



Globalización, esfera pública, transformación cultural

Renato Ortíz

Globalización y esfera pública. Entre lo nacional y lo transnacional

Jorge Iván Bonilla

¿De la plaza pública a los medios?

Apuntes sobre medios de comunicación y esfera pública

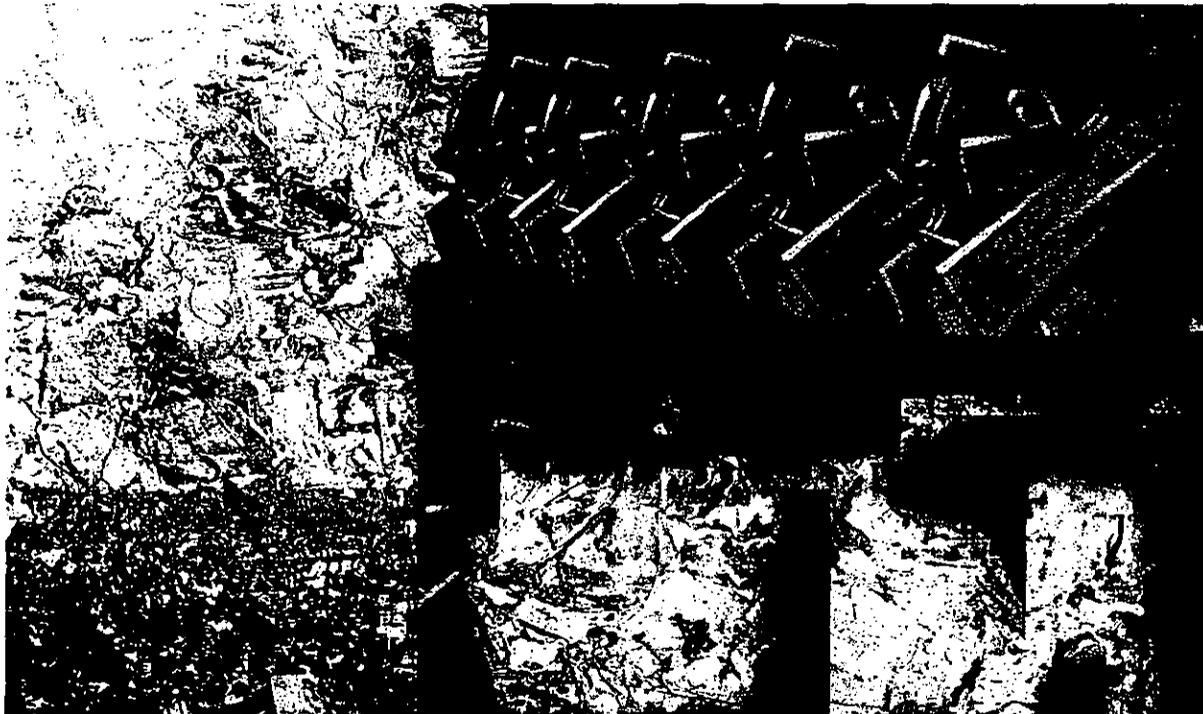
Lila Luchessi y Gabriel Cetkovich Bakmas

Voces divergentes, voces excluyentes.

El papel de los medios en la construcción de identidades globales

Globalización y esfera pública

Entre lo nacional y lo transnacional**



Las reflexiones que presento intentan explorar la relación entre lo público y el proceso de globalización. No pretendo trabajar los innumerables aspectos que constituyen el problema. Escogí desarrollar solo aquellos que me parecen más apropiados para ilustrar los cambios que están ocurriendo.

De alguna manera sentimos que el concepto de lo público —referencia obligatoria para la discusión— sigue siendo parcialmente válido, pero se ha debilitado y su comprensión nos exige una nueva formulación. En este sentido, el título de

.....
* Doctor en Sociología/Antropología de la Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, París. Profesor titular del Departamento de Sociología de Unicamp, Sao Paulo, Brasil. Profesor Unesco, Pontificia Universidad Javeriana, 2002. Una primera versión de este texto se presentó en el Simposio «Reabrir Espacios Públicos», Ciudad de México, Universidad Autónoma de México, septiembre, 2001.

** Traducción de Emma Cristina Montaña. Profesora del Departamento de Lenguas de la Pontificia Universidad Javeriana.

este artículo, «entre» lo nacional y lo transnacional, es sugestivo porque revela no solo la indefinición del momento, sino también el espacio, el territorio, donde se insertan los nuevos términos. Reflexionar sobre el mundo contemporáneo exige una postura crítica y analítica, sobre todo en lo que respecta a los cambios recientes. Es necesario interpretar la realidad que nos rodea, conocer sus características y su conformación. Pero el elemento especulativo, en el doble sentido de la palabra —positivo y negativo— tensiona nuestra comprensión. Es positivo por cuanto es apertura de la imaginación, posibilidad de acción en el contexto que nos envuelve; es negativo, pues una reflexión de esta naturaleza no se guía por parámetros tan ciertos como la comprensión analítica; es imprecisa, vacilante, y ciertamente induce a error. Mas aceptar el desafío es importante, pues el destino de todo intelectual es ser contemporáneo.

Lo público y lo privado

Un bello libro de Barrington Moore está dedicado a analizar la problemática de lo público y lo privado en las sociedades tradicionales, desde los pueblos indígenas, pasando por Atenas y el mundo del Antiguo Testamento, hasta la civilización china¹. Su lectura nos ayuda a situar la discusión fuera del ámbito en el que estamos acostumbrados a circunscribirla. Particularmente, nos vacuna contra una cierta tentación eurocéntrica a ver la historia de «occidente» como la continuación y perfeccionamiento de su pasado clásico griego (son innumerables las interpretaciones que consideran la *polis* como modelo de democracia).

Lo público y lo privado surgen como «categorías de clasificación social» en diversas sociedades

—representaciones, diría Durkheim— que abarcan sentidos múltiples y diferenciados. Para quienes aún se apegan al mito del origen helénico, es bueno recordar que lo público en Atenas se limitaba a los ciudadanos adultos, excluidos los extranjeros y los esclavos, es decir, la mayoría de los hombres comunes, y que la «ciudadanía» griega —si es posible usar esa metáfora— (de la cual las mujeres eran parte desigual) se fundamentaba en una obligación primaria: el servicio militar.

