

Lo público y sus problemas: notas para una reconsideración

NORA RABOTNIKOF

Instituto de Investigaciones Filosóficas, UAM, México

A pesar de constituir un polo de lo que se ha dado en llamar «la gran dicotomía» de la reflexión política occidental, la idea de «lo público», como la mayor parte de los conceptos políticos relevantes, está muy lejos de una definición inequívoca. Su utilización en el contexto de vocabularios políticos diferentes construye o identifica problemas también diferentes, evaluaciones y cursos de acción dispares. Se lo utiliza para adjetivar un «espacio», «una esfera», se lo sustantiva (a veces sustancializa), se lo usa normativa o descriptivamente, y no siempre se tiene en cuenta que el trazado de los límites entre lo público y lo privado se modifica históricamente y que el conflicto por la definición de esos límites ha formado y forma parte de maneras específicas de concebir la vida política.

A pesar de esta multivocidad, o tal vez precisamente por ella, es cada vez más frecuente encontrar en el debate político contemporáneo diagnósticos que hacen referencia a un déficit en la concepción de lo público o correlativas invocaciones al fortalecimiento de un «espacio público». En las reflexiones siguientes se traza en primer lugar, una muy rápida revisión de los deslizamientos en el significado de lo público, para ubicar el surgimiento histórico de ciertos problemas y modos de reflexión que se entrecruzan en su consideración. En segundo lugar se intenta caracterizar de manera esquemática tres posiciones en relación al diagnóstico de la necesidad de reforzar la vida pública, presentes en la literatura politológica de América Latina. Dichas caracterizaciones no son de manera alguna excluyentes, pero partiendo de tradiciones teóricas diferentes parecen hacer referencia a dimensiones distintas de la vida política y por ende a una distinta «tipificación» de los problemas. Todas ellas se apoyan en tradiciones teóricas más globales pero afinan o adaptan sus perspectivas a la especificidad

de la región. Aceptando el riesgo de una simplificación las hemos denominado respectivamente: *a)* lo público como respuesta a la demanda de comunidad, *b)* lo público como vigencia del Estado de derecho y *c)* lo público como parte de una cultura política. Finalmente, volvemos sobre las tres caracterizaciones para tratar de identificar con mayor precisión a qué se hace referencia en cada una de ellas y plantear algunos interrogantes para la reflexión.

La dicotomía difícil

Las frecuentes invocaciones al «fortalecimiento de lo público» a menudo hacen referencia a dimensiones diferentes, aunque relacionadas de la vida política de una comunidad. El debate que estas invocaciones suscita muestra que el uso del término en lenguaje corriente y en el especializado y los criterios para sus referencias están lejos de ser unívocos. El parteaguas de la «gran dicotomía» entre lo público y lo privado es, en todo caso, de elusivo trazo.

Por supuesto, esta multivocidad refiere a las transformaciones históricas que han ido otorgándole dimensión institucional o sociológica, así como a los usos que desde distintos enfoques disciplinarios han ido codificando y sedimentando significados. Y también el hecho de que, si bien público-privado pueden no ser considerados, en sí, términos evaluativos (como «justo», «democrático», etc.), son por otra parte a menudo utilizados en contextos evaluativos.¹

En rasgos generales podríamos decir que el par público-privado como categorías políticas y sociológicas ha mantenido «adheridos» al menos tres sentidos básicos que no siempre coincidieron en su referencia. Estos tres sentidos parecen remontar su articulación a categorías de origen griego transmitidas por el derecho romano. Así es habitual hacer referencia a su génesis en la nítida distinción entre esfera doméstica ligada a resolución de necesidades básicas y esfera pública como ámbito de la ciudadanía libre para el tratamiento debatido de los asuntos comunes. A partir de esta distinción aparecerán los tres sentidos básicos asociados a lo público: 1) lo que es de interés o de utilidad común a todos, que atañe al colectivo, que concierne a la comunidad y por ende la autoridad de allí emanada *vs.* aquello que se refiere a la utilidad y el interés individual; 2) lo que es visible y se desarrolla a la luz del día, lo manifiesto y ostensible *vs.* aquello que es secreto, preservado, oculto; y, 3) (que puede resultar una derivación de los dos anteriores) lo que es de uso común, accesible a todos y por lo tanto abierto *vs.* aquello cerrado, que se sustrae a la disposición de los otros.

La polis griega, en efecto, parecía articular estos tres sentidos de lo público. Por un lado la politeia suponía el tratamiento de los asuntos comunes por los ciudadanos libres, la participación activa en la construcción y defensa de la comunidad política. En el segundo sentido, la actividad pública, en contraste con la oscuridad del ámbito doméstico, se desenvolvía a la luz del día y en

presencia de otros. Por último, refería a un espacio potencialmente abierto a todo el demos, a la ampliación progresiva del círculo de los iguales ante la ley. *Lo colectivo, lo manifiesto y lo abierto* se aunarán en una imagen modélica de lo público que desde entonces no cesará de ejercer su influencia sobre la reflexión occidental.² Esta imagen reemergerá en la modernidad en casi todas las concepciones normativas del espacio público. A los tres sentidos antes mencionados se sumarán, a partir de este origen, otros rasgos que en diferentes épocas se asociarán a la reflexión sobre lo público: a) el predominio de la palabra sobre otros instrumentos de poder, el pensar las cuestiones y los espacios públicos como ámbitos de despliegue de la persuasión a través de la argumentación; b) la necesidad de recurrir a una imagen espacial (el agora, el foro),³ que coincide históricamente con una reorganización del espacio social alrededor de la plaza; c) la constitución de la identidad de los moradores del espacio público o «del público» a partir de una igualdad ciudadana definida como isonomía, de igualación en la ley y en la participación en el poder;⁴ d) el control público constante tanto sobre las creaciones espirituales como sobre las magistraturas; e) la idea de ley escrita, ya no dicha, que con la divulgación de la escritura, escinde la decisión del arbitrio individual y del arcano. Surge así la concepción de una regla común, de una norma racional públicamente consagrada, que ya no depende de conocimientos secretos, de saberes místicos.⁵

El derecho romano consagrará las categorías de lo público y lo privado a través de aquello que refiere a la condición del *populus* y aquello que refiere a la utilidad del individuo. La *res publica* supondrá la propiedad accesible universalmente al *populus* y como tal *extra commercio*. Utilidad común, ley común y accesibilidad general se vinculan en esta caracterización de la *res publica* mientras que la *res privata* se encuentra por contraste situada *in commercio e in patrimonio*, relacionada con un poder diferente, el *pater familias* situado en el ámbito cerrado, replegado sobre sí mismo del *domus*, la casa.⁶ Más que la asimilación del derecho público a la relación gobernantes-gobernados y del privado a la relación entre iguales, importa destacar la diferencia entre el tipo de reglas vinculantes que conforman una y otra esfera: la cada vez más preponderante forma de la ley como norma obligatoria y las normas establecidas a través de acuerdos bilaterales, cuya fuerza reposa primordialmente (en el derecho natural) en el principio de reciprocidad.⁷

La construcción del Estado moderno y el desarrollo del mercado irán perfilando el sentido «moderno» de la escisión entre esfera pública y privada.⁸ Ella atravesará a los tres poderes feudales: Iglesia, soberanía y estamento señorial. Con la reforma, la conciencia religiosa se «privatiza» (la reforma abre la primera esfera de autonomía privada garantizada)⁹ y la Iglesia por su parte «prolonga su existencia como una corporación de derecho público».¹⁰ La escisión (o racionalización según Weber) del poder soberano se expresa en la separación entre el presupuesto público y los bienes domésticos, con la formación de la burocracia

cia de Estado y el ejército profesional que se separa del entorno privado de la corte. Y finalmente a partir del estamento señorial se desarrollan en algunos casos los parlamentos y representaciones de los Estados y por otro lado la diferenciación de los estamentos artesanales evoluciona hacia la «sociedad burguesa» como ámbito contrapuesto al Estado.

