

los representantes: elecciones periódicas, límites de permanencia en el poder, bicameralismo, veto presidencial, separación de poderes... y debieran potenciarse los referéndums, las iniciativas populares y las fórmulas revocatorias de candidatos. Autores poco sospechosos de radicalismo proponen introducir mecanismos de democracia directa (Dahl, 1999; Manin, 1998). También se precisan medios de comunicación y técnicas para auscultar la OP, que generen conocimientos relevantes y debates públicos. La calidad de la democracia deliberativa dependerá de la calidad del sistema político-informativo que nutra la OP. Lo cual implica que las culpas no son siempre del pueblo ignorante y pasivo, sino también (¿sobre todo?) de las instituciones que lo mantienen en dicho estado.

Los gestores institucionales de la OP en la democracia deliberativa tienen como misión continuar el debate allá donde lo dejaron los ciudadanos. Después adoptarán decisiones siempre mejorables. Muchos defectos de las democracias actuales provienen del simplismo con el que políticos, periodistas y encuestadores manejan el debate público, zanjándolo desde su inicio: derecha *versus* izquierda, buenos *versus* malos, mayorías *versus* minorías. Estos debates apenas inciden en las conversaciones de los ciudadanos, entre los que impera una aplastante mayoría apática y minorías que eluden las decisiones colectivas porque cuentan con los recursos para saltárselas.

Reivindicar la democracia deliberativa implica reclamar para el ciudadano la posibilidad (nunca imperativa) de ir más allá del rol de votante, espectador y encuestado. Algunos creemos que no es una ingenua declaración de buenas intenciones, sino un requisito de viabilidad democrática. Ahora que ya no necesitamos defender a capa y espada el carácter «real» de nuestras democracias frente al socialismo de Estado, al menos podemos atrevernos a pensar y a «hacer como si» las formas democráticas fuesen realidad. Puede defenderse una versión de la democracia como mero procedimiento de recambio de elites. Pero el papel en el que se imprimen nuestras Constituciones no garantiza su viabilidad, ni la vigencia de los valores que las originaron. Estos valores e instituciones nacieron de las sociedades civiles que crearon esferas públicas como espacios de (de)liberación.

2. ¿QUIÉN CREA Y DÓNDE SE EXPRESA LA OPINIÓN PÚBLICA?

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*, siglo V a.C.)¹

La OP autónoma o enfrentada a sus gestores oficiales surge de la sociedad civil, que habla en la esfera pública. El término de *sociedad civil* fue recuperado en los años sesenta por los neomarxistas críticos del estalinismo porque no diferenciaba 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 OP crítica y democrática. Había derrumbado el Antiguo Régimen en la Ilustración y 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

¹ PLATÓN, *Diálogos*. Madrid. Espasa Calpe, 1981, p. 127.

recomponer sus fronteras, al igual que haremos con las nociones de esfera pública, social y privada.

2.1. Sociedad civil y esfera pública

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 Estado². 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), asegurar la representatividad y el control del poder político y económico.

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 de 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, p. 9). 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 Collor levantándose contra la corrupción, y las manos blancas de los españoles contra los asesinatos de ETA. En ambos casos, los representantes oficiales de la OP, políticos y periodistas, fueron tras esas manifestaciones para cubrirlas 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*.

² En las siguientes definiciones me apoyo, sobre todo, en los textos de Jean Cohen y Andrew Arato (1992;1995) y Larry Diamond (1997).

da. Ni con la búsqueda del beneficio que mueve a la *sociedad económica* de las empresas. Tampoco comprende 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.

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 ONGs que aportan recursos y talentos para el beneficio general), movimientos sociales (pacifismo, feminismo, ecologismo, solidaridad internacional...) y grupos que velan por los derechos humanos, fiscalizan elecciones o denuncian los fallos del sistema político (tortura, abusos de poder, corrupción, clientelismo...). A mayor pluralidad interna—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 OP, entendida como la voz dominante de la sociedad civil.

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 las distingue por tres rasgos: promocionan 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 reivindica, 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, antiabortismo...) y apoyando a otros grupos civiles.

Pero no debemos idealizar la sociedad civil. La religión institucional ha alentado guerras santas. Los antiabortistas 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 *sociedad 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 rotación de líderes (Diamond, 1997, p. 13).