Por otro lado, la esfera de lo privado, lejos de ser exaltada y apreciada, estaba cargada de una connotación negativa. *Idion* era uno de los términos que se oponía a lo público; a él se asociaban los *idiotas*, personas ignorantes de las cosas colectivas. Subrayo este aspecto porque la separación entre lo público y lo privado, considerado este último como una dimensión positiva y no restringida a la vida personal, es parte del debate actual. El individuo autónomo, independiente, fruto de un determinado desarrollo histórico, de una conformación social, surge como un ente distinto al cual se contraponen la dimensión colectiva de lo público. Richard Sennett resalta este hecho como un elemento importante de los tiempos modernos². La condición de lo privado se despliega en cuanto a la intimidad, la personalidad, la sexualidad, en fin, un conjunto de atributos psicológicos y biológico-sociales.

Recuerdo que Horkheimer consideraba la privacidad burguesa como un mecanismo fundamental de resistencia al mundo existente «allá afuera», habitado por el maquinismo y el fetichismo de las mercancías. Por eso, el arte es visto como una esfera homóloga a lo privado; en su autonomía, configura un universo libre, alejado del utilitarismo de la técnica³. Marcuse también valora este elemento burgués que representa su faceta aún no totalmente sumisa a la lógica capitalista⁴.

En este escenario también aparece la cuestión religiosa. Las creencias, hasta entonces consideradas vínculo primordial de las relaciones sociales, pierden su posición hegemónica. El Estado moderno despoja a los universos religiosos de su presencia pública, caracterizándolos como parte de la

.....

- 1 Moore, Barrington, *Privacy: studies in social and cultural history*, Armonk (N.Y.), M.E. Sharp Inc., 1984.
- 2 Sennett, Richard, *O Declínio do Homem Público*, Sao Paulo, Cia das Letras, 1988.
- 3 Horkheimer, Max, *Art and Mass Culture*, Estudios en Filosofía y Ciencias Sociales, 1941.
- 4 Marcuse, Herbert, «Reflexiones sobre el carácter afirmativo de la cultura», en *Culture et Société*, Paris, Minuit, 1970.

vida privada. Eso fue lo que Marx quiso decir en su crítica a la cuestión judía. Son los creyentes quienes deben escoger su propio destino religioso siempre que lo hagan desde la *res pública*. Así se garantiza la libertad de creencias, una vez establecidas las fronteras de lo privado de cada individuo. Existe, por lo tanto, una división entre dos esferas diferentes, la pública vs. la privada; ambas están separadas entre sí y cada una de ellas define un mundo con cualidades específicas. En términos *weberianos*, diríamos que hay una racionalización de la vida social que crea unidades autónomas, ciertamente interrelacionadas, pero separadas una de la otra.

La noción de lo público todavía tiene un significado político relacionado con la emergencia del Estado moderno. Varios pensadores afirman que el Estado moderno es impersonal y que está basado en reglas y ordenamientos constitucionales. Su autoridad se extiende a la totalidad de una comunidad determinada territorialmente, en la cual el cuerpo «soberano» legitima su autoridad a través del consenso entre los individuos. La autoridad impersonal requiere la separación entre religión y Estado, pues los fundamentos religiosos se vuelven insuficientes para definir su soberanía.

Norberto Bobbio traduce este movimiento de manera sugestiva, al afirmar que el Estado moderno inaugura «la primacía de la política»⁵ en un doble sentido. Primero, la acción política deja de subordinarse a las leyes de la moral, emancipándose de los valores espirituales y de las motivaciones religiosas. Segundo, se crea un espacio específico donde se afirman y realizan las acciones políticas: los partidos, los sindicatos, las asociaciones, los gobiernos, actúan dentro de sus fronteras. Cada una de esas instituciones tiene el mérito de existir y actuar según sus propuestas y objetivos. Esta es la territorialidad de la política moderna.

Por consiguiente, el concepto de lo público no se puede desligar de la noción de ciudadanía. Ella es la mediación que «supera» la oposición entre lo externo y lo interno, dicotomía inherente al mundo moderno. La realización del individuo, en tanto ciudadano libre y consciente, capaz de escoger

la orientación política que le conviene, se concretaría así en una voluntad ejercida en el ámbito de la esfera pública. Estamos ciertamente frente a un ideal que ha sido contradicho una y otra vez por la realidad histórica, pero que es el parámetro alrededor del cual gira la discusión; es el legado que motiva las preocupaciones que todavía nos mueven hoy.

Un ejemplo de esto es la pregunta: «¿Sería posible una esfera pública en América Latina?» El tema inspiró a un grupo de pensadores cuya respuesta, casi siempre negativa, se puede resumir de la siguiente manera: en América Latina, los intereses patrimonialistas, la existencia de una sociedad del favor, el clientelismo de las clases dominantes, harán que los intereses particulares primen sobre el orden general impidiendo el florecimiento de los valores democráticos. Por ser una extensión de lo privado, el espacio público difícilmente podría desarrollarse como una esfera autónoma, independiente de las imposiciones privatistas.

Otro ejemplo lo brinda esa misma pregunta aplicada al caso de Japón⁶. La respuesta, también negativa, es interesante, pues se aplican las mismas categorías de análisis pero en sentido contrario. La filosofía confucionista, con sus valores de misericordia filial y de autoridad, tiende a sofocar la voluntad individual que destaca los deseos «egoístas» en nombre del respeto al orden general de la sociedad. Desde esta perspectiva, lo privado debería estar al servicio de lo público y, en el contexto de la modernidad, ser ordenado jerárquicamente por los valores tradicionales (reinterpretación de la tradición Tokugawa por la elite de la revolución Meiji). El concepto de sociedad civil basado en la existencia de un ciudadano libre, educado para la democracia, no encuentra por lo tanto asidero, porque las manifestaciones individua-

.....

5 Bobbio, Norberto, *Estado, Gobierno y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

6 Véase Shinichi, Yamamuro, «Le concept de public-privé», en Yoichi, H. y Sautter, C. (org.), *L'État et l'individu au Japon*, Paris, Escuela de Altos Estudios Sociales, 1990. Véase también Ortiz, Renato, *O Próximo e o Distante: Japão e modernidade-mundo*, São Paulo, Brasiliense, 2000.

les siempre se ven como contrarias a la voluntad del soberano, en términos de los politólogos.

