La norma básica es la potencial implica-

ción como espectador y participante de todo aquel cuyos intereses se vean afectados, directa o indirectamente. El espacio público es el espacio discursivo, físico o social "donde la libertad puede aparecerse" (Benhabib, 1992). Pero esa libertad debe garantizarse en los dos planos que constituyen la sociedad civil: las instituciones y las actitudes ciudadanas para participar. Hay que reformar las primeras y cultivar las segundas, acercándonos a una democracia deliberativa.

El liberal-individualismo debiera reconocer la necesidad de garantizar la pluralidad y la competencia en el mercado de las ideas. Al igual que en sus versiones más sensatas acepta las leyes anti-monopolio de bienes y servicios. Cualquier monopolio de la opinión pública amenaza el corazón de la democracia. Por su parte, las corrientes posmarxistas y críticas no debieran idealizar la sociedad civil y ni diseñar la esfera pública, actuando como ingenieros sociales. Asegurémonos, en cambio, de que las instituciones que cogenestonan el poder interactúen con las organizaciones que pretenden influir en él. Las diferencias entre ambas podrían ejemplificarse así:

Una Comisión Parlamentaria sobre Educación tiene una composición fija. Sigue pautas y periodos de debate muy formalizados para elaborar una nueva ley. Por lo tanto, desde el comienzo deja de lado numerosos actores y aspectos del problema educativo. Un foro de sindicatos podría hacerse eco de algunos de esos temas descartados por ser inviables presupuestariamente hablando o ser a corto plazo. Pero sus miembros son sindicalistas profesionales, también elegidos por periodos concretos, con fines y metas personales. Por último, la asamblea de un centro educativo está formada (en teoría) por quienes trabajan allí. Los turnos de palabra son aleatorios, los temas infinitos, y hablarán quienes se presen a ello.

Estas tres instituciones tienen una formalización y un poder decreciente. Pero todas juegan un papel en la democracia deliberativa. Ofrecen niveles crecientes de participación, flexibilidad e implicación. Si sus rasgos son diferentes, también lo son sus cometidos como instituciones de la esfera pública dominante (la Comisión Parlamentaria) o de esferas públicas particulares (la mesa sindical y la asamblea).

Esferas pública, social y privada

José Luis Dader (1992) ha apuntado un modelo de tres "anillos concéntricos" que ampliamos. Sitúa la *esfera privada*, constituida por actividades privadas o familiares, en el círculo interno. La *esfera social* está en el anillo exterior, formado, sobre todo, por las actividades económicas y políticas, que no alcanzan ne-

cesariamente repercusión pública. La *esfera pública* se sitúa en medio de ambas, en un anillo intermedio. Nos referimos ahora a la esfera pública central, que gestionan los periodistas, los encuestadores y políticos. Diferenciamos las sociedades según el tamaño relativo de cada esfera. Pero antes aclaremos el papel conector que la esfera pública cumple respecto a la privada y la social.

La esfera pública tiene como misión conectar el mundo privado y el mundo social. Si no, se convierten en antagonistas. La privacidad se transforma en amenaza para la sociedad y viceversa. Asimismo, en las sociedades contemporáneas existe gran permeabilidad de las fronteras de las tres esferas. Los medios electrónicos las rompen todos los días, cuestionando los límites y las fuentes de autoridad de los mundos sociales. Los jóvenes estadounidenses de los años 60 que cuestionaron la familia tradicional y la autoridad paterna habían visto en la televisión miles de programas sobre crisis conyugales. Los negros del sur contemplaron las movilizaciones por los derechos civiles en el norte y las imitaron (Meyrowitz, 1985).

Se ha roto la estabilidad de lo que antes se definía como público y privado. Mejor dicho, coexisten dos vectores: privatizar lo social y socializar lo privado. En un sentido, la televisión doméstica la vida social. La hace doméstica, porque la introduce en cada casa. En otro sentido, los medios socializan lo privado, exponiendo lo que ocurre en los salones familiares a los ojos ajenos. Vivimos los tiempos de la política del "cuarto de estar" (Morley, 1992), que es también la política de las habitaciones interiores de los dignatarios.