Con la progresiva diferenciación de sociedad civil y Estado, lo público adquiriría una de sus connotaciones contemporáneas, en equivalencia con lo estatal. El poder público se consolida como algo separado que se erige como entidad reconocible frente a los que permanecen fuera, quien encarna lo «común a todos». Sin embargo, si el Estado encarna esta acepción de lo público, al mismo tiempo justifica y teoriza la libertad de sustraerse a la publicidad. El lugar de la decisión política está cerrado al público y el secreto de Estado¹¹ justifica su exclusión del conocimiento público. El poder soberano encarna lo público en tanto común, aunque no en tanto abierto ni en tanto manifiesto.¹²

Desde el punto de vista económico, las políticas mercantilistas marcarán también la etapa de desarrollo de una esfera privada, amparada y controlada por el poder público que refiere a los procesos de producción e intercambio. El mercado ocupa el lugar del *oikos*, otorgando nueva relevancia pública (en el sentido de interés general) a la esfera de la producción.¹³ En realidad,

Puesto que la sociedad contrapuesta al Estado, delimita por un lado un ámbito claramente distinguido del poder público, pero como por el otro, la reproducción de la vida rebasa los límites del poder doméstico privado, convirtiéndose en asunto de interés público, la zona de continuado contacto administrativo se convierte en zona crítica [...].¹⁴

En su uso político, el adjetivo «público» en los siglos xvii y xviii irá marcando un cambio en las relaciones de la comunidad y el Estado con los individuos y grupos, dando lugar a una progresiva diferenciación entre el Estado, la comunidad y el individuo. Tal vez dos deslizamientos de sentido resulten primordiales. Primero en Inglaterra y luego en Francia, el «interés público» aparecerá como la voz «desde abajo» que desafía las pretensiones del gobierno autocrático. A la identificación de lo «común» con un Estado que parece sustraerse a la publicidad (en el sentido de manifestación y de apertura) sucederá el progresivo acercamiento de lo público a lo social entendido como conjunto de individuos. El proceso es claro en la revolución puritana donde lo público adquiere una modificación importante en su asociación con la nueva connotación adjudicada al término «interés».¹⁵ El interés público se enfrenta al interés del Estado autocráticamente definido, en una particular amalgama de los nacientes principios liberales con elementos de la tradición republicana. Por un lado, si bien el pueblo podía no tener esa particular «sabiduría de lo público» (nacida de la información, la visión del conjunto, de la percepción desde el Estado, etc.), sufría las consecuencias de las decisiones: «El

pueblo común podía no ver, pero podía sentir»,¹⁶ como dice un *dictum* de 1640. Por otro lado, se abre camino la idea del interés público como la suma de los intereses individuales, con la particular relación entre expresión de ese interés y participación electoral.¹⁷ Se reformulaban así, en sentido individualista, las antiguas ideas en torno al deber social.

La transición al interés público como conjunto de intereses privados parece haber sido gradual.¹⁸ La conversión a una forma individualista de percibir las totalidades sociales fue acompañada por una gradual adaptación de la distinción entre dos formas del bien público, una que refería al bienestar general del Estado y otras que tomaba la forma del bien común fundado en el bienestar de los privados. Así, cuando los defensores de un «interés público» de procedencia popular presentaban su causa como la defensa de «la preocupación que cada hombre particular tiene de su inmediata participación (*share*) en el interés público», manifestaban de manera gradual como «el ámbito tradicional, una cosa de estructura orgánica, con presencia y voluntad real independiente de los sujetos, se transformaba en “un público”, una colección de voluntades y conciencias».¹⁹

Ésta, que algunos llaman la reformulación republicana del interés público, pero que también puede leerse como una transición hacia el individualismo de corte liberal, enraizaba los objetivos nacionales en las preocupaciones de la comunidad y rompía con las antiguas doctrinas del deber social. Si la comunidad era entendida como el conjunto de sus partes, la supremacía del bien público dejaba de ser una barrera frente a algunas legítimas ambiciones privadas.

La Razón de Estado, en cambio, será la versión «oficial» del discurso sobre el interés público en Francia, al menos hasta los fisiócratas.²⁰ Éstos, en cambio, fundamentarían el bien público en la suma de los intereses particulares, en su equilibrio a través de un programa económico racional, que parecía apelar tanto al interés de la sociedad como a la razón público-estatal.²¹

Lo público como asunto de «un público» (privados reunidos en calidad de público) seguirá caminos de desarrollo diferentes desde el punto de vista de su conformación social, su representación política y su «autoconciencia».²² En el caso modélico inglés, la temprana parlamentarización en sentido moderno, el desarrollo de la prensa, la también temprana conquista de varios elementos del Estado de derecho, hacen que la voz de ese público se traduzca primero en una *public opinion* que controla, cuestiona y se enfrenta a las medidas de gobierno y más tarde, en los *public meetings* y asociaciones políticas locales que otorgarán una base más amplia y fuerte a los partidos como representantes del público.²³ En Francia, un público se desarrolla en los ámbitos literarios y en «el secreto» protector de la censura y el control estatal. No será hasta la Revolución Francesa cuando se intente dar forma institucional a la voz de ese público, a ese «espíritu público» o a esa conciencia pública (Saint Just) que permitiría reconstruir la unidad social sobre las nuevas bases revolucionarias, a través de la participación en la vida colectiva.²⁴

En el vocabulario ilustrado esta «esfera» de la publicidad se identificará con el ejercicio público del raciocinio y encarnará la posibilidad de integración social normativa mediante la neutralización de perspectivas particulares exclusivistas o de su reelaboración en función de lo general. Lo «común» se construye así a partir del interés global de los privados, en la determinación de aquellos que constituyen bienes y garantías públicas y que deben ser objeto por tanto de normas generales. En segundo lugar, en su origen al menos, la accesibilidad general a esta «esfera» parecía garantizada por los supuestos económicos de un orden natural pensado como esfera libre de coerción y de poder que fundamentaba tanto la pretensión de que un círculo social homogéneo representara al conjunto de la sociedad²⁵ como la ilusión de la potencial accesibilidad de todos. Por último y de manera más fundamental el principio de publicidad se erige contra el secreto de Estado y vuelve «público», en el sentido de desplegable a la luz del día por un lado y vinculado a la legitimación vía razonamiento público por otro, las leyes y medidas que afectan a la generalidad de los privados.²⁶

Los derechos fundamentales incorporados constitucionalmente harían referencia a esta consagración de los espacios público y privado en el ámbito social: las instituciones e instrumentos del público (prensa, asociación, opinión), su expresión política (sufragio), la autonomía de la esfera privada y lo que atañe a las dimensiones de la libertad individual (derechos y garantías individuales) y a las libertades económicas (contratos, herencia, propiedad, trabajo).

El supuesto social básico es el de la diferenciación entre sociedad civil y Estado. En la percepción liberal e ilustrada este ámbito no sólo supone el procesamiento de las necesidades e intereses de la sociedad civil frente a, y luego en, el Estado, sino por encima de ello el ideal normativo de hacer pasar por la piedra de toque del raciocinio público la legitimidad de las leyes. La publicidad, entendida como visibilidad, cognoscibilidad, accesibilidad y controlabilidad de los actos de quien detenta el poder supremo es precisamente la extensión de la metáfora de las luces que consagra el contraste entre poder visible e invisible²⁷ y establece definitivamente este sentido de lo público.

Sin embargo, desde el punto de vista valorativo, la ponderación de esta «esfera pública burguesa» así constituida no será uniforme. La estilización ilustrada recuperará el aspecto de argumentación y de formación racional de la voluntad colectiva. La versión liberal insistirá en el supuesto interés universal en la seguridad de la persona y de la propiedad como medio de unir bien privado y bien público y en la defensa de los derechos individuales frente a los abusos del poder público, jerarquizando el ámbito privado como espacio de la libertad y de la felicidad «de los modernos». La versión republicana moderna enfatizará la noción de «felicidad común» e intentará recuperar la idea la ciudadanía activa desafiando la distinción liberal entre «libertad de los antiguos y libertad de los modernos» y jerarquizando la participación en la vida pública.²⁸ A un nivel normativo «lo público» será entonces alternativa o simultáneamente

el ámbito de la argumentación, de las garantías de la esfera privada, o de la participación activa ciudadana en la formulación y defensa de las leyes.

Es común hacer referencia a la transición del Estado liberal de derecho al Estado social de derecho como una dislocación de los límites ideales entre sociedad civil y Estado, entre lo privado y lo público. Términos complejos como publicación de lo privado y privatización de lo público, «socialización del Estado» o «estatalización» de la sociedad hacen referencia a la ampliación de las funciones interventoras del Estado en ámbitos sociales tradicionalmente considerados «privados», a la penetración de grandes organizaciones de origen «privado» en el ámbito estatal²⁹ y a la transmisión de competencias públicas a instancias del ámbito privado. Esta transformación ha sido histórica y sociológicamente relacionada con el fortalecimiento del gobierno político administrativo, con la crisis del parlamentarismo, con la consiguiente tensión entre el principio de publicidad como control público y la autonomía decisional técnicamente fundada y con una transformación fundamental en el campo jurídico (relación entre ley general, decisión gubernamental y contrato). Los derechos sociales redefinieron la adjudicación de «aquello que compete a los privados y aquello que compete al colectivo», al mismo tiempo que «abrieron» al público lugares y servicios, mientras que la complejización de las funciones del Estado y la expansión de las dimensiones técnico-administrativas diseñaron canales decisoriales que sortearon «el principio de publicidad» por vías mucho más retorcidas de lo que Kant habría imaginado.