En un caso, el de América Latina, tenemos un exceso de privatización de lo público; en el otro, una ausencia de afirmación individual. Pero en ambos se competiría por la no existencia de una esfera realmente independiente, en la que idealmente deberían alcanzarse valores como la democracia, la igualdad y la libertad (siendo rigurosos, eso no sucede ni en Europa occidental ni en Estados Unidos, lugares considerados puntos de referencia).

Un último aspecto amerita mención: la opinión pública. Ya no nos movemos en los marcos de la soberanía, de la libertad ciudadana expresada a través de sus instituciones representativas. La noción de lo público adquiere ahora una dimensión más amplia, que involucra el respeto a la opinión que los individuos construyen y manifiestan en la vida común. En este sentido, el proceso de su formación, es decir, los caminos que cada uno tomaría para llegar a esta u aquella opinión, es fundamental. De ahí la importancia de los medios de comunicación. El paso del periodismo literario al periodismo político, como observa Habermas, marca una etapa importante en este proceso⁷.

No es fortuito que el debate sobre lo público abandone poco a poco una categoría frente a los pensadores del siglo XIX. Me refiero al término *multitud*, que hacía referencia a una masa amorfa de personas aglomeradas en un determinado espacio físico (Ortega y Gasset decía que la multitud se caracterizaba por su visibilidad). Se encontraba «allí», aglomerada en un determinado lugar. Gabriel Tarde insiste en afirmar que, a finales del siglo XIX, la prensa comenzaba a transformar a la multitud en un grupo de individuos con opiniones propias, transmitidas y trabajadas a través de los periódicos⁸. Para existir, la multitud ya no necesitaba aglomerarse. En realidad, la noción de lo público frente a los medios de comunicación se amplía, como lo anotan acertadamente los soció-

logos de la Escuela de Chicago. El individuo, antes inmerso en el anonimato de la multitud, tiene ahora en su aislamiento la posibilidad de afirmar su idiosincrasia. La «opinión pública» cuenta con la acción de las instituciones colectivas, la prensa, y la dispersión de cada individuo, distancia necesaria para la reflexión y la formación de un juicio propio.

En esta perspectiva, a lo largo del siglo XX se insertaron otros medios de comunicación: el cine, la radio, la televisión, el computador. En cada momento de sustitución de un soporte técnico por otro, se retoma la discusión sobre la democracia, sobre la posibilidad de ampliarla o restringirla. Se llega así a un conjunto de oposiciones recurrentes: escritura / radio; radio / televisión; televisión abierta / televisión por cable; televisión por cable / computador. El sentido último de estas oposiciones sería la capacidad que los medios técnicos tendrían de amplificar el espacio público. El debate actual sobre internet hace parte de esta tradición. En el fondo, lo que se discute es la posibilidad de que la interacción virtual abra nuevos espacios para la declaración pública de las opiniones individuales.

En este sentido, la influencia de los medios de comunicación en la expansión de los ideales democráticos sería decisiva: ampliarían la esfera pública e involucrarían activamente a los individuos, volviéndola más incluyente (los críticos parten del mismo principio pero tienen una impresión negativa del proceso). Evidentemente, nos re-encontramos con el mismo ideal en el que la opinión pública sería fruto de una discusión equitativa entre iguales. A este ideal se oponen la desigualdad social y la organización de los medios de comunicación en grandes corporaciones, cuyos intereses son mucho menos los valores democráticos que los mercantilistas.



.....

7 Habermas, Jürgen, *L'Espace Public*, Paris, Payot, 1978.

8 Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, Paris, PUF, 1989.

Globalización y esfera pública ¿Qué cambia de lugar?

Privacidad / política / opinión: tres dimensiones distintas del debate actual. Existe, sin embargo, un supuesto básico común, un fundamento normalmente implícito en la literatura especializada que se explicita con el proceso de globalización: el Estado-nación. A pesar del énfasis en la universalidad de valores como la democracia y la ciudadanía, estos solo pueden tener lugar realmente en la particularidad de cada nación. Lo público, así como la opinión pública, se limita a su ámbito (a veces se habla de la opinión pública internacional del mismo modo que se habla de las relaciones internacionales, lo que de nuevo reafirma la centralidad de la nación).

Sin embargo, el movimiento de globalización no se caracteriza por ser simplemente una dimensión meta-nacional; no tiene nada de «supra» ni de «inter» relacional. Se trata de un proceso social que atraviesa el Estado-nación redefiniéndolo completamente. Recordemos que la mundialización de la cultura (he insistido en este punto) implica la transformación del concepto mismo de espacio⁹. En la historia de las sociedades humanas, las culturas siempre han estado arraigadas —de algún modo— al medio físico que las rodea. La tribu, la ciudad-Estado, la civilización, la nación, son áreas geográficas con fronteras bien delimitadas. Dentro de ellas se expresan las identidades culturales de cada pueblo. Por eso, autores como Marc Augé definen la noción de «lugar antropológico» como un territorio lleno de sentido¹⁰, un terreno geográfico y simbólico que puede circunscribir a una tribu indígena, una ciudad o una civilización. En él se arraigan los hombres y mujeres cuya espacialidad constituye los límites identificadores de los grupos que lo conforman. Se establece así la existencia de un «nosotros», referente permanente que se opone a un «ellos», situado fuera de las fronteras.

En este sentido, el planeta estaría conformado por un conjunto diferenciado de sociedades particulares. Cada unidad ecológica correspondería a un «pueblo» con sus hábitos, sus atuendos, sus

creencias, sus maneras de trabajar la tierra, su forma de vida. La globalización rompe, sin anular, esta relación entre cultura y espacio físico (de ahí el uso cada vez más frecuente de la categoría desterritorialización en la comprensión de la realidad actual). Quiero retomar la problemática de lo público desde esta perspectiva. Su aparición en la sociedad moderna implica la existencia de fronteras precisas que lo separan del dominio privado e instituyen su autonomía. Se habla entonces del «espacio» y la «esfera» pública, términos que definen una territorialidad, un circuito idiosincrásico.