En las *sociedades individualistas* la esfera privada crece a expensas de la pública. Richard Sennet (1977) las diagnostica aquejadas por la "ideología de la intimidad". Las expectativas y las relaciones más deseables se limitan a la familia o sujetos más próximos. Y la opinión pública resulta indiferente o una amenaza para las comunidades, que pueden cerrarse en sí mismas con formas excluyentes. Por lo tanto, los ciudadanos tienden a ignorar o despreciar las opiniones contrarias, y sólo suscriben las que coinciden con ellos. Así pueden surgir patologías sociales como la anomia (alienación respecto a la sociedad) bandas de mafias, redes caciquiles, sectas o terrorismos subversivos.

También cabe la hipertrofia de las instituciones de la esfera social, sobre todo, el Estado y el Mercado, que colonizan la esfera pública generando, respectivamente, *sociedades colectivistas* y de *capitalismo salvaje*. No es extraño que los partidos y las empresas instrumentalicen las asociaciones civiles, los medios y los sondeos. Llevada al extremo, la esfera pública queda en manos de la clase política o de

los grupos económicos. Los resultados respectivos son una opinión pública oficial que margina la crítica o que la convierte en mercancía trivial y engañosa.

La esfera pública de las dictaduras no admite la crítica o la instrumenta en luchas internas de los dirigentes. En cambio, las democracias capitalistas producen un ingente flujo de escándalos "que se venden bien", sin la función política que se les presume: controlar a los gobernantes (Protes y otros, 1991). Baste un ejemplo cercano. La información sobre las relaciones sexuales del Presidente Clinton y la becaria de la Casa Blanca, Mónica Lewinsky, (un tema de esfera privada) generó, sobre todo, magníficos beneficios para los medios e institutos de sondeos. El escándalo paralizó durante meses a un presidente con una gestión respaldada por la ciudadanía, desató un clima moral conservador y distrajo a la opinión pública de asuntos más relevantes.

Por último, la esfera pública dominante podría devorar a las esferas social y privada. En el primer caso, se corre el riesgo de la *sondeoocracia* (manipular y gobernar a golpe de sondeo) o de *mediocracia* (los medios de comunicación, sobre todo la televisión), dirigir y suplantar las instituciones políticas) (Patterson, 1993). Ambas formas de gobierno conllevan, por lo menos, la pérdida de liderazgo político, la sustitución de la política por las relaciones públicas, el silencio de las minorías y la renuncia a la deliberación pública real. La conjunción de mediocracia y sondeoocracia ha desembocado en una nueva forma de actividad política, perfeccionada por presidentes estadounidenses desde Ronald Reagan: de acudir al público (*Going public*, Kernell, 1997).

El presidente que se encuentra en apuros invoca las encuestas como refrendo de su gestión para tapar la boca a sus oponentes. Los medios proyectan las actividades del líder al público y transmiten la "respuesta" de éste publicando sondeos. Dichas encuestas, a veces tan simplonas como los índices de popularidad, acallan la oposición en instituciones como el Congreso. El efecto antidemocrático es obvio. Quien cuenta con más recursos para manejar a los gestores de la opinión pública se salta los mecanismos de debate y negociación con otros poderes públicos. No resultaría difícil ni muy conspiratorio explicar las acciones bélicas decididas por Bill Clinton en el fragor del caso Lewinsky como ejemplo de esta estrategia. En agosto de 1998, EUA bombardeó unos supuestos campamentos terroristas en Afganistán y fábricas de armas en Sudán, justo tras la confesión del presidente de su adulterio ante el fiscal. El incremento en los niveles de popularidad de Clinton fue inmediato, al igual que tras los ataques aéreos a Irak, realizados meses más tarde.

Como último extremo, demoscopia y comunicación mediática se darían la mano en la *clibdemocracia* con plebiscitos cotidianos o instantáneos a través de la Red. Los medios y sondeos han alterado no siempre para bien la mayoría de las instituciones sociales. La "lógica periodística" se ha impuesto en todos estos ámbitos (Altheide, 1985; Altheide y Snow, 1991), generando la "sociedad del espectáculo". Las elecciones se dirigen por cuestiones de imagen y marketing. Los "jueces estrella" entran y salen de la política, según la cobertura mediática y los sondeos sobre los macro-procesos que instruyen. Los eventos deportivos se organizan para el patrocinio publicitario mundial. Proliferan los telepredicadores y los viajes papales.