La sociedad civil, por tanto, necesita *instituciones y valores*. Víctor Pérez Díaz (1997, pp. 17-18) señala que precisa 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 creen 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, pp. 63-64).

El debate académico gira en torno a 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 equitativa para 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 OP, 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 OP 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, pp. 77-79 y 140-141).

La *teoría crítica*, en cambio, denuncia los desequilibrios del mercado y exige intervenirlos. Pregunta quién mueve la «mano invisible». Y denuncia que los partidos, los grupos de interés y las empresas informativas blindan 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 inversores. 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, 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 que no busque el lucro o un puesto en la Administración?

La tesis de Habermas es que la «racionalidad técnico-burocrática» del «sistema» ha expulsado *el 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 (Beriaín, 1990, p. 188). Es la OP discursiva de la sociedad civil desplazada por la OP «oficial» que «fabrican» los Estados y las empresas. Por ejemplo, resulta muy dudoso que el nacionalismo que «inventan» las elites 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 de 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 la sociedad civil y la OP «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. Éstos, como señaló George Simmel, permiten saciar el hambre participando en «acciones comunales esenciales», que nacen de «la expe-

nencia frecuente de congregarse» y generan la «costumbre de unirse en un propósito común» (en Hirschman, 1997, p. 5).

La comensalía, como institución, nació reuniendo a los ciudadanos en torno a una mesa. Allí se inventó el plato redondo para repartir porciones iguales, que se adjudicaban por sorteo. Constituía 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, aun así, asegurarles las mismas porciones son garantías de un banquete democrático... y de la sociedad civil y de la OP.

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 les han pagado la farra a los gorriones. Y siempre habrá quien haga negocio alimentando a los demás. Está en su derecho, si no los intoxica y compite 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 rapiña 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».

2.2. Auge y declive de la esfera pública

El relato crítico de la esfera pública que hemos apuntado fue iniciado por Jünger Habermas (1986, ed. orig. 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 OP crítica alimentada por el correo y las novelas, las discusiones en cafés y salones y, sobre todo, una prensa independiente. Dicha prensa, asentada 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 estaba a disposición de (casi) todos, libre de la censura real o religiosa. Se participaba como iguales, sólo con la fuerza de argumentos racionales. La razón de la OP 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 OP.

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 OP 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 OP a medida que «la domesticaban», a través de la edu-

cación obligatoria y los partidos sin contenido ideológico. Reduciendo la OP 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: 1) que 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 prima sólo la racionalidad, y 5) que apela a un consenso de la OP impracticable o, incluso, indeseable³. Vamos por partes:

1. *¿Utopía trágica?* De acuerdo, la participación de todos los ciudadanos en una OP 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» (Nocelle-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 OP y las organizaciones de la sociedad civil nos ofrezcan. Entonces, podríamos pensar que existe no una, sino varias esferas públicas: una central y mayoritaria, rodeada de 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 OP estará

³ He reunido y reformulado aquí varias críticas que aparecen en Calhoun (1992), Dahlgreen (1995), Pérez Díaz (1997) y Thompson (1998).

manipulada o controlada si se le ofrece una pluralidad suficiente y real de proyectos políticos, informaciones y sondeos. Pero, además, para ser democrática la esfera pública central debe abrirse a las esferas periféricas que crean los sectores de la sociedad civil más dinámicos. 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 desafectos con el régimen.

En la actualidad, el «sentimiento trágico de la OP» 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, p. 417). 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 OP 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, 1992a). Habermas olvida que en el siglo XVIII también existía un discurso popular no ilustrado, difamatorio o 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 de sus debates. Pero Habermas no es historiador, sino filósofo social. Resulta más pertinente preguntarse 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 OP. Por 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 1993 leíamos los comunicados del subcomandante Marcos durante el alzamiento 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 alguien puede leer el disco duro de nuestros ordenadores y filtrar el correo electrónico. Las posibilidades de autonomía y de control de la OP se han multiplicado exponencialmente; el tiempo dirá cuál de ellas prima.

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 contertulios. 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. Éstos, que según Habermas son las fuerzas de la sociedad civil capaces de restaurar el mundo de la vida, combinan el lenguaje explícito –demandas a corto plazo– con el implícito –formas de protesta política–. Los cambios legislativos se promueven con iniciativas parlamentarias en términos formales y racionales. Pero 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.