Podemos entonces preguntar: ¿en qué medida se transforma la noción de espacio público en este contexto? El advenimiento de la modernidad-mundo implica el surgimiento de un territorio compartido a gran escala (evito deliberadamente el término esfera pública), que trasciende y atraviesa los espacios locales y nacionales. Se retoma el tema de los medios de comunicación —que Habermas había discutido en cuanto a la construcción de la opinión pública—, solo que ahora en términos globales. Si es posible afirmar, como lo hace Rodotá, que los medios de comunicación —particularmente la televisión— cambian las formas de hacer política a escala nacional, sin duda lo mismo sucede a nivel mundial¹¹. Los satélites, la comunicación por cable, los computadores, la fibra óptica, la transnacionalización de las empresas de comunicación, son factores determinantes en la escena política actual.

No sin razón las ONG, una especie de metáfora del hacer política en el ámbito mundial, se identifican en el uso de las llamadas nuevas tecnologías (normalmente visto como alternativo, cosa que no es necesariamente cierta). También es sintomático que en el presente siglo se inicie el debate sobre una posible democracia cosmopolita, una sociedad civil y una ciudadanía mundial, es decir, temas extensivos al planeta como un todo y ya no

9 Véase Ortiz, Renato, *Um Outro Território: ensaios sobre a mundialização*, São Paulo, Olho d'Água, 1996.

10 Augé, Marc, *Non Lieux*, Paris, Seuil, 1992.

11 Rodotá, Stelano, *Tecnopolítica*, Buenos Aires, Losada, 1999.



restringidos a las fronteras del Estado-nación¹². El gran problema es saber si los términos de este debate son similares a los del escenario anterior, o si el cambio de contexto modifica su propia naturaleza. Dicho de otra manera: ¿sería el espacio transnacional homólogo al espacio público nacional? Autores como Ulrich Beck creen que sí¹³. Al defender su perspectiva cosmopolita, este autor tiene en mente un «cambio de paradigma» mediante el cual el referente Estado-nación sería reemplaza-

do por un referente globalizado. Tomemos como ejemplo los derechos humanos. El error de la perspectiva tradicional sería considerar que estos solo son posibles en el contexto del Estado-nación. Un paradigma cosmopolita debería invertir esta relación y afirmar que los derechos humanos preceden a las leyes internacionales; así se crearía una *legally binding world society of individuals*.

No quiero perderme en la discusión del contenido propiamente político de esta propuesta, con la cual tengo incluso alguna afinidad. Me interesa revelar las premisas que subyacen a la argumentación. Desde este punto de vista, el Estado-nación aparece como un obstáculo para el logro de los valores universales heredados de la ilustración. Por consiguiente, el espacio transnacional significa una superación —estoy tentado a decir «hegeliana»— de las contradicciones anteriores. Si el individuo, en su libertad, se encuentra limitado por las fronteras nacionales, lo más natural es que las amplíe.

Por consiguiente, la democracia, la libertad, lo individual, son considerados valores universales que finalmente se pueden realizar fuera de cualquier particularismo (hay algo de kantiano y eurocéntrico en esta propuesta). Al dejar de ser particular, es decir, nacional, el lugar por excelencia de esta realización se transfiere a la modernidad-mundo. Se postula así una homología entre los espacios público, nacional y mundial, sin la cual sería imposible hablar de una sociedad de individuos. La crítica se centra, por tanto, en la situación restrictiva en la cual ciertos principios, una vez afirmados, son inmediatamente negados por el particularismo del Estado-nación; pero la validez de esos principios se conserva al ser desplazados a otros contextos. Sin embargo, creo que las cosas son más complejas puesto que el proceso de globalización abarca los conceptos y el contexto en el cual ellos tienen una validez teórica y política. El dilema es mucho más profundo.

Una de las características del Estado-nación es la organización y administración de la política. En lo que respecta al gobierno, el Estado tiene la capacidad de legislar y de conducir a los hombres y mujeres que viven en su territorio. Su estructura

.....
12 Véase Held, David, *Democracy and the Global Order*, Cambridge, Polity Press, 1995.

13 Beck, Ulrich, «The cosmopolitan perspective: sociology of the second age of modernity», en *The British Journal of Sociology*, Vol. 51, No. 1, enero-marzo de 2000.

jurídica es una pieza importante en la garantía de los derechos individuales y la libertad de los ciudadanos. La política también es prerrogativa de los partidos, los sindicatos y los movimientos sociales. Cada una de esas instituciones lucha por sus convicciones e ideales. Pero, a pesar de las disputas y hostilidades que las separan, comparten un postulado: el Estado es el lugar privilegiado para la materialización de la acción política. Sólo él posee la tecnología y los medios necesarios para una acción de gran impacto: política, industrial, monetaria, agrícola, educativa, etc. Los partidos se disputan entre sí el acceso a esos medios, pues tenerlos a su disposición les conferiría materialidad a sus propuestas específicas.

El Estado es, por consiguiente, un espacio de poder. Desde su núcleo se irradian proposiciones en una u otra dirección. El camino al poder puede variar ciertamente: el autoritarismo (golpe), o la democracia parlamentaria (elecciones). Pero independientemente de la forma (está claro que existen diferencias sustantivas entre ellas), el meollo del asunto que estamos discutiendo es el mismo. Se supone que, una vez en el poder, los gobernantes actúan según sus cálculos e intereses. En principio, todo gobierno tendría la capacidad de establecer metas manipulando los medios a disposición, sea que logre o no sus objetivos.

La globalización implica una constatación amarga: el poder, o para ser más precisos, las partes sustantivas del poder, dejan de estar articuladas en el Estado-nación (corporaciones transnacionales, bancos, FMI, G-7, etc.)¹⁴. Esto equivale a decir que el Estado ya no tiene la misma capacidad para controlar y administrar un conjunto de variables que afectan directamente a su población. Sus objetivos se le escapan de las manos. La crisis actual revela la imposibilidad del Estado de arbitrar asuntos fuera de su alcance, de su jurisdicción. Y no se trata de aspectos secundarios de la vida de una nación: su propia capacidad de organizarse, su «soberanía» está en juego. En este caso, la política pierde el lugar de primacía del que ha disfrutado hasta entonces.