Pero la esfera pública también puede invadir la esfera privada. El entramado de estudios de mercado, marketing y medios establece un "sistema de control de las audiencias" (Gandy, 1995). Públicos bien determinados en sus rasgos y preferencias son observados constantemente por "vigilantes" anónimos. Para algunos críticos se ha hecho realidad el "panopticon" que mencionaba Michael Foucault (1976): las cárceles en las que un guardia controla a cientos de prisioneros, viendo en todo momento el interior de las celdas. También puede constatar que los medios utilizan al público común como materia sensacionalista, alimentándose de virtudes y vicios, privados e íntimos. En los medios convencionales la gente común es requerida para hablar de "sus problemas" (sus miserias) que, casi nunca, implican responsabilidades políticas.

Sin embargo, existen contagios positivos de las tres esferas. La esfera privada se introduce en la pública y en la social con sistemas económicos como el cooperativismo y políticamente con la democracia directa de pequeñas comunidades. La esfera social se introduce en la privada de los grupos religiosos, cuando éstos asumen tareas políticas, como la teología de la liberación. Y la esfera pública li-dera a la privada y a la social en periodos de movilización popular.

Las fronteras entre espacio público, social y privado, debieran mantener una "asimetría de transparencia" (Pérez Díaz, 1997). El espacio público exige la máxima transparencia del espacio social y cierta opacidad del mundo privado. Los límites de la publicidad deberian bastar para preservar la viabilidad de ambos. Ni un Estado ni una familia pueden sobrevivir en casas de cristal. Pero las diferencias de recursos para proteger la "información interna" y su importancia pública son enormes. Por tanto, parece lógico que la esfera pública se centre en el Estado y no se ocupe de lo familiar, excepto cuando las desigualdades domésticas (malos tratos, vejaciones a los menores...), impliquen opresión. Entonces, lo privado debiera hacerse público y politizarse.

BIBLIOGRAFÍA

- Altheide, D. *Media power*. Sage, Londres, 1985.
- Altheide, D. y Snow, R. *Media worlds in the post-journalism era*. Aldine de Gruyter, Nueva York, 1991.
- Anderson, B. *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso, Londres, 1991, v. o. 1983.
- Arato, A. "Ascensao, declinio e reconstrucao do conceito de sociedade civil". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 27, pp. 18-27, 1995.
- Benthabib, S. Cambridge. "Models of public space: Hannah Arendt, the liberal tradition, and Jürgen Habermas", en C. Calhoun (ed.), *Habermas and the public sphere*. MIT Press, Cambridge, Cambridge, p. 78.
- Berriain, J. *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Anthropos, Barcelona, 1990, p. 188.
- Calhoun, C. *Habermas and the public sphere*. MIT Press, Massachusetts, 1992.
- Cohen, J. y Arato, A. *Civil society and political theory*. MIT Press, Cambridge, 1992.
- Dader, J. L. *El periodista en el espacio público*. Bosch, Barcelona, 1992, pp. 145-146.
- Dahlgreen, P. *Television and the public sphere. Citizenship, democracy and the media*. Sage, Londres, 1995, pp. 9; 86-87.
- Diamond, L. "Civil Society and the Development of Democracy". *Estudio/Working Paper* 1997/101. Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales. Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, Madrid, 1997, p. 13.
- Foucault, M. *Vigilar y castigar*. La Piqueta, Madrid, 1976.
- Gandy, O. "Tracking the audience", en J. Downing, A. Mohammadi y Sreberny-Mohammadi (eds.), *Questioning the media. A critical introduction*. Sage, California, 1995.
- Ginsberg, B. *The captive public: How mass opinion promotes state power*. Basic, Nueva York, 1986.
- Habermas, J. (v. o. 1962) *Historia y crítica de la opinión pública*. Gustavo Gili, México, 1986.
- Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa* (vols. 1 y 2). Taurus, Madrid, 1987, v. o. 1981.
- Hayek, F. *New studies in philosophy, politics, economics and the history of ideas*. Routledge, Londres, 1978.
- Hirschman, A. O. *Fusión de las esferas públicas y privadas. Tomarse en serio la cotidianidad*, Claves, 74, 1977, pp. 2-9.
- Kennell, S. *Going public: New strategies of presidential leadership*. Congressional Quarterly Press, Washington, D. C., 1997.
- Kuran, T. *Private Truths, Public Lies. The Social Consequences of Preference Falsification*. Harvard University Press, Cambridge (MA), 1995. En castellano véase del mismo autor, 1997. "Ahora o nunca: elemento de sorpresa en la revolución oriental de 1989". *Zona Abierta*, (80-81), pp. 137-197.
- Lash, S. y Urry, J. *Economics of sign and space*. Sage, Londres, 1994.
- Lee, B. "Textuality, mediation and public discourse", en C. Calhoun (ed.), *Habermas and the public sphere*. MIT Press, Cambridge, 1992, p. 417.
- Meyrowitz, J. *No sense of place*. Oxford University Press, Nueva York, 1985.
- Morley, D. *Television, audiences and cultural studies*. Routledge, Londres, 1992, pp. 272 y 285.
- Mouffe, C. (ed.) 1992. *Dimensions of radical democracy*. Londres: Verso. Edición en español, Paidós, Barcelona, 1999.
- Noelle-Neumann, E. 1984 (v. o. 1980). *The spiral of silence. Our social skin*. Chicago: University Press. Edición en castellano, Paidós, Barcelona, 1995.
- Patterson, T. *Out of order*. Knopf, Nueva York, 1993.
- Pérez Díaz, V. *La esfera pública y la sociedad civil*. Taurus, Madrid, 1997, pp. 17-18; 63-64; 77-79; 115; 140-141.
- Protest, D.; Cook, F.L.; Doppelt, J.; Ettema, J. S.; Gordon, M. T.; Leff, D. R.; y Miller, P. *The journalism of outrage*. The Guildford Press, Nueva York, 1991.