La comunidad de ciudadanos, lo público estatal, la moralidad pública

No parece desventurado afirmar que las recurrentes invocaciones a la constitución y fortalecimiento de «una esfera pública autónoma», de «un espacio público» (que retoman intuiciones y acentos presentes en diferentes tradiciones teóricas) se insertan políticamente hoy en América Latina en una coyuntura particular. Por un lado la conciencia del agotamiento o transformación de un modelo centrado en el Estado como actor privilegiado y a veces exclusivo del desarrollo económico social y como referente de integración societal. Por otro lado, la conciencia de la ingenuidad de ciertas invocaciones a un abstracto «retorno de la sociedad civil». En esa encrucijada «lo público» parece deslizarse su significado y ya no se agota en su identificación tradicional con lo estatal, sino que tiende a incorporar elementos de participación y de gestión, de despliegue y transformación de una cultura política, y sobre todo a convertirse en el «lugar» de redefinición de la idea de ciudadanía.

En una primera caracterización, «lo público» aparece asociado a la idea de esfera pública pensada «estructuralmente» como instancia mediadora entre la sociedad y el Estado. De manera simplificadora y sin entrar en las apoyaturas teóricas que sustentan esta posición, su traducción política para América Latina

intenta superar la distinción absoluta entre «lo estatal» y «lo privado» (esqueleto de los diagnósticos neoliberales más simplistas) reivindicando una dimensión aparentemente ausente en los programas progresistas en América Latina: la dimensión de «lo público».³⁰ La propuesta se dibuja claramente sobre el horizonte de la reforma democrática del Estado y apunta sobre todo al fortalecimiento de la participación ciudadana en la decisión y la gestión de los asuntos colectivos. Frente a la alternativa entre mercado y Estado, entre la mercantilización de todas las relaciones sociales y el protagonismo exclusivo de una figura estatal que ha agotado sus posibilidades, el espacio público se piensa como una esfera autónoma, escenario de la participación social y, en algunos casos, instancia de descentralización de las decisiones.

Dentro de esta primera invocación a una esfera pública autónoma, algunas versiones ponen el énfasis en la dimensión de la integración societal.³¹ La versión recuerda cierta recuperación del republicanismo clásico a la Arendt e intenta pensar un tipo de «comunidad» no fundada ni en la tradición ni en una base étnico-religiosa, ni en núcleo sustantivo valorativo, sino en un conjunto de instituciones que constituirían una suerte de hogar público. Las expectativas cifradas en el espacio público se sustentan, en este caso, en el campo de tensión entre la modernidad y los problemas de la modernización.³² Si mal no interpreto, esta tesis entiende la modernización como el aspecto técnico-formal de la transformación de los procesos económicos sociales y a la modernidad como la categoría que hace referencia a la dimensión normativa y cultural. En América Latina estaríamos asistiendo a procesos de modernización inevitables, con fuertes rasgos excluyentes que ponen en peligro la integración normativa de la sociedad. La utopía de fundar esa integración en el mercado se ha evaporado y este fracaso se evidencia no sólo en los riesgos de desintegración social sino en una «demanda de sentido» que crece a medida que se transforman valores y formas de vida. En esta demanda no está en juego sólo la relación entre régimen político y condiciones económicas sino la autoimagen de la sociedad: «La pregunta es ¿cómo defender algún sentido de lo colectivo frente a los procesos de atomización y diferenciación que llevan consigo la modernización y el desarrollo?». ³³ Si la modernidad es entendida como renuncia a las garantías trascendentes, como afirmación de la autoproducción del orden, como ruptura con todo fundamento no creado por la acción humana, entonces, a las «demandas de sentido», que tradicionalmente se asocian con los procesos de modernización, parecen sumarse, en el caso de América Latina, aquéllas que surgen de una modernización traumática y excluyente a las que se hace frente desde una modernidad normativa o cultural insuficientemente desarrollada. El dilema de la democracia en América Latina pasa por encontrar una legitimación de orden mediante una integración normativa y una eficiencia económica que exige medidas que impulsan la desintegración social.

Esa «demanda de sentido», en este caso producto de una modernidad defi-

citaria, se expresaría en la necesidad de afirmar una identidad colectiva, un conjunto de certezas compartidas, valores comunes y referencias unitarias que explicarían tanto los fundamentalismos como los rebotes populistas. La búsqueda desesperada de certezas y la demanda de comunidad son, en esta línea de razonamiento, reacción ante una modernización sin modernidad. Así, «la historia de la democracia en América Latina puede leerse como la búsqueda de comunidad en una sociedad que sistemáticamente produce exclusiones».³⁴

El argumento parece basarse en la idea de que «la nación» como valor integrador o está en crisis o es insuficientemente «moderno», por afirmar un principio de unidad que está más allá de la elección y de la autonomía individual. En todo caso, el mercado como mecanismo «natural» y la nación como comunidad preconstituida cuasi natural se mostraron como respuestas insuficientes al fantasma de la desintegración y a los mecanismos de exclusión socialmente producidos.³⁵

Frente a los riesgos y acechanzas permanentes de los fundamentalismos, la propuesta pasaría por rescatar el espíritu de la civilidad que tuvo su momento de máxima expresión en la etapa de lucha contra los regímenes autoritarios.³⁶ En aquellos casos, la lucha por la democracia respondía también a una demanda de comunidad: el «nosotros» de la civilidad frente al enemigo autoritario, los consensos básicos, la democracia como eje aglutinador de una serie de demandas. Se trataría ahora de reavivar y reencauzar ese espíritu de civilidad a través del fortalecimiento del espacio público pensado ante todo como el espacio común («la idea de comunidad es la premisa para el reconocimiento mutuo del otro como *alter ego*») y como espacio de aparición. El espacio público ciudadano reivindicaría la individualidad integrándola en lo colectivo, reconocería públicamente a los individuos, no en el aislamiento del ámbito privado y en las transacciones del intercambio, sino a través del reconocimiento recíproco, iluminando así la pluralidad y la diferencia, integrándolas plenamente en el momento ciudadano.

Así, si la modernización profundiza el proceso de fragmentación social (entendida ésta no sólo en el sentido de florecimiento de las diferencias culturales, regionales, etc., sino en el más dramático de virtual exclusión de un tercio de la población) más que nunca se requiere de una integración compensatoria frente a los límites de la racionalidad técnico-instrumental del mercado y de la lógica burocrática. La esfera política, casi pensada como *politiké koinoia*, encarnaría lo público como sentimiento ciudadano, como identidad comunitaria.

¿Pueden las instituciones y procedimientos democráticos, necesariamente formales, dar cuenta del sentimiento de comunidad como su base subjetiva de legalidad? Según esta interpretación la «demanda de comunidad» no resulta en sí favorable o desfavorable a la democracia. Es, en última instancia, resultado de una modernidad insuficiente. La apuesta pasa por la capacidad de las instituciones democráticas de acoger y encauzar esa demanda. La idea parece acercar-

se a aquel «patriotismo constitucional» que, a principios de los ochenta, sin demasiada virtud profética, Habermas proponía para la situación europea o a ese «hogar público» cuya capacidad para dar sentido integrador, Daniel Bell cuestionaba ya, para el caso americano, a mediados de los setenta. En todo caso, la hipótesis es consciente de los riesgos: exigir a la democracia la satisfacción de los deseos de arraigo, pertenencia e identidad colectiva supone ubicarse en el límite «entre lo que podemos esperar de la democracia y lo que no le podemos pedir».

El espacio público sería así lugar de expresión de la sociedad civil plural, de sus aspiraciones, valores, propuestas. Lugar de «automediación» de la sociedad civil con un Estado entendido como «núcleo regulador en el que las distintas alternativas generadas en la sociedad puedan tener expresión».³⁷

Un segundo diagnóstico apunta también al debilitamiento de lo público, pero en relación con el virtual desmantelamiento del Estado. En esta perspectiva se pone el acento en las transformaciones del Estado en América Latina enfatizando no sólo los aspectos de «desregulación económica», de limitación de las funciones, o de adelgazamiento del aparato estatal propiamente dicho, sino fundamentalmente en el debilitamiento del Estado como orden legal sobre un determinado territorio.³⁸ El Estado como orden jurídico personifica la crisis de «lo público», y su virtual desmantelamiento pone en peligro la noción misma de ciudadanía. En este diagnóstico, lo público se relaciona con la plena vigencia del Estado de derecho y su erosión con la ausencia de las garantías básicas a los derechos y con la fragilidad del orden legal para tornar previsibles las acciones y orientar el cálculo social.

