

Aproximaciones conceptuales en torno a "lo público"

Karin Garzón Díaz
Amparo Mogollón Pérez



Universidad del Rosario



Escuela de Medicina y Ciencias de la Salud
Documentos de investigación núm. 1 / Noviembre de 2009
ISSN: 2145-4744



Universidad del Rosario

Documento de investigación Núm. 1

ESCUELA DE MEDICINA Y CIENCIAS DE LA SALUD

APROXIMACIONES CONCEPTUALES
EN TORNO A “LO PÚBLICO”

*Karin Garzón Díaz
Amparo Mogollón Pérez*

Grupo de Investigación
en Rehabilitación e Integración Social
de la Persona con Discapacidad



Universidad del Rosario
Escuela de Medicina
y Ciencias de la Salud

Aproximaciones conceptuales en torno a "lo público" / Karim Garzón Díaz, Amparo Mogollón Pérez. -- Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2009. 22 p. – (Escuela de Medicina y Ciencias de la Salud. Documento de Investigación 1). Incluye bibliografía.

ISSN: 2145-4744

Filosofía política / Sociología política / Teoría política / Garzón Díaz, Karim / Mogollón Pérez, Amparo /I. Título / II. Serie.

Editorial Universidad del Rosario
Escuela de Medicina y Ciencias de la Salud
Karin Garzón Díaz
Amparo Mogollón Pérez

Todos los derechos reservados
Primera edición: noviembre de 2009
ISSN: 2145-4744
Impresión: XXXXXXXXXXXX

Impreso y hecho en Colombia
Printed and made in Colombia

Para citar esta publicación: Doc. Inv. Esc. Med. Cs. Salud.

Contenido

Desde la filosofía política	4
Desde la historia	12
Lo público y lo privado desde la ciudadanía y la política	14
El liberalismo económico: una ruptura entre lo público y lo privado	17
Desde la comunicación.....	18
Referencias bibliográficas	21

Aproximaciones conceptuales en torno a “lo público”

*Karin Garzón Díaz**
*Amparo Mogollón Pérez***

La comprensión de lo “público”, en ciencias sociales, cobra sentido en la medida que hace visible la forma como puede ser asumida la acción humana en el contexto de unas prácticas sociales que marcan tensión no solo con los asuntos de lo “privado”, sino también de lo íntimo.

Para hacer una aproximación a la comprensión de lo “público” estas notas presentan un recorrido por algunos de los planteamientos de la filosofía política, la historia, la economía, y la comunicación, sin pretender con ello agotar el asunto pero sí intentando generar reflexiones en los lectores sobre la valoración del concepto en diferentes escenarios de la vida cotidiana.

Desde la filosofía política

Más que ninguna otra de las tragedias griegas existentes (...) la Antígona de Sófocles dramatiza la urdimbre de lo íntimo y lo “público”, de la existencia privada y de la existencia histórica.

George Steiner

* Terapeuta Ocupacional; M.A en Desarrollo Social y Educativo; profesora asistente de carrera; investigadora del Grupo de Investigación en Rehabilitación e Integración Social de la Persona con Discapacidad de la Escuela de Medicina y Ciencias de la Salud. U. Rosario.

** Fisioterapeuta; Ph.D. en Salud Pública; profesora principal de carrera; investigadora de los grupos de investigación en Rehabilitación e Integración Social de la Persona con Discapacidad y en Actividad Física y Desarrollo Humano de la Escuela de Medicina y Ciencias de la Salud de la Universidad del Rosario.

La asunción de lo público en el ámbito contemporáneo conlleva una situación pragmática o procedimental, reflejada principalmente en prácticas o políticas. No obstante, se precisa identificar contextos históricos que permitan adentrarse en las lógicas filosóficas que anteceden el asunto de lo público. Nos ubicaremos por ahora, para efectos de este texto en la Grecia de Aristóteles.

Desde la filosofía, Díaz (2005) en su ensayo “Antígona en la fenomenología del espíritu”, presenta el lugar en que desde la perspectiva fenomenológica, con Hegel, se identifica la relación entre lo “público” y lo “privado”. Particularmente lo ubica en la forma como Hegel presenta sus reflexiones del paso que se dio entre el mundo cultural de la Grecia clásica y el mundo del imperio Romano, en donde se evidenció el cambio de una organización social en la cual los intereses particulares y los “públicos” se identificaban en la figura del ciudadano de la *polis*, a una sociedad imperial en la que el individuo se ve alejado por completo del Estado, reducido a la condición de simple ciudadano enfrentado a la universalidad igualmente abstracta de un Estado globalizado.

Hegel, entonces, según Díaz, contempla este fenómeno con un hecho real y empíricamente constatable, teniendo en cuenta su presencia en el espacio y el tiempo.

Sin embargo, explica Díaz, no solo un hecho real es un acontecimiento de significación para el ser humano, que marca toda realidad de envergadura filosófica, sino que también lo debe ser la experiencia humana, o la experiencia de la conciencia, es decir, un evento que acontece en y para la conciencia, deja en ella su impronta, y cuando se trata de acontecimientos de envergadura filosófica esa impronta no queda grabada únicamente en la conciencia de uno o varios individuos singulares, sino que también pasa a formar parte del acervo de experiencias que roturan de manera permanente la conciencia colectiva y conforman así su cultura.