- Putnam, R. D.; Leonard, R. y Nanetti, R. Princeton, N. J. 1993. *Making democracy work: Civic traditions in modern Italy*. Princeton University Press.
- Rawls, J. *A Theory of Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA., 1971. Edición en castellano, Tecnos, Madrid, 1986.
- Sampedro, V. *Opinión Pública y Democracia Deliberativa. Medios, Sondeos y Urnas*. Istmo, Madrid, 2000.
- Schudson, M. "¿Was there ever a public sphere? If so, when? Reflections on the American case", en C. Calhoun (ed.), *Habermas and the public sphere*. MIT Press, Cambridge, 1992.
- Sennet, R. 1977. *The fall of public man*. Nueva York: Knopf. Edición en castellano, Península, Barcelona, 1978.
- Thompson, J. P. *Los medios y la modernidad*. Paidós, Barcelona, 1998.

SOCIEDAD DE RIESGOS MUNDIALES Y SOCIEDAD DE CIUDADANOS MUNDIALES: ACERCA DE LA DINÁMICA DE LOS PELIGROS GLOBALES*

Ulrich Beck**

Sociedad de riesgos significa, pensándolo hasta sus últimas consecuencias, sociedad de riesgos mundiales. Porque su principio axial, sus retos, son peligros creados por la civilización, peligros que no pueden ser delimitados ni en el espacio ni en el tiempo ni tampoco socialmente. De esta manera se socavan y anulan las condiciones de encuadramiento y los fundamentos de la modernidad industrial, es decir, el antagonismo de clases, el Estado nacional, así como las imágenes de una racionalidad y un control técnico-económico lineales.

Los críticos de aquel discurso sobre la sociedad de riesgos mundiales suelen oponer con frecuencia que él favorece un tipo de neoespenglismo y bloquea la acción política. Trataremos de demostrar aquí que lo contrario es igualmente cierto: en su autocomprensión como sociedad de riesgos mundiales, la sociedad se vuelve *reflexiva*¹, es decir, en primer lugar, ella llega a ser un tema y un problema para sí misma. Los peligros globales generan también intereses globales en común, incluso se están perfilando los contornos de una publicidad mundial (virtual). En segundo lugar, la globalidad percibida de las auto-amenazas de la civilización libera un impulso que se presta a una configuración política, es decir, a la formación y al desarrollo de instituciones internacionales de cooperación y, tercero, la delimitación de lo político llega a ser borrosa. Esto significa que están naciendo constelaciones de una subpolítica que al mismo tiempo es global y directa y que relativiza y socava las coordinadas y coaliciones de las

* Título del original alemán: *Weltrisikogesellschaft und Weltbürgergesellschaft - Zur politischen Dynamik globaler Gefahren*. Traducción del alemán: Heike Dorit Grubn.

** Universidad de Múnich, Alemania.

¹ N. d. T. Las palabras en letras cursivas han sido resaltadas por el autor.