Desde esta perspectiva la ciudadanía no se reduce a los confines (estrechamente definidos en la mayoría de la literatura contemporánea) de lo político. La ciudadanía se pone en juego, por ejemplo, cuando en una relación contractual, si una de las partes considera tener legítimo motivo de queja, puede o no recurrir a la intervención, para decidir la cuestión, de una agencia pública legalmente competente de la que pueda esperar un tratamiento justo.³⁹

Esta capacidad de recurrir al orden legal y las agencias especializadas para su ejecución marca «esta dimensión inherentemente pública de las relaciones privadas» por lo que este «derecho privado debe ser considerado tan constitutivo de la ciudadanía como el derecho público de votar sin coerción». La no efectividad de una compleja red de relaciones legales y de organismos estatales capaces de garantizar los derechos establecidos por las leyes pertinentes pone en juego la posibilidad de una ciudadanía plena, más allá de la participación electoral, de otras formas de participación y «al costado» de la profundización de los niveles de diferenciación y exclusión social. El Estado se vuelve incapaz de garantizar la dimensión pública (legal) tanto a lo largo de un territo-

rio nacional como a través de los sistemas de estratificación (circuitos regionales de poder formalmente públicos y virtualmente privatizados, zonas de violencia privada). La dimensión pública del Estado y la condición de ciudadanía han sido erosionadas por los procesos de crisis, cuestionando la capacidad de universal invocación de la legalidad.

Por ello, en el mismo contexto se habla de situaciones democráticas con «ciudadanías de baja intensidad». La referencia es a regímenes y sistemas políticos que llenan las condiciones básicas de la definición de «poliarquía» y que por lo tanto pueden ser caracterizados como democráticos, pero que sufren de restricciones relevantes en la esfera política. Hablar de ciudadanías de baja intensidad no refiere entonces a participación en las decisiones, a apatía política, a bajo sentido de pertenencia sino que más específicamente hace referencia a regiones o zonas sociales en las que «se ha evaporado la dimensión pública de legalidad que constituye al Estado democrático [...]»; en otras palabras, a zonas donde «se esfuma la distinción entre lo público y lo privado, centrales a la tradición liberal y republicana». ⁴⁰ Procesos de perversa privatización de lo público que se expresan en la corrupción, la irrupción de formas de patrimonialismo, clientelismo, son signo de la crisis del Estado entendido como orden legal y de una atomización «bronca» de la sociedad. Desde el punto de vista de las deterioradas identidades colectivas, la pérdida de confianza en el Estado como autoridad, el desmantelamiento de organizaciones colectivas y la situación de imprevisibilidad generan situaciones que equivalen a una especie de «dilema del prisionero» generalizado donde la «atomización social es el espejo de la desintegración del Estado». Así, un rasgo importante de esta crisis de la dimensión pública hace referencia a la publicidad como visibilidad y control. Falta dimensión pública porque el sistema de contrapesos y de controles y sobre todo la responsabilidad pública no se ejerce (en este caso no parece hacerse referencia directa a las virtudes del parlamentarismo vs. el presidencialismo, sino a la ausencia de responsabilidad efectiva del ejecutivo frente al poder judicial y al congreso). Aunque funcionen efectivamente los mecanismos de control y de sanción social a través de elecciones periódicas, no hay mecanismo de control y responsabilidad «horizontal» que vuelva «públicas» en el sentido de visibles y manifiestas y por tanto controlables las decisiones. Vulnerado el ejercicio del control y la responsabilidad pública, la distinción entre las esferas del interés público y el privado se vuelve borrosa. El reforzamiento de «lo público» está puesto aquí en el fortalecimiento de las instituciones del Estado de derecho, la separación de poderes, la efectividad del poder judicial. En este sentido, el desvanecimiento de la distinción público-privado y la erosión de la dimensión pública del Estado son imputadas a la endémica debilidad institucional y al impacto de la crisis. Da la impresión de que progresivamente otras prácticas (clientelismo, corrupción, patrimonialismo, etc.) pasaron a ocupar el lugar de las instituciones políticas democráticas debilitando así «la república». Hay una situación

de «pérdida» en relación a un pasado o de «anomalía» en relación a un modelo histórico normativo. En algunos países de Latinoamérica, el Estado se habría vuelto incapaz de proporcionar los bienes públicos puros (defensa, seguridad, justicia, administración) que remiten a los roles constitucionalmente fijados. La prédica y la práctica antiestatista de cierto neoliberalismo habría arrasado incluso con aquellas funciones que dentro de su imaginario resultan las únicas legítimas.

Un tercer grupo de análisis se centra en lo que llamaremos lo público como cultura ciudadana y nos llevan al campo de la historia y la antropología. Se trata de enfocar la distinción público-privado en el marco de tradiciones culturales de larga data. Me refiero a estudios que ponen el acento tanto en la herencia política del siglo XIX como en los análisis de las percepciones, formas de organización del espacio, visualización del otro, etc. presentes en la vida cotidiana de nuestras sociedades actuales.

La tesis básica de estos análisis no refiere a una situación de erosión o pérdida de un espacio o una dimensión pública presente en alguna otra etapa histórica, sino a la búsqueda de explicación del desarrollo de una moralidad colectiva o de una cultura política que, vista desde el modelo clásico de ciudadanía, resulta deficitaria. El horizonte de análisis no es en este caso la reforma del Estado, ni tampoco la afirmación de una instancia de integración normativa, sino básicamente la interpretación de prácticas, modos de ver el mundo y en algunos casos de instituciones alternativas, con bajo grado de formalización pero con fuerte arraigo cultural, que dibujan también «ciudadanías de baja intensidad». Entiendo que no se trata aquí de una «declinación» sino de una matriz cultural diferente, de un orden colectivo construido sobre una distinción más que brumosa entre lo público y lo privado.

En su libro *Ciudadanos imaginarios*, Fernando Escalante⁴¹ cuenta un relato sobre el desencanto de los liberales mexicanos del siglo XIX. Un atroz desencanto surgido del contraste entre los ideales liberales y republicanos de la nueva elite política y unas prácticas sociales perversamente orientadas a desmentirlos, entre un modelo de orden cívico forjado con los conceptos y las esperanzas del pensamiento ilustrado y una realidad histórica tejida en relaciones particularistas y jerárquicas, entre la imagen fantaseada del mundo civilizado y la herencia dislocada de la colonia, entre un soñado espacio de ciudadanos autónomos vinculados universalmente por la ley en un Estado de Derecho y la realidad de las relaciones clientelares y corporativas basadas en el principio de reciprocidad y jerarquía. En palabras de los filósofos: del desencanto ante el desfasaje entre moralidad y *sittlichkeit*.

El resultado del análisis no deja de ser fascinante: un mosaico de formas de acción de orientación comunitaria, el tejido de los particularismos, relaciones de reciprocidad que están en la base de toda interacción, un código de lealtades personales, una imagen necesariamente personalizada de la autoridad, una orga-

nización jerárquica de la vida social, un ritual de respeto ostensible por la autoridad, una miríada de poderes locales,⁴² un conjunto de prácticas y de orientaciones sociales que precisamente parecían ir en el sentido opuesto al de la débil institución estatal y contradecir todo concepto de universalidad y formalidad de la ley. No era anarquía ni desorden sino un complejo sistema de intermediación,⁴³ de mando discrecional reconocido, de disposición patrimonialista amparada en una red de lealtades. Así, en la primera mitad del siglo XIX se tejía una compleja red de relaciones en la cual la distinción básica entre ley pública y la transacción privada resultaba borrosa desde el comienzo.

El tema por supuesto no es nuevo. La distancia entre ideal y mores está presente, al menos como pregunta originaria en casi todos los estudios sobre el desarrollo de las instituciones y la cultura política en México y América Latina. Para los liberales del diecinueve, y éste es el relato de Escalante, comprometidos con la construcción estatal y la consolidación del poder político central, la conciencia de ese abismo no podía conducir sino a la decepción por un lado y a la transacción pragmática por otro: «De ahí que el desencanto fuese tan dramático, y que el pragmatismo llevara siempre el estigma de ser una transacción con la barbarie».⁴⁴ Pero si «civilización o barbarie» podía expresar hasta cierto punto la autoconciencia de las vanguardias de la época, y si la transacción entre ambas fue el dictado de un realismo político inevitable, la alternativa no tiene por qué atrapar al intérprete. Lejos de ello, el desafío para la interpretación histórica consiste en desentrañar los hilos que constituían la moralidad pública de la época como «sistema de usos, de costumbres: formas de acción y relación dotadas de sentido [...] *solución colectiva, histórica para los problemas de autoridad, jerarquía, justicia y coexistencia pacífica*». Un orden informal, construido por una suerte de *know how* colectivo, «una forma de vida» que la sociedad producía al margen de la formalidad de la ley y de las instituciones consagradas. En segundo lugar, desentrañar la racionalidad de esas formas de acción y de decisión, entendiendo por racionalidad la consistencia pragmática con la situación y con la forma habitual de hacer las cosas: «Donde no había ciudadanos, actuar como si los hubiera, suponía un riesgo inaceptable para la clase política».⁴⁵ Y agregaríamos nosotros, también para cualquier hombre o mujer de a pie. Porque precisamente lo que esta conceptualización de la moralidad pública intenta, más allá o más acá de toda intención justificatoria o crítica, es poner en relación las instituciones y la vida cotidiana, los principios generales y la trama de relaciones interpersonales, las reglas explícitamente formuladas y aquellas otras, no escritas, que parecen resistirse a «su penetración por el concepto». De encontrar, como los llamó Tocqueville, «los hábitos del corazón» que por encima de las «circunstancias» y tal vez por debajo de las leyes animan la vida pública de una sociedad.