Al hablar del espacio público mundial, a menudo se olvida que algunas de sus características cambian. Hay primero una ruptura del vínculo entre lo público y el Estado-nación, que permite la expansión de su territorialidad atribuyéndole una espacialidad más incluyente. Sin embargo, como resultado de esta expansión, los valores presupuestos anteriormente ya no cuentan con los mecanismos operativos para su realización. Como no existe un Estado global, lo que se tiene es tan solo un conjunto de organismos e instituciones dispersas (ONU, Unesco, foros internacionales, etc.) en los cuales se afirman. Este es el caso de los derechos humanos. Para que sean respetados es necesario que los diferentes países introduzcan cambios en sus legislaciones, y que garanticen efectivamente su observancia. La afirmación de su universalidad es importante pero no garantiza que sean respetados en la práctica. Aludir, como lo hace Beck, a la importancia de una sociedad mundial de individuos permite avanzar poco en la discusión, pues las libertades democráticas necesitan de instituciones políticas concretas que las sustenten.

En otras palabras, la expansión de lo público coincide con la ausencia de mecanismos que posibiliten su realización. Entonces es necesario enfrentar un problema. Al discutir lo público en el contexto del Estado-nación, se decía que esta se podría alcanzar, por lo menos idealmente. Independientemente de los elementos de la realidad, contradictorios entre sí, tal ideal se mantiene vigente. Cabe preguntarse si sucede lo mismo a escala global. ¿Es posible funcionar con la misma noción de lo público cuando la aplicamos a un mundo desigual, en el que el Estado-nación sigue siendo un núcleo activo pero debilitado por las fuerzas transnacionales? Los conceptos siguen siendo un problema en la discusión, pues categorías como la de ciudadanía y sociedad civil se definen tradicionalmente en contraposición al Estado moderno. Ellas constituyen, como lo afirma Bobbio, la «gran dicotomía» de las sociedades modernas. Todo los seres involucrados en uno de los polos de esta dicotomía estarían incluidos en un universo

.....

¹⁴ Sobre los nuevos agentes de la política global, véase Ianni, Octavio, *A Sociedade Global*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1993.

específico cuyas reglas de funcionamiento se aplicarían a todos. Pero ¿qué significa una sociedad civil mundial cuya contraparte, el Estado, no existe? ¿Cuáles serían los mecanismos para garantizar una ciudadanía mundial cuando la dicotomía anterior desaparece, o tiene poco sentido?

En realidad, la globalización implica cambios sustantivos de varias categorías de la política y, por consiguiente, de lo público. Una de ellas es la noción de pueblo. En un mundo globalizado, es difícil decir que la soberanía se legitima a través del consenso de la voluntad popular, porque ella no tiene manera de expresarse. En otras palabras, no hay pueblo. Quizás por eso ha proliferado la metáfora en plural, «los pueblos del planeta», lo que indica la existencia de sociedades diversas que coexisten, sin que haya una dimensión política común que las vincule entre sí. Igualmente, la noción de representación, fundamental en la definición de los conceptos de la Ciencia Política, se aplica mal a ciertas formas actuales de hacer política. Por ejemplo, las ONG, cuya actuación es muchas veces mundial, en realidad están conformadas por grupos profesionales sin ninguna representación «popular» (sindicatos o partidos). En la medida en que muchas de las nociones que usamos se circunscriban al Estado-nación, se debilitan los aspectos aprehendidos y nombrados por ellas. Reflexionar sobre lo público significa, por lo tanto, repensar una serie de conceptos tradicionales de las Ciencias Sociales.

Ética global, visibilidad y consumo

Es significativo constatar que, en los últimos años, la discusión sobre la ética ha resurgido, ahora en términos mundiales. En la década de los años 90, la Unesco organizó dos debates sobre ética universal y su relación con el tema de la globali-

zación (París, marzo de 1997; Nápoles, diciembre de 1997). El filósofo Karl Apel ha insistido en la necesidad de equiparar los problemas mundiales a partir de una base de valores compartidos por «todos». El libro de Edgar Morin, *Pátria Terra*, expresa el mismo espíritu. Puesto que los actuales problemas del medio ambiente son de envergadura mundial, sería urgente, dice el autor, que construyamos una plataforma común de valores compartidos éticamente. Por consiguiente, no es sorprendente que estemos asistiendo al surgimiento de un tipo de literatura, producida sobre todo por intelectuales católicos, cuya preocupación central es caminar en dirección de una «ética global». Hans Kung es uno de los teólogos más representativos de esta corriente de pensamiento (no pretendo en este texto discutir el mérito que tiene o no dicha propuesta)¹⁵.

La preocupación por una acción a escala global llevó a un grupo de representantes religiosos a reunirse en Chicago, en 1993, en un encuentro llamado «El Parlamento de las Religiones Universales». La declaración conjunta, resultado de varias discusiones, es sugestiva. Parte de la idea de que el mundo actual vive una profunda situación de crisis: pobreza, corrupción política, desempleo, hambre, conflictos raciales y étnicos, crimen organizado, anarquía en los grandes centros urbanos, drogas, colapso del ecosistema¹⁶. Por consiguiente, es necesario reafirmar valores como la democracia, la ciudadanía, la libertad individual. En otras palabras, principios asociados tradicionalmente con lo público, desterritorializados de los Estados-nación, empiezan a tener validez global (algunos prefieren decir «universal»).

Evidentemente, cualquier discusión sobre ética siempre tiene algo de insatisfactorio. Se reafirman principios sin que necesariamente existan los medios adecuados para garantizarlos. Esta es ciertamente la diferencia fundamental entre ética y política. Tengo a veces la impresión de que frente a un mundo problemático, repleto de contradicciones, la ausencia de soluciones a problemas concretos tiende a encontrar una cierta compensación psicológica en la declaración «universal» de los derechos. Ese no es, sin embargo, el punto que me

15 Kung, Hans, *Uma Ética Global para a Política e a Economia Mundiais*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1999; Véase también Mancini, R., *Éticas da Mundialidade: o nascimento de uma consciência planetária*, S. Paulo, Paulinas, 2000.

16 *A Global Ethic: the declaration of the Parliament of the World Religions*, Continuum, Nova Iorque, 1993.



gustaría discutir en el momento. Lo que importa comprender es que ciertos temas, inherentes al debate de lo público, se recuperen en una dimensión mundial.