En la misma línea, cabe señalar que los discursos racionales dominan en los medios de comunicación «serios» (es decir, de las elites), en los centros de investigación y decisión. Mientras que el lenguaje implícito y expresivo domina en los medios populares y muchas organizaciones de la sociedad civil (Dahlgreen, 1995, pp. 86-87). Hacen accesibles muchos debates oficiales. Los critican, contextualizan y personalizan con ingenio. ¿Qué representa mejor la visión popular de la política, un telediario clásico o las parodias radiofónicas y las *Noticias*

del Guñol? 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 OP* 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 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). Para algunos, considerarse gallegos implica diferenciarse de los españoles. Para otros, ser españoles los distancia de los magrebíes; a otros, de los europeos o de los norteamericanos. Sin embargo, en cualquier ciudad pequeña de España viven gentes de otras comunidades autónomas, varios inmigrantes magrebíes, un profesor de inglés nativo (casi siempre blanco) y un ex jugador de la NBA (casi siempre negro y puede que musulmán) en el equipo local de baloncesto. ¿Cómo interesarlos y ponerlos de acuerdo en ciertas cuestiones, como que las niñas magrebíes usen el velo en clase?

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 sin 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 geo-

grafía, 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 compartida 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).

Recuperando el ejemplo anterior, los políticos hacen un uso interesado de la xenofobia en muchas ocasiones. Casi siempre para presentarse como defensores de la tolerancia o, en caso contrario, paladines de «los de aquí». Pero la izquierda suele ocultar su apoyo a las leyes de extranjería de la derecha. Y ésta a veces satisface los oídos de sus votantes más retrógrados con declaraciones racistas. Los medios, movidos por el simplismo sensacionalista, convierten en choques racistas lo que a veces son sólo conflictos entre grupos de jóvenes no representativos de sus comunidades. Y los sondeos más burdos, aunque también más difundidos, zanján el tema preguntando a la población: «¿Se considera usted racista?». «Por supuesto que no.»

Bastantes malentendidos xenófobos provienen del nulo protagonismo que se confiere a las esferas públicas de las minorías étnicas. ¿Cuántas veces han sido convocadas por el Ministerio de Interior las asociaciones de inmigrantes? ¿Cuántos artículos de opinión han firmado los ciudadanos magrebíes en los periódicos españoles? ¿Cuántas encuestas han recogido sus opiniones? No se trata de dar un cheque en blanco para propagar el fundamentalismo. Primero, porque no todo magrebí profesa el islamismo y el fundamentalismo no es exclusivo de la religión de Mahoma. Pero, sobre todo, porque la esfera central, si es verdad pública, no admite mensajes contrarios a la convivencia sin una contrarreplica. Lo cual impide que crezca

el fundamentalismo. Tampoco se está afirmando la bondad intrínseca de los grupos de apoyo a los inmigrantes. Resulta poco ilustrador defender políticas basadas sólo en buenos sentimientos, y bastante cobarde no hablar de medidas que reorganicen los flujos de inmigración. Ni se educa al resto de la sociedad, ni se colabora para solucionar a largo plazo un problema creciente. Los instrumentos para hacerlo son, sobre todo, los medios y partidos que representan a la mayoría de los ciudadanos. Pero necesitamos abrir esa esfera pública central a las esferas periféricas, comprometidas con renovarla.

En resumen, debiéramos rechazar las definiciones esencialistas de la sociedad civil y la esfera pública, que limitan de antemano 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.

Esferas públicas
periféricas



Esquema 2.1. La esfera pública central y las esferas públicas periféricas.

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 implicación 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, p. 78). 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.

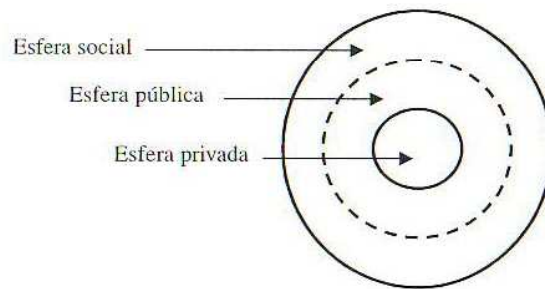
El liberal-individualismo debiera reconocer la necesidad de garantizar la pluralidad y la competición en el mercado de las ideas. Al igual que en sus versiones más sensatas acepta las leyes antimonopolio de bienes y servicios. Porque cualquier monopolio de la OP amenaza el corazón de la democracia. Por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

Una comisión parlamentaria sobre educación tiene una composición fija. Sigue pautas y períodos de debate muy establecidos para elaborar una nueva ley. Por 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 o a corto plazo. Pero sus miembros son sindicalistas profesionales, también elegidos por períodos 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 presten 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 las esferas públicas particulares (la mesa sindical y la asamblea).