Si la ciudadanía define en particular la naturaleza del vínculo político y jurídico de un individuo con el Estado, parece sensato preguntarse si compare-

cían en este caso «otras formas de ciudadanía».⁴⁶ La interpretación no es mera descripción. La especificidad de este tipo de orden, de los actores que produce y que a la vez lo sostienen, los rasgos propios de esta moralidad pública son iluminados en el contraste con un tipo ideal de «moralidad cívica» construido a partir de una combinación de los valores guías de tres tradiciones políticas occidentales: la liberal, la republicana y la democrática. El «tipo ideal»⁴⁷ de la conducta ciudadana se articula así a partir de una serie de valores y de comportamientos racionales de acuerdo a valores:

[...] lealtad individual hacia las instituciones políticas, bajo la forma del Estado: sin mediaciones de linajes, vasallajes, gremios, comunidades o corporaciones. Fundamentación basada en alguna idea del Bien Común o del Interés Público y la conciencia de un vínculo de solidaridad con el resto de los ciudadanos mediado por la ley.

A diferencia de ese extraño mundo de los ciudadanos virtuosos, en el México decimonónico la ley no obliga ni al Estado ni a los ciudadanos, pero sirve, en particular contra los enemigos. Tampoco la ley se sustrae al contrato, es en el mejor de los casos producto de transacciones puntuales, siempre sujeta a negociación.⁴⁸ La obediencia no es relación con un orden legal impersonal sino que se confunde con la lealtad personal o con la negociación privada. El Estado negocia como negocian los intermediarios y como negocia cada particular. No hay un público en el sentido de individuos reunidos en calidad de público, porque tampoco hay individuos, sino familias, comunidades, grupos, categorías sociales. No existe lo público en sentido estricto, ni como lo colectivo, ni como lo manifiesto (sustraído a la negociación secreta), ni como lo universalmente accesible. No hay vinculación formal y general sino particular y jerárquica. No hay deberes y derechos universales, hay favores y compensaciones; tampoco distinción entre cargo y función pública e interés y patrimonio privados.

Por supuesto, la interpretación histórica puede ser debatible⁴⁹ y, sobre todo, desde entonces hasta ahora mucha agua ha corrido bajo los puentes de la modernización. Sin embargo, si nos atenemos a las reglas no explícitas, el relato sorprende por su actualidad. Hubo otras soluciones colectivas a viejos y nuevos problemas y, sin embargo, hay algo de los mores y de los hábitos del corazón por debajo de la modernización, los procesos de urbanización, el desarrollo de las capas medias, de las reformas políticas que suena increíblemente familiar. Y no se trata de comprometerse con ningún pretendido «ser del mexicano» o «latinoamericano» ni con ninguna tradición autóctona cuya «superioridad ética» se pueda contraponer orgullosamente a los modelos cívicos. Tampoco se trata de justificar o legitimar, o de hundirse en el desencanto pragmático de los liberales del XIX. Tal vez, siguiendo la misma línea de argumentación del autor, simplemente de percibir que hay ciertas formas colectivas de resolver los pro-

blemas que aún no han mostrado (plenamente) su inadecuación, que no han sido socialmente cuestionadas y que los problemas de autoridad, justicia y coexistencia pacífica siguen siendo encarados con «hábitos del corazón» que hunden sus raíces muy atrás en la historia.

Dando un salto vertiginoso en el tiempo y en la perspectiva de análisis quisiera vincular esta reconstrucción con algunos estudios contemporáneos que apuntan a rastrear la dimensión de «lo público» en la vida cotidiana de distintos actores sociales.⁵⁰ Si el salto puede ser vertiginoso desde cierta coherencia teórica, creo que es posible encontrar un hilo de sentido convergente. Después de analizar una serie de microescenas referidas al tránsito, a la apropiación privada de lugares públicos, a los criterios utilizados para la selección en cargos, en los que todo apunta a una borrosa distinción de fronteras entre lo público y lo privado, Da Matta, para el caso del Brasil concluye:

La rigurosa división burguesa entre público y privado parece operar parcialmente en el Brasil, porque las reglas del mundo privado (las leyes no escritas de la casa, de la amistad, del compadrazgo y de los amigos) siempre interfieren en el universo público. Y como las reglas del mundo privado son poco discutidas en sus implicaciones políticas continuamos, por lo tanto, con esos cortocircuitos en los que mezclamos lo público y lo privado. No creo que se pueda modernizar la sociedad sin reformular las éticas personales que han manejado la vida nacional.⁵¹

Las leyes de la casa y de los amigos pueden brindar un extraordinario sentido de pertenencia, de arraigo y de comunidad. No parecen bastar, como forma de socialización, para fundar una ética pública. En esta tercera forma de pensar lo público, el ciudadano no es un personaje ya constituido en busca de un espacio público de expresión, ni tampoco un actor cuyo mapa de orientación se ha visto resquebrajado por la crisis. Es una identidad por construir a partir de los habitantes de diferentes (y a veces muy inseguros) mundos privados.

Las expectativas sobre lo público

Es obvio que las tres referencias a lo público apuntan a un núcleo común: la presencia (o ausencia) ciudadana, la vigencia de sus derechos y las formas de relación entre individuos y comunidad política. Podría parecer que la distinción es bizantina. Sin embargo, los matices cuentan, y cuentan no sólo por la precisión conceptual, por el vocabulario en el que se insertan, sino también por los problemas que iluminan y aquéllos que cancelan. Cada una de ellas tiene la virtud de «anudar» una serie de problemas, que desde el punto de vista teórico confluyen en el tratamiento de «lo público».

En el primer caso comparece una visión «societalista» de lo público. El Estado debe ejercer efectivamente las funciones constitucionalmente asignadas

transformándose en el núcleo regulador en el que las distintas alternativas generadas en la sociedad puedan tener expresión. El espacio público aparece por un lado, según la herencia ilustrada, como ámbito de discusión, de debate y de argumentación públicamente desarrollada. Por otro lado debería ser, en reversión progresista del diagnóstico sobre la «sobrecarga» del Estado, canal o instancia de descongestión de «poderes y demandas que pasan a ser autoadministradas por la comunidad, sin transformarse en el mundo de la mercancía». Lo público sería el lugar de expresión de una sociedad civil plural, de sus aspiraciones, valores, relaciones de fuerza que encontrarían su expresión política sintetizadora en el Parlamento.⁵² Desde el punto de vista de la ciudadanía, ésta no sólo se expresaría en el pleno ejercicio de los derechos políticos, sino que se «ampliaría» a prácticas de participación en la gestión y administración que parecen conectar con una idea más activa de la ciudadanía social. Pero «el espacio público» parece encarnar, por otro lado, una expectativa aún más ambiciosa.

Hace algunos años, Germani, entre otros, formulaba una tesis altamente pesimista en relación con la sociedad moderna: la tensión estructural implícita entre la secularización por un lado y la necesidad de mantener un núcleo central prescriptivo mínimo suficiente para la integración por el otro, constituía un factor causal general de crisis catastróficas. El matiz fundamental estaría dado, en el argumento de Lechner, por la presencia de un proceso inacabado de secularización y un déficit de modernidad que llevaría a buscar ese núcleo prescriptivo en formas unitarias, excluyentes y por tanto no democráticas de integración. La apuesta pasaría por una especie de «educación en la modernidad política». El espacio público entendido como el mundo en común, como espacio de aparición y como patrimonio o herencia institucional que constituye esa comunidad debería articular esas carencias generadas por una modernización acelerada, traumática y excluyente.