Mientras tanto, es necesario entender que tales valores, aplicados a nivel del planeta, son reivindicados por fuerzas diversas y antagónicas que los orientan según sus intereses más inmediatos. Este es el caso del mundo del consumo, que a través de los mecanismos del mercado, de las estrategias de las grandes corporaciones, tiene una cobertura mundial. No hay duda de que la afirmación del consumo se hace de manera individualizada. Recuerdo que la afirmación del individuo, aún en el siglo XIX, pasaba por diferentes dominios de la sociedad. La moda es un ejemplo de ello. El fin del Antiguo Régimen rompe las barreras tradicionales permitiéndole al ciudadano escoger desde su destino político hasta su vestimenta. El decreto del 8 de brumario del año II (29 de octubre de 1793) decía justamente eso: cada uno es libre de usar la ropa que le satisfaga. Se sustituye así todo un sistema estamental de indumentaria por otro basado jerárquicamente en las distinciones de clase¹⁷. En él, el individuo tiene la capacidad de escoger su vestimenta en función de los medios que posee. Estrictamente hablando, como señala Simmel, el fenómeno de la moda como elección individual de esta o aquella tendencia, es fruto de la modernidad¹⁸.

En las sociedades pasadas, las costumbres, la indumentaria, los lugares de habitación, estaban marcados por la territorialidad de los estamentos. La afirmación del consumo, y ya no del lujo, se vuelve así una consecuencia de la volición perso-

nal¹⁹. Pero, para no caer en una perspectiva «voluntarista», es necesario agregar que el consumo sólo tiene valor cuando se valida públicamente. Nada más extraño a la lógica de los objetos, usando las palabras de Baudrillard, que encerrarse en sí mismos. Para ser vistos, los productos y los artefactos deben exhibirse en lugares de gran circulación de público: cinemas, centros comerciales, aeropuertos, calles, edificios, fiestas. La dimensión feérica que los caracteriza requiere esta ostentación. Guardado para sí en el silencio de lo privado, el lenguaje de los objetos no tendría ningún significado. La visibilidad es uno de los rasgos esenciales de la sociedad de consumo. Sin ella, no habría posibilidad de identificación. La escogencia de este o aquel producto, de esta o aquella marca, no aísla al individuo en un universo cerrado; por el contrario, lo aproxima a otros con quienes comparte el mismo gusto, la misma estética, las mismas inclinaciones.

Estilo-de-vida significa a la vez individualización y suma: individualización de la escogencia, que saca a los individuos de los nichos sociales donde se encuentran; suma de sus individualidades en redes sociales que los envuelven conjuntamente. Por eso, los productos industriales vienen simultáneamente marcados con el patronato de la producción y con la estrategia de personalización del mercadeo; además, cuestionan a las personas en cuanto a sus expectativas subjetivas y gregarias. Diferenciar y volver a unir es su función. El con-

17 Ver Perrot, Philippe, *Le dessus et le dessous de la bourgeoisie: une histoire du vêtement au XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1981.

18 Simmel, George, «La mode», en *Philosophie de la Modernité*, Paris, Payot, 1989.

19 Consultar Ortiz, Renato, capítulo «Lujo y Consumo», en *Cultura y Modernidad*, São Paulo, Brasiliense, 1991.

sumo actúa como el fenómeno de la moda. La «imitación» encierra un elemento colectivo que coloca a las personas en un grupo u otro, pero la dimensión subjetiva propicia la afirmación de la personalidad y la acentuación de la idiosincrasia de cada cual.

Estamos, sin embargo, lejos de las ideas de lo público y lo privado como las entendíamos. Para expresarse, el consumo necesita un dominio público pero no necesariamente una esfera pública. Los conceptos de democracia, libertad y ciudadanía no están ausentes sino redefinidos: democracia se convierte en sinónimo de acceso a un gran número de productos, libertad y posibilidad de escoger entre varios ítem; «ser libre» se desvincula de cualquier ideal de justicia, igualdad y derechos sociales; el ciudadano mundial, libre de los límites del Estado-nación, es aquel que participa de este universo y cuya ciudadanía es fruto de su inserción en el mercado, de su modo de vida. No nos encontramos simplemente frente a una ideología; se trata de una práctica, de una ética que orienta la existencia individual. El consumo es un universo lleno de señales y de mitos, un mundo con particularidades y exigencias propias. Es una moral, como bien nos lo recuerda Baudrillard²⁰. Debido a los medios de comunicación, a las industrias culturales, a las empresas transnacionales, a los ídolos de la música pop, a las estrellas de cine, el universo de cobertura planetaria constituye una verdadera cultura internacional-popular.

Por consiguiente, la crítica al consumo se vuelve constante y abarca desde los análisis sesgadamente marxistas, que lo ven como expresión del reino de la mercancía, hasta los universos religiosos. La crítica emprendida por el pensamiento islámico es un ejemplo. Autores como Akbar Ahmed captan muy bien este aspecto al contraponer el centro comercial a la mezquita. El primero sedu-

ce, estimula los sentidos, sumerge al individuo en el reino de los objetos ofreciéndole la sensualidad de las oportunidades²¹. Por el contrario, la mezquita anula la corporalidad del individuo y lo saca del flujo cotidiano; su arquitectura imponente lo impresiona, lo trasciende, le recuerda su condición finita frente a la inmensidad de Dios. En el centro comercial prevalece el hedonismo, la realización inmediata de los deseos —«yo quiero y lo quiero ahora», sería su eslogan—. En la mezquita los deseos están suspendidos, ascéticamente contenidos en la emanación divina. La mezquita es lugar de oración, de predicación, donde el creyente escucha atentamente los sermones que le enseñan la lucha eterna entre el «bien» y el «mal», entre lo islámico y lo occidental. El mundo feérico de los objetos es por consiguiente una maldición, una tentación del demonio que debe evitarse; no es simplemente algo inmóvil, fijo, confinado a límites precisos. Ese es el peligro: su manifestación fluida en el cine, en la música, en los objetos, en la atracción sexual, es «perversa» y persuasiva, «invade» la intimidad del creyente, de su casa (la prueba, dicen los religiosos, es la crisis de la familia en la sociedad «occidental»).