2.3. Esfera pública, social y privada

José Luis Dader (1992, pp. 145-146) ha apuntado un modelo de tres «anillos concéntricos» que ampliamos ahora. 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 necesariamente 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. Diferenciaremos las sociedades según el tamaño relativo de cada esfera. Pero antes aclaremos el papel conectivo que la esfera pública cumple respecto a la privada y la social.



Esquema 2.2. Relación entre esfera pública, social y privada; y mayor grado de publicidad de lo social.

Utopías o ucronías (visiones apocalípticas del futuro) aparte, 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 norteamericanos de los años sesenta 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 domestica 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, pp. 272 y 285), 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 OP resulta indiferente o una amenaza para las comunidades, que pueden cerrarse en sí mismas con formas excluyentes. Por 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) trufada de mafias, redes caciquiles, sectas o terrorismos subversivos.

También cabe la hipertrofia de las instituciones de la esfera social—sobre todo, Estado y 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. Llevado al extremo, la esfera pública queda en manos de la clase política o de los grupos económicos. Los resultados respectivos son una OP 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 (Protess y otros, 1991). 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 OP de asuntos más relevantes.

Por último, la esfera pública dominante podría fagocitar las esferas social y privada. En el primer caso, se corre el riesgo de la *sondeocracia* –manipular y gobernar a golpe de sondeo– o de *mediocracia* –los medios de comunicación, sobre todo la televisión, dirigen y suplantán 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 real. La conjunción de mediocracia y sondeocracia ha desembocado en una nueva forma de actividad política, perfeccionada por presidentes estadounidenses desde Ronald Reagan: 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 OP 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, EE.UU. 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. La subida en los niveles de popularidad de Clinton fue inmediata, 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 *ciberdemocracia* con plebiscitos cotidianos o instantáneos a través de la Red. Bastantes riesgos que hemos señalado en la democracia directa, y algunos más, se traerán a colación en el capítulo 8. Porque 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 macroprocesos que instruyen. Los eventos deportivos se organizan para el patrocinio publicitario mundial. Proliferan los telepredicadores y los viajes papales en olor de multitudes.

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 mentaba 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 constatarse 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 en 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 lidera a la privada y a la social en períodos de movilización popular.

Las fronteras entre espacio público, social y privado, debieran mantener una «asimetría de transparencia» (Pérez Díaz, 1997, p. 115). El espacio público exige la máxima transparencia del espacio social y cierta opacidad del mundo privado. Los límites de la publicidad debieran 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 pro-

teger 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. En el capítulo siguiente nos centraremos en los recursos y en los procesos que confieren publicidad al mundo social y al mundo privado.

3. ESTRUCTURA Y GESTORES DE LA ESFERA PÚBLICA

¿Cómo puede ser que el mandatario pueda tener poder sobre quien le da poder? [...] Los individuos en estado aislado, silenciosos, sin palabra, que no tienen la capacidad ni el poder de hacerse escuchar, de hacerse oír, son colocados ante la alternativa de callarse o de ser hablados [...] para acceder a la existencia colectiva, no hay otro camino que pasar por el portavoz.

(BOURDIEU, *Cosas dichas*, 1988)¹

¿Cómo surgen y quién establece y gestiona los temas de la esfera pública? La respuesta complaciente es que debatimos los problemas más urgentes, que en democracia son los que afectan a la mayoría de los ciudadanos. Una respuesta más serena considera el poder relativo de los grupos sociales para centrar el debate en temas de su interés. Su éxito depende de la posición que ocupen en la estructura de la esfera pública; es decir, en las instituciones que definen los problemas colectivos. Veremos los recursos y las estrategias que despliegan para representar a la OP, así como los privilegios que los medios de comunicación ofrecen a determinados grupos. Concluiremos señalando la evolución de las representaciones de la OP y los rasgos que ésta ha adquirido en boca de periodistas, encuestadores y políticos.

¹ Pierre BOURDIEU, *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa, 1988, pp. 158-161.