Por un lado, el espacio público se identifica así con la sociedad civil, en tanto es su «salida a la luz» fuera de la oscuridad de lo estrictamente privado, su lugar de manifestación. Por otro, parece identificarse con el Estado (hegelianamente pensado) como autoconciencia de su unidad e integración. Pero integración que es pensada contradictoriamente, ya que por un lado «carga» a la identidad ciudadana de la demanda de pertenencia, de certidumbre, de memoria, etc., y por el otro es consciente de que la modernidad supone de alguna manera un mundo sin certezas. Es como si se partiera de que es la insuficiente modernidad de estas tierras la que nos condena a una búsqueda de identificaciones sólidas y de certezas incuestionables, de comunidad valorativa, etc., y, aceptando esa hipótesis, pretender por otro lado que una serie de mecanismos formales y de procedimientos (asentados en valores) pudieran llegar a colmar esa demanda de sentido «pleno». El riesgo es condenar a la democracia, por esa vía, a la desdicha. Por otra parte sería necesario revisar a través de estudios empíricos si aún hoy, pasadas las

movilizaciones de las primeras transiciones, todavía esa necesidad de espacio comunitario se orienta hacia el espacio público así concebido, o si el aprendizaje político ha llevado a una «buena fragmentación» en el sentido de una defensa de los valores ciudadanos, de los derechos y garantías que no agota ni la identidad ni la pertenencia. Tal vez, y siguiendo con las distinciones, habría que diferenciar una demanda de comunidad (en el sentido de pertenencia, valores comunes, tradiciones compartidas) de lo que podría ser una demanda general de sentido (aquella vieja pregunta de «si el mundo como un cosmos ha de tener sentido y cuál puede ser mi lugar en él»), de lo que podría ser una legítima demanda de eficiencia y rendimiento en el enfoque y tratamiento de los problemas que afectan a la colectividad, y, por último, de lo que podría ser la participación voluntaria y efectiva en un espacio público. El límite entre lo que podemos esperar y lo que no podemos pedir es tenue, pero en todo caso, pareciera que ni la demanda de sentido global ni la demanda de comunidad (en su acepción fuerte) deberían ser imputables a ese espacio público. Nada excluye que la vieja utopía de la autogestión de la sociedad combinada con el ideal del antiguo republicanismo pueda constituir «insumos» promisorios para diseñar una alternativa democrática para América Latina. Sin embargo, «lo público», así pensado, no parece ser un camino de largo aliento para superar el debate (seguramente mal planteado) entre «estadistas» y «societalistas».

El segundo diagnóstico sobre la crisis de lo público apunta a las dimensiones más clásicas de la tradición liberal y republicana. Se trata de enfatizar sobre todo a la legalidad y a su capacidad de volver previsibles, al mismo tiempo que garantizables y confiables, las relaciones privadas y las interacciones en general. Lo público aparece directamente ligado al orden jurídico estatal. No crea de por sí comunidad, ni es necesariamente espacio participativo ampliado. Es capacidad de «recurrir» a las instancias legales. La parte propositiva apunta al fortalecimiento de las instituciones republicanas (separación de poderes, presencia del poder judicial, de las instancias representativas y sobre todo publicidad y responsabilidad horizontal de las decisiones). Sin embargo, tal vez también en este caso sería importante distinguir entre aquello que refiere al predominio «estilos políticos» personalistas y a un deterioro de instituciones que en algún momento fueron fuertes, de aquello que remite a situaciones de emergencia y de urgencia decisional (típicas de los procesos de ajuste, estabilización y reorganización productiva), de aquello que conecta con la discusión más general sobre las transformaciones en las formas de gestión estatal. ¿Qué ocurre en aquellas situaciones donde las instituciones del Estado de derecho no están plenamente arraigadas y donde parece desatarse una dinámica en que todo apunta a debilitarlas? Si bien en este caso «lo público» parece acotado a dimensión estricta del orden legal o del Estado entendido como orden jurídico en un determinado territorio, las soluciones no son por ello más fáciles. O bien se resuelve en una disciplina de apego y respeto estricto allí donde esos mecanismos existen formalmente o bien en la creación de instituciones que garanticen la «recurribili-

dad», las garantías y el control público. Ambas suponen tanto una teoría sobre el nacimiento, arraigo y desarrollo de las instituciones como un análisis de las diversas formas de moralidad pública o de la cultura política.

Y eso nos lleva al último grupo de estudios. Hace muchos años Tocqueville exponía la fuerza causal y el arraigo de las costumbres. Descubría también que la cultura política no se inventa, aunque la geografía (América y Francia) se transformara en una excusa para el análisis comparativo y en una apuesta a la posibilidad de transformación. Presentar las formas alternativas a la «moralidad cívica» como soluciones colectivas que han dado resultado y que mostraron una coherencia pragmática con el contexto de acción (todas ellas construidas sobre una borrosa distinción ente lo público y lo privado) tiene la ventaja de sacar a la luz una serie de «instituciones»⁵³ sin las cuales sería imposible hacer inteligibles las acciones y decisiones y reconstruir su racionalidad. Contiene también el riesgo de transformarlas complacientemente en «tradiciones» políticas que sobreviven demasiado tiempo a los problemas que pretendieron resolver y a las condiciones de su génesis. En cualquier caso parecería importante recordar que la necesidad de la distinción público-privado que está en la base del legado valorativo del liberalismo y del republicanismo fue también parte de una solución a problemas de autoridad, jerarquía y justicia.⁵⁴ Soluciones que contribuyeron a generar identidades ciudadanas, a crear nuevo tipo de vinculación entre los miembros de la comunidad política y líneas de previsibilidad y orientación de la convivencia pacífica.

La invocación a lo público anuda así problemas específicos de la región (la particularidad de los procesos de modernización, la crisis económica y del Estado, las culturas políticas) con núcleos históricos y teóricos más amplios (la identificación de lo público con lo estatal, la diferenciación sociedad civil-Estado, el principio de publicidad, la idea republicana y los valores del liberalismo). Para formar parte de una alternativa propositiva tendrá que hacerse cargo de estos y otros desafíos. En todo caso la comparecencia de identidades fragmentarias, los legados de nuestra moralidad pública, la compleja trama institucional formal y no formal, los dilemas de la modernización, la crisis del Estado y la construcción del mercado plantean problemas que superan también con mucho lo imaginado hace ya varios años por John Dewey.

NOTAS

1. Bobbio distingue un uso descriptivo y un uso axiológico de la dicotomía. «La gran dicotomía: público/privado», en *Estado, gobierno y sociedad*, FCE, 1989. Mirado más de cerca, sin embargo el «uso axiológico» no parece limitarse a la alternativa entre «la supremacía de lo público sobre lo privado o de lo privado sobre lo público» (en las posiciones de cuño individualista-liberal u organicista), sino también a la caracterización misma o al contexto de utilización de

los términos, cuando se dice, por ejemplo, «El Estado debe ocuparse sólo de lo público», o cuando se aclara que «lo público» no debe identificarse ya con «lo estatal».

2. «Este modelo de la publicidad helénica, tal como lo hemos recibido, estilizado por la autointerpretación de los griegos, comparte desde el Renacimiento, con todos los llamados clásicos, la fuerza propiamente normativa que ha llegado hasta nuestros días» (Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, G. Gili, p. 44). Tanto un relato explícitamente recuperador de la antigüedad (hasta el punto de poder ser calificado por algunos de «pre-moderno») como el de Arendt como otro que intenta reencontrar esos contenidos en el proyecto de la Modernidad (Habermas) se reclaman deudores de esta imagen de lo público.

3. Véase J. Pierre Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, París, PUF, 1988, p. 42.

4. «La arjé ya no puede ser la propiedad exclusiva de alguien, el Estado es aquello que se ha despojado de todo carácter privado, particular y que saliendo del tejido de los gens aparece como cuestión de todos», *ibíd.*, p. 42.

5. Max Weber, «Sociología del Derecho», en *Economía y Sociedad*.

6. Véase Georges Duby, *Historia de la vida privada*, t. 3., p. 20.

7. Bobbio, *op. cit.*, p. 15.

8. El medioevo se presenta como un territorio histórico que parece resistirse a la aplicación de las categorías jurídicas romanas de lo público y lo privado. «Derecho público y privado formaban una masa indistinta y homogénea. Elementos correspondientes al derecho público moderno se encontraban enclavados en el ámbito del derecho privado y relaciones basadas en vínculos de vasallaje hereditario eran sostenidas por el derecho público». Véase Gustav Radbruch, *Introducción a la Filosofía del derecho*, FCE, 1951. En todo caso, suele señalarse la concurrencia del derecho romano con la tradición germánica de lo *gemeinlich*, de donde convergerá una idea de «lo común» con lo público. Se enfatiza el tercer sentido, el de lo abierto y lo accesible; hay lugares de uso común, abiertos y hay lugares cerrados, recintos que son sede de otro tipo de convivencia. Véase Max Weber, *op. cit.*, p. 753.

9. En Hobbes esta «privatización» pasa por la reducción de la conciencia a opinión.

10. Habermas, *op. cit.*; Kosselek, *Critique and crisis*. La esfera de lo privado se constituye así entre otras cosas como la esfera de la conciencia moral y religiosa.

11. Sobre la evolución del «secreto de Estado» ver Clementi, Fabrizio y Musci Aldo, «Il Segreto di Stato», Centro di Studi e iniziative per la riforma dello Stato, *Dimocrazi e Diritto* (septiembre-noviembre 1990).