Tornero de Bryan observa acertadamente que el consumo ofrece un estilo de vida que contradice y compite directamente con la conducta rígida y ascética exigida por la religión islámica²². Su condena es pues una consecuencia lógica del conflicto entre el «espiritualismo» y el «materialismo del mercado». Aceptarlo sería minar la legitimidad del saber religioso, abrir una brecha en el monopolio de interpretación canonizado en los moldes tradicionales y reinterpretado modernamente por el fundamentalismo. Sin embargo, este antagonismo no es exclusivo del mundo musulmán; es consecuencia de una supuesta intolerancia a «Occidente». Los católicos, los protestantes y los confucionistas también lo condenan unánimemente en su hedonismo «materialista»²³. Hay entonces visiones enfrentadas de lo público y de los principios que lo sustentan. Al aplicarlos a nivel planetario, son reivindicaciones apropiadas por fuerzas divergentes (en el ejemplo anterior, religión o mercado). Lo nuevo es que las ideologías y los grupos divergentes —iglesias, compañías transnacionales,

20 Baudrillard, Jean, *La Société de Consommation*, Paris, Denoel, 1970.

21 Ahmed, Akbar S., *Postmodernism and Islam*, London, Routledge, 1992.

22 Turner, Bryan, *Orientalismo, postmodernismo, globalismo*, London, Routledge, 1994.

23 Sobre este aspecto véase Ortiz, Renato, «Anotaciones sobre la religión y la globalización», en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, No. 47, Vol. 16, octubre, 2001.

movimientos— trabajan conceptos ya no restringidos a los límites del Estado-nación, lo cual amplía el horizonte de la lucha política. El mundo se convierte en escenario de debate y disputa entre visiones distintas.



Habitantes planetarios sin salir de casa

Ya había dicho que el proceso de mundialización redefine la noción de espacio. En este sentido, nociones como «nosotros» y «ellos», «cerca» y «lejos», «interno» y «externo» se modifican. Al desterritorializarse, el espacio se re-territorializa en el contexto de otra espacialidad (la informatización de la sociedad acelera este movimiento). Se puede entonces hablar de la existencia de relaciones sociales planetarizadas, es decir, de un mundo real e imaginario que se extiende, de forma desigual y diferenciada, por todo el planeta. Se capta la esencia de lo que entendemos por «local» y «nacional», dos conceptos que no podemos seguir entendiendo como elementos autónomos cuya existencia regional está claramente delimitada. Permeados por la mundialización, los cánones vigentes hasta entonces se alteran profundamente. La misma oposición mundial / nacional / local se vuelve problemática.

Estrictamente hablando, la mundialización de la cultura, para existir, debe siempre localizarse pues la cotidianidad de los individuos cambia a partir de las fuerzas que la trascienden y la incluyen. En este proceso, las relaciones existentes se rearticulan en los lugares donde están arraigadas. Lo local ya incorpora elementos de lo nacional y lo mundial; en otras palabras, la mundialización se vive «sin salir del lugar». Esto significa que lo local es un tejido de flujos diversos, idea contraria a la concepción usual según la cual su diversidad se inscribe dentro de unos límites determinados, opo-

niéndose a lo que sería externo. Pensar así equivale a decir que lo local existe «fuera» de lo nacional, y que esto, a su vez, es externo a lo mundial. Esta forma de ver el problema se basa en una dicotomía, en mi opinión, poco productiva en términos analíticos: la existencia clara de fronteras entre lo autóctono y lo foráneo, como se postula por ejemplo en los conceptos de folclor o de imperialismo cultural, en un mundo globalizado, es cada vez más difícil de sustentar. Pensar el espacio como cruce y no como sucesión de niveles independientes (local, nacional, mundial) implica una perspectiva diferente.

Los cambios que inciden en la categoría de espacio tienen consecuencias en la idea de lo público. Retomo la distinción entre estrategia y táctica, propuesta por Michel de Certeau, para aclarar mi punto de vista²⁴. De Certeau define la estrategia como una acción cuyo centro es capaz de proyectarse a un radio más amplio. La estrategia persigue ciertos objetivos; es un cálculo sobre la posibilidad de lograrlos y una acción concreta que busca su realización. El estratega debe tener una visión global que le permita ir más allá de su provincia. Es lo que hacen los militares en la guerra, los ejecutivos de empresa para vender sus productos, y los políticos para lograr sus propósitos. De Certeau reserva el término «táctica» para un tipo de cálculo y de acción que se circunscribe dentro del campo del adversario. En palabras del autor, la táctica ocupa «el lugar del otro». Sin los medios para elaborar un plan de gran alcance, el estratega actúa con inteligencia dentro de un espacio previamente demarcado. En este sentido, la estrategia se fundamenta en una concepción más amplia del espacio; la táctica se limita a una intención localizada. El ejemplo trabajado por Certeau es la cultura popular. Contrariamente a otras esferas de la cultura más integradoras, y por consiguiente susceptibles de expansión incluso ideológica, la cultura popular actúa en un terreno fragmentado y de manera fragmentada. Para el autor, dicha fragmentación significa «resistencia» a los proyectos hegemónicos existentes.

.....

²⁴ Certeau, Michel de, *L'Invention du Quotidien*, Paris, Ed. 10/18, 1980.

La reflexión propuesta es sugestiva en la medida en que se fundamenta en una determinada concepción del espacio. Traduciéndola a los términos que nos interesan en nuestra discusión, podría decir que el espacio público de la estrategia es más amplio que el de la táctica, pues esta última se limita a una localidad. Si eso es verdad, se puede agregar que, en el contexto de la modernidad-mundo, el lugar de las «provincias» también debe ser pensado en términos de estrategia y no solo de táctica.

A manera de ejemplo, hablemos de la política de los pueblos indígenas. Cada grupo indígena es una totalidad, es decir, una cultura específica con religión, costumbres e idioma propio. No obstante, para defender sus derechos, el grupo ya no confina su lucha a los límites de la vida local o nacional. Por el contrario, los objetivos que persigue se trabajan mejor cuando se exponen en el campo público de una sociedad mundializada. La propia noción de pueblo indígena es sintomática. Se trata de una metáfora (pues en las comunidades indígenas no hay pueblo en el sentido de ciudadanos) que ve positivamente la diversidad de culturas y la proyecta, en términos políticos, en el espacio mundializado.

Otro ejemplo es la lengua. Generalmente tendemos a pensarla en términos nacionales. La gramática, la integración y la política lingüística son equiparadas. De cierta manera, la constitución del Estado-nación nos llevó a eso. Sin embargo, en el mundo globalizado, el mercado de bienes lingüísticos cambió radicalmente; primero, con la consolidación del inglés como idioma mundial. Evidentemente, no se trata de una casualidad; la hegemonía de un idioma se explica por razones socio-históricas —colonialismo británico, imperialismo norteamericano, emergencia de una industria cultural ubicada principalmente en Estados Unidos, etc.²⁵. Los asuntos lingüísticos no se restringen al orden comunicacional; son inherentes a



las relaciones asimétricas de poder. Existe, por consiguiente, una jerarquía en la que el inglés ocupa un posición destacada —en la ciencia, la publicidad, la informática, y como lengua franca en el turismo, etc.— No obstante, eso no implica la decadencia ni la desaparición de otras lenguas. Según los lingüistas, existe actualmente un sistema integrado de idiomas a escala mundial, una red comunicativa articulada en varios niveles²⁶. Ciertamente, el inglés ocupa un lugar central en este sistema, pero, a su lado, idiomas subcontinentales como el español y el portugués, son centros de sus respectivos «sistemas solares». Eso significa que sus territorialidades trascienden los espacios nacionales.

En este escenario de distribución jerárquica y asimétrica de bienes lingüísticos, una política cultural consecuente no puede adoptar una posición defensiva en la que se tomen medidas contra la «invasión» de la lengua inglesa. La misma noción de «invasión» es inadecuada, pues el inglés hace parte de la modernidad-mundo y en realidad la expresa. Una alternativa sería considerar el espacio mundializado como territorio de disputa, es decir,

25 Ver Crystal, David, *English as a Global Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998; Phillipson, R., *Linguist Imperialism*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

26 Swaan, Abram de, «A political sociology of the world language system: the dynamics of language spread», en *Language Problems and Language Planning*, Vol. 22, No. 1, Spring 1998.

como un lugar de estrategias y no solo de tácticas (por ejemplo, un continuo ibero o latinoamericano en el cual pudieran crecer el portugués y el español, a través de un conjunto de bienes culturales, películas, series de televisión, libros, música).

En este caso, la actuación en el espacio público ya no se limitaría a una visión excesivamente local, entendiendo por local tanto la región como la nación. La idea de «resistirse» o «atrincherarse» en una realidad particular, resulta insatisfactoria. Aceptar tales proposiciones sería validar las reglas desiguales del juego transnacional y conformarse con una posición de inferioridad. Salir de la particularidad de las fronteras es tomar el mundo como un espacio posible de acción política y cultural, un espacio diversificado de poder, basado en la especificidad de las diferentes tradiciones que lo componen.

De todos modos, el proceso de globalización tiene ritmos diferentes: es acelerado en la economía y la cultura, pero lento en la política. Eso permite entender la importancia del Estado-nación, aunque debilitado en este contexto. El Estado-nación todavía mantiene dos tipos fundamentales de actividad: la política y el monopolio de la fuerza.

Bibliografía

- A Global Ethic: the declaration of the Parliament of the World Religions*, Continuum, Nova Iorque, 1993.
- Ahmed, Akbar S., *Postmodernism and Islam*, London, Routledge, 1992.
- Augé, Marc, *Non Lieux*, Paris, Seuil, 1992.
- Baudrillard, Jean, *La Société de Consommation*, Paris, Denoel, 1970.
- Beck, Ulrich, «The cosmopolitan perspective: sociology of the second age of modernity», en *The British Journal of Sociology*, Vol. 51, No. 1, enero-marzo, 2000.
- Bobbio, Norberto, *Estado, Gobierno y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Certau, Michel de, *L'Invention du Quotidien*, Paris, Ed. 10/18, 1980.
- Crystal, David, *English as a Global Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Habermas, Jürgen, *L'Espace Public*, Paris, Payot, 1978.
- Held, David, *Democracy and the Global Order*, Cambridge, Polity Press, 1995.
- Horkheimer, Max, *Art and Mass Culture*, Estudios en Filosofía y Ciencias Sociales, 1941.
- Ianni, Octavio, *A Sociedade Global*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1993.
- Kung, Hans, *Uma Ética Global para a Política e a Economia Mundiais*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1999.
- Mancini, R., *Éticas da Mundialidade: o nascimento de uma consciência planetária*, S. Paulo, Paulinas, 2000.
- Marcuse, Herbert, «Reflexiones sobre el carácter afirmativo de la cultura», en *Culture et Société*, Paris, Minuit, 1970.
- Moore, Barrington, *Privacy: studies in social and cultural history*, Armonk (N.Y.), M.E. Sharp Inc., 1984.
- Ortiz, Renato, «Lujos y Consumo», en *Cultura y Modernidad*, São Paulo, Brasiliense, 1991.
- _____, *Um Outro Território: ensaios sobre a mundialização*, São Paulo, Olho d'Água, 1996.
- _____, *O Próximo e o Distante: Japão e modernidade-mundo*, São Paulo, Brasiliense, 2000.
- _____, «Anotaciones sobre la religión y la globalización», en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, No. 47, Vol. 16, octubre, 2001.
- Perrot, Phillipe, *Le dessus et le dessous de la bourgeoisie: une histoire du vêtement au XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1981.
- Phillipson, R., *Linguist Imperialism*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- Rodotá, Stefano, *Tecnopolítica*, Buenos Aires, Losada, 1999.
- Sennet, Richard, *O Declínio do Homem Público*, São Paulo, Cia das Letras, 1988.
- Shinichi, Yamamuro, «Le concept de public-privé», en H. Yoichi y C. Saurter (org.), *L'État et l'Individu au Japon*, Paris, Escuela de Altos Estudios Sociales, 1990.
- Simmel, George, «La mode», en *Philosophie de la Modernité*, Paris, Payot, 1989.
- Swaan, Abram de, «A political sociology of the world language system: the dynamics of language spread», en *Language Problems and Language Planning*, Vol. 22, No. 1, Spring 1998.
- Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, Paris, PUF, 1989.
- Turner, Bryan, *Orientalismo, postmodernismo, globalismo*, London, Routledge, 1994.