12. Mauricio Virolli argumenta bastante convincentemente en torno a la ruptura entre la *ratio publicas utilitatis* (o *ratio status*, *ratio reigis*) medieval y la moderna noción de «Razón de Estado». La primera deriva de las fuentes jurídicas romanas y supone la subordinación a una razón de la comunidad como entidad «naturalmente existente», identificándose con «el arte de la ciudad». En contraste, la Razón de Estado aparece como lo opuesto de la república o de la ciudad, en tanto consiste en una dominación privada sobre las leyes y las instituciones públicas. La primera requiere por definición del gobierno de la ley y de la prioridad de las instituciones públicas sobre los intereses y ambiciones de los ciudadanos privados. Véase Mauricio Virolli, «Revolution in the concept of politics», *Political Theory*, vol. 20, n.º 3 (1992).

13. «La actividad económica privada ha de orientarse de acuerdo con un tráfico mercantil sometido a directivas y supervisiones de carácter público: las condiciones económicas bajo las que ahora se realiza están emplazadas fuera de los confines del hogar, por primera vez son de interés general», Habermas, *op. cit.* Este desarrollo del mercado y de la socialización de la producción será, como se sabe, interpretado por Arendt como «el ascenso de lo social» o sea como la progresiva ocupación o destrucción del espacio público por una especie de «doméstico ampliado», y la consiguiente reducción de lo político a empresa administrativa especializada. Véase H. Arendt, *The human condition y On revolution*.

14. J. Habermas, *op. cit.* p. 62. Dejamos aquí de lado la polémica interpretación del término «crítica»; baste con entender que con la progresiva diferenciación entre sociedad y Estado se constituye esa zona de entrecruzamiento entre iniciativa privada y reglamentación público-estatal que será «espacio» y «tema» de la opinión pública.

15. El término «interés», introducido en el vocabulario inglés alrededor de 1640: tener un interés —sea individual, de clase, de grupo o de Estado— puede tanto sugerir que quien lo posee subjetivamente siente una preocupación y puede por tanto promoverlo activamente, o puede encerrar la pretensión de algún observador de que la parte interpelada es objetivamente afectada por ciertos factores, ya sea que la situación haya provocado o no una necesidad. Pero originalmente al menos, el interés de la comunidad no era problemático. El interés de los Estados era asunto de los estadistas y los tratados franceses aclaran que sólo ellos eran políticamente competentes. Pertenecía a la provincia de la razón, específicamente de la razón de Estado, una forma de sabiduría encarnada en máximas y fundada en información restringida, que preservaría a la comunidad de mayores desastres. El interés público era una pretensión invocada básicamente por gobiernos no participatorios, cuando no absolutos, y su dimensión objetiva era enfatizada. Véase J.W.A. Gunn, «Public Interest», en Terence Ball y James Farr, *Political innovation and conceptual change*, Cambridge, 1989.

16. Citado por J.W.A. Gunn, *ibid.*

17. «Inicialmente los hombres desafiaron una versión serenamente absolutista del *policy making* con la afirmación de que, a pesar de que el grueso de la población podía no ser plenamente capaz de discernir las prioridades nacionales, podían sentir el peso de la carga [...]. Muy pronto esta concesión a los *arcana imperii* fue superada y encontramos a James Harrington apelando a la visión electoral (*suffrage view*) de la verdad que a veces se imputa a Locke». «If a man knows not what is his own interest, who should know it? And that which is the interest of the most particular man, the same being summe up in the common vote, is the public interest», *ibid.*

18. En realidad, «la doctrina hobbesiana de un interés propio inerradicable era molesta para el discurso público porque soslayaba la distinción entre egoísmo ordinario y búsqueda legítima de objetivos defendibles, a menudo percibidos no sólo como intereses sino como derechos», *ibid.*

19. *ibid.*

20. Es interesante notar que aunque Harrington intentó adaptar la noción de razón de Estado a su modelo de gobierno republicano, resultó difícil reformular un tema cortesano en función de las preocupaciones de los ciudadanos privados.

21. Kosseleck analiza el proceso de enfrentamiento entre sociedad y Estado durante el Ancien Regime y la separación del ámbito público en dos esferas: la del Estado con su lógica propia (necesidad de decisión, responsabilidad, calculabilidad, etc.) y la naciente sociedad que encarna el punto de vista de la moral. En su interpretación, la gestión de Turgot, su reforma «contra» la revolución fue el último intento de hacerse cargo de la crisis en una combinación de fortalecimiento del poder estatal y concentración de la decisión política en manos del soberano con la abolición de los privilegios especiales, la superación de las diferencias religiosas y el establecimiento de la igualdad ante la ley. «Fracasa así el único intento de atender indirectamente las demandas de la sociedad, es decir, formalmente dentro del Estado absolutista y en unión con el monarca», Reinhart Kosselleck, *Critique and crisis*, p. 153. Vale la pena recordar además lo que se considera un signo del reconocimiento decisivo de la opinión pública: el balance del presupuesto nacional sometido a conocimiento público por parte de Necker.

22. Y podríamos decir que esto se relaciona no sólo con las diferentes formas de institucionalización política de ese público, sino también sobre las diferentes interpretaciones en torno a su génesis. Para Habermas, antes de que la publicidad así ubicada en un campo de tensiones entre Estado y sociedad se hiciera cargo de funciones políticas, la subjetividad surgida en la intimidad de

la familia burguesa forma su propio público. Un proceso de formación de la subjetividad burguesa que generará una publicidad literaria que anticipa de alguna manera al público ciudadano. En cambio para Kosseleck, ese público ilustrado, formado en la exclusión de todo poder y toda responsabilidad política, nace de alguna manera condenado a la hipocresía, a la imposibilidad de institucionalizarse como alternativa política o, lo que es aún peor, condenado a la guerra civil.

23. Desde una perspectiva completamente distinta Luhman caracterizará al concepto liberal de opinión pública como «una contingencia sustantivada, un sustantivo al cual se le encomienda la solución del problema de reducir la multiplicidad subjetiva de aquello que es jurídica y políticamente posible», Niklas Luhmann, *Stato di diritto e sistema sociale*, Guida Editori, 1981.

24. Celso Lafer, «El significado de Repubblica», en *Teoría Política*, año 6, n. 2 (1990). Véase también *Dictionnaire critique de la Revolution Française*, «Esprit Public» por Mona Guzouf. Para la transformación del «esprit public» en orden público véase también Luc Ferry y Alain Renaut, *Filosofía política*, México, FCE, 1990.

25. «[...] el público anticipa en sus consideraciones la pertinencia de todos los hombres», Habermas, *op. cit.*, p. 120.

26. La formulación del principio de publicidad por Kant conecta precisamente la justicia de la norma, su potencialidad de formulación pública y la capacidad de ser racionalmente aceptada por el público.

27. Bobbio, *El futuro de la democracia*, p. 69.

28. La educación pública es así considerada como un aprendizaje común necesario al progreso de la razón pública en la vida colectiva. Como decía Sarmiento, la educación es fundamental en la construcción de la Nación, en la transformación de una república de habitantes, en una república de ciudadanos, Celso Lafer, *op. cit.* En cambio, desde una perspectiva ortodoxamente liberal, como recuerda Habermas, la imposición de la escuela y el servicio militar obligatorio (dos ejes caros al pensamiento republicano y con su definición de ciudadanía) señalarían el comienzo de la intervención estatal en la esfera privada.

29. Otra forma de caracterizar esta privatización de lo público refiere al predominio de relaciones de tipo contractual en el nivel superior de las relaciones políticas relevantes. Véase Bobbio, *op. cit.*, p. 31. El término refiere así no sólo a la negociación y acuerdo entre grandes organizaciones políticas y económicas (acuerdos interpartidarios y mecanismos neocorporativos) sino también a la relación electores-elegidos y a la representación de intereses vs. representación general.

30. Como ejemplo de una búsqueda de pistas para un replanteo de las relaciones Estado-sociedad en América Latina, véase Juan Carlos Portantiero, «La múltiple transformación del Estado latinoamericano», *Nueva Sociedad*, n.º 104 (noviembre 1989).

31. Norbert Lechner, «Modernización y modernidad: la búsqueda de ciudadanía», mimeo, ponencia presentada al Coloquio «Modernización económica, democracia política y democracia social», México, El Colegio de México, 1990. Del mismo autor, «El ciudadano y la noción de lo público», *Leviatán*, n.º 43/44 (primavera-verano 1991).

32. La versión de Portantiero enfatiza más los aspectos relacionados con la reforma democrática del Estado y con el traspaso de ciertas funciones de gestión y decisión a la sociedad civil. La idea es buscar pistas para una reversión «progresista» del diagnóstico de la sobrecarga de demandas, descongestionando dichas demandas y poderes en un sentido democrático. En el terreno económico social supondría el desarrollo de formas cogestivas, cooperativas y autogestivas, descentralizando las decisiones. La posición de Lechner enfatiza más el aspecto de «integración» y su relación con las demandas de sentido y por lo tanto, a los efectos de nuestra presentación, muestra más claramente la idea de expectativa de comunidad que nos interesa desarrollar.

33. *Ibíd.*

34. *Ibíd.*

35. La cuestión de la nación en América Latina es replanteada permanentemente. En relación con el problema de la integración social en la modernidad: «La nación es el lugar de nacimiento y/o la familia de origen, es decir, algo que no tiene que ver con la elección individual. Al menos uno de los valores supremos de la sociedad moderna encuentra sus raíces en algo que está más allá de las preferencias individuales, siendo un dato no modificable por la voluntad individual o que es modificable sólo ritualmente», Gino Germani, «Democracia y autoritarismo en la sociedad moderna», en *Los límites de la democracia*, Buenos Aires, Clacso, 1986, p. 32. Uno de los problemas de esta caracterización me parece que pasa por la total desvinculación entre identidad nacional e identidad ciudadana. Véase Benedict Anderson, *Imagined communities*, Londres, Verso, 1983.

36. El argumento, tanto en lo que hace a la movilización civil frente al autoritarismo como a la imagen de la presencia atomizadora del mercado, hace referencia a Chile y en general a los procesos de transición del Cono Sur. Si lo comparamos con otras situaciones pareciera que no es tanto la «demanda de comunidad» frente a la pérdida de sentido, sino un «exceso de comunidad» lo que traba a veces, entre otras cosas, el desarrollo de formas de vinculación generales, mediadas por la ley. Véase más adelante el punto referido a cultura política.

37. J.C. Portantiero, *op. cit.*, p. 60.

38. Guillermo O'Donnell, «On the State, various crises and problematic democratizations», marzo 1992, mimeo. Las referencias de esta tercera caracterización remiten fundamentalmente a este texto.

39. *Ibid.*

40. *Ibid.*, p. 20.

41. Fernando Escalante Gonzalbo, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992. El texto resulta una provocación para «llenar» de contenido histórico varias de las discusiones más recientes en el terreno de la filosofía política (comunitarismo y liberalismo, particularidad de la cultura y universalidad de las normas, etc.). En especial, es una tentadora invitación para seguir dando vueltas, desde la especificidad de México y de América Latina, en torno a las eternas (o al menos recurrentes) interrogantes sobre la relación entre ética y política, teoría y práctica, innovación y tradición o más globalmente en torno a la desdichada relación entre la dimensión normativa de la filosofía política y las prácticas sociales concretas, los valores que las animan y las identidades individuales y colectivas que gestan.

42. Es interesante el énfasis de la literatura de la época sobre el sistema municipal. A partir de la experiencia americana, la red de poderes locales y las instancias comunales aparecen como el modelo de participación y de generación de poder «desde abajo». Al respecto dice Escalante: «El problema aparecía cuando había que transformar esa verdad doctrinaria en instituciones políticas. Porque el municipio teórico se confundía, en la práctica, con los gobiernos tradicionales de las repúblicas de indios o con el control desaprensivo de caciques y hacendados», *ibid.*, p. 103.

43. Sobre el clientelismo y el caciquismo como traducción y respuesta rural a una administración y normativa ciudadanas, véase *ibid.*, p. 40.

44. *Ibid.*, p. 18. «Frente al modelo de ciudadanía responsable, de los políticos ilustrados, de la ley justa y de la democracia en marcha, este país resultaba decepcionante. Sobre cualquier asunto informaba una prensa venal y escandalosa o decidía un magistrado corrupto, se imponía la influencia de un político oportunista, el misterioso amparo de una logia o camarilla, en el desesperante paisaje de un pueblo distante, incomprensible.»

45. Para los filósofos resulta inevitable comparar esta afirmación con la estilización kantiana del «político moral», quien, de alguna manera, debería actuar siempre como si esos ciudadanos existieran, no sólo para tener una guía firme, segura y moralmente correcta de la acción, sino también de alguna manera, para ayudar a la historia a producirlos, en su tarea inexorable de Ilustración.

46. De hecho, esta pregunta que, a primera vista parece lógica y teóricamente mal formulada, surge cada vez que se discute el tema.

47. Por supuesto, se enfatiza la construcción ideal-típica a la manera weberiana como «acentuación unilateral» de una serie de rasgos, esquema coherente y libre de contradicciones, altamente estilizado, etc., y no como ideal en el sentido «regulativo» o modélico. El problema es que si bien podemos construir un tipo ideal de moralidad cívica con objetivos predominantemente heurísticos, ésta es, al menos para un conjunto más o menos grande de gente, también un «ideal» regulativo, o más simplemente, un conjunto de valores escogidos, defendidos y practicados con mayor o menor intransigencia que nos permiten o nos obligan, además de a comprender, a juzgar, a preferir y a veces, hasta a actuar de manera bastante irracional (en el sentido de consistencia pragmática con la situación y con la manera habitual de hacer las cosas).

48. Sobre la función de la ley en el cálculo social en el México contemporáneo, véase Fernando Castañeda, «Corporativismo y crisis del cálculo social», en *Relaciones corporativas en un período de transición*, II/S/UNAM, 1992.

49. Sobre todo para las interpretaciones que hacen de la República restaurada, el momento de oro de la legalidad, la vigencia de los derechos y el ejercicio de las libertades. Véase Krause, *Por una democracia sin adjetivos*, Joaquín Mortiz, 1986.

50. Me refiero, por ejemplo, a las conocidas «microescenas» de Guillermo O'Donnell, *Privatización de lo público en Brasil*, o al *¿Vd. sabe con quién está hablando?* y los trabajos de Roberto Da Matta, «A propósito de microescenas y macrodramas: notas sobre el problema del espacio y del poder en Brasil», *Nueva Sociedad* (1989), y *A casa e a rua*, Sao Paulo, Editora Brasiliense, 1985. También en ese sentido, Guillermo de la Peña, en busca de algo parecido a un «espacio público» como «conjunto de lugares físicos e institucionales que, en principio se encuentran abiertos a la participación de todos los miembros de la colectividad, sin mediación corporativa» en zonas urbanas de México parece apuntar a la fragilidad de la identidad ciudadana en los sectores populares, a la persistencia de relaciones informales que preceden a los derechos, y las identidades fragmentarias y contradictoriamente relacionadas con las instituciones públicas, donde las lealtades grupales y no los individuos son los actores y donde la estructura jurídica no es la que rige las relaciones sino aquellas que resultan de negociaciones entre grupos privilegiados. El enfoque tiene la virtud de relacionar conciencia nacional y conciencia ciudadana. Véase *Estructura e historia: la viabilidad de los nuevos sujetos*, Colmex, 1992, mimeo.

51. Da Matta, «A propósito de microescenas...», *op. cit.*, p. 117; «[...] todo indica las dificultades del sistema para vincular democráticamente sus leyes universales con las singularidades de cada caso o persona. Son esas mismas prácticas las que consolidan la inconsistencia entre lo público y lo privado, legitimando nuestra resistencia a todas las leyes y ampliando nuestra infinita condescendencia ante los pedidos de los amigos».

52. La discusión entre presidencialismo y parlamentarismo, reavivada en América Latina en los últimos años se «cruza» en este punto con el tratamiento de lo público. A diferencia de las posiciones «participacionistas» o de radicalización de la democracia, que comparecen en el debate americano y europeo, que en todo caso mantienen una relación «tensa» con las instituciones de la democracia representativa (partidos y parlamento), el énfasis en el terreno institucional está puesto aquí en la recomposición de un esquema ampliado de participación sintetizado en el Parlamento. Se cruza así con la idea de publicidad entendida como transparencia y apertura del debate y con la defensa del órgano tradicionalmente pensado como mediación política entre sociedad y Estado: el parlamento.

53. Tomamos aquí la definición citada por O'Donnell de instituciones: «patrones regulares de interacción que son conocidos, practicados y regularmente aceptados (aunque no necesariamente aprobados normativamente) por agentes sociales que, en virtud de esas características, esperan continuar interactuando bajo esas reglas y normas formal o informalmente incorporadas

en esos patrones». En el caso mexicano podríamos hablar del destape o de las «auscultaciones», como instituciones donde los rasgos de lo público (tanto en el sentido de lo colectivo, como de lo manifiesto o de lo accesible) y de lo privado, en el mejor de los casos, se encuentran confundidos.

54. Y no sólo parte de un «proceso civilizatorio» diferente o insuficientemente desarrollado en estas costas. Tal vez esa sea la única forma de no volver a caer en el desgarramiento entre la transacción desencantada y la fuga del mundo que parece haber acosado a los liberales decimonónicos.