De esta manera, la conciencia, para la fenomenología, es la que permite establecer una distinción entre sujeto y objeto de conocimiento, entre lo subjetivo y lo objetivo; ella misma podrá, sin tener que “salir fuera”, confrontar ambos momentos (Díaz, 2005):

- El de la percepción de los fenómenos y el de la manera como estos muestran ser.
- Entre lo que la conciencia opina y lo que la realidad revela ser.

Para Aristóteles, por su parte, según Iriarte y Von Der Walde (2005), la tragedia versa sobre *acciones y no sobre personajes*, sobre las decisiones y las consecuencias de las acciones. Entonces se hace interesante ver que Antígona es una obra que muestra no solo los desajustes entre un viejo y un nuevo orden, sino que también muestra a sus personajes en contradicción consigo mismos, pues en tanto obra no toma una decisión entre lo heroico y aristocrático, donde primaban intereses de familias y de clanes, ni tampoco reivindica el nuevo orden democrático, donde todos los ciudadanos sin distinción participan y son cobijados por las mismas leyes. Antígona cree representar las leyes ancestrales, mientras que Creonte, por su parte, supone representar las leyes de la polis, pero finalmente se refleja que ambos han simplificado la idea acerca de lo que sus obligaciones entrañan.

Iriarte y Von Der Walde explican que en la obra no se representa lo “público” (*to koinón*) con Creonte, ni lo “privado” (*to ídion*) con Antígona; lo que hay es debate, desgarramiento y escisión en las posiciones que adoptan los personajes. Entonces, entender lo “público” puede suponer presentar conceptos desde lo que no es, intentar asumir una definición, siguiendo la forma como filosóficamente se asumen los asuntos de las decisiones y acciones humanas; hace suponer que pueda tener formas de ver distintas, sin llegar a negar o aplaudir una de ellas, pues tal como se presenta en la tragedia griega, el infortunio aparece cuando se trata de separar lo cívico de lo religioso y lo “público” de lo “privado”, y tratar de hacer imperar una posición sobre la otra sin advertir las posibilidades de aprender unos de otros, tal como lo señala el Coro en Antígona, ya que su papel no implicaba señalar quien tenía la razón y quien no, sino entrar en diálogo; denota, por consiguiente, que los límites son infranqueables o inseparables; el equilibrio entre el bien “público” y el bien particular, entre la ley de la ciudad y la ley religiosa, lleva a la felicidad y la cordura.

De otra parte, se hace pertinente el lugar que Godoy (2005) asigna a la democracia como una organización política aceptable. Señala, así mismo, que el problema de la libertad aún está por resolverse, pues desde ella se podría legitimar con mínimos qué es lo justo y qué es lo injusto. Para la autora, entender la libertad puede ser desde el modo de los clásicos o desde el modo moderno. Para los antiguos ser libre significaba participar en la vida pública-política, mientras que para los modernos es una forma de refugio en lo “privado”. Para Godoy, las preguntas contemporáneas entre lo “público” y lo “privado” son, por una parte,

las que plantean distinciones entre ellas y, por otra, hasta dónde cada uno cree que debe inmiscuirse el Estado en la vida de los individuos.

Godoy (2005) contrapone las posiciones de Arendt en *Condición humana*, de orientación republicana, que precisamente defiende que la libertad implica la participación ciudadana en asuntos “públicos”, con Swanson en *The public and the private in Aristotle’s political philosophy*, de orientación liberal, donde la libertad entendida de este modo se basa en lo individual de esta.

Lo interesante del ensayo de Godoy es que si bien presenta las opuestas conclusiones tanto de Arendt como de Swanson, busca demostrar que ambas entienden los conceptos de lo “público” y lo “privado” como esferas enfrentadas entre sí, lo que supondría que la expansión de una iría en detrimento de la otra. Para Godoy esto es producto de una mala interpretación de las obras de Aristóteles, puesto que ambas autoras aplican los parámetros actuales de lo “público” y de lo “privado” a textos escritos en un tiempo en que tales concepciones eran inimaginables.

Godoy (2005) exalta como interpretaciones erróneas las de quienes acercan la filosofía de Aristóteles a posiciones republicanas, como hacen los autores liberales intentando aproximar la filosofía política de Aristóteles a posturas liberales. Para ella, Arendt (1996, citado en Godoy, 2005) lo hace poniendo énfasis en los textos aristotélicos, en los que reivindica la vida o la esfera pública del individuo, mientras que Swanson (1992, citado en Godoy, 2005), por su parte, enfatiza en las afirmaciones positivas de Aristóteles sobre la vida privada del individuo.

Así, a la luz de estas dos lecturas sobre lo “público” y lo “privado”, la autora propone una tercera lectura de estos asuntos en la misma filosofía práctica de Aristóteles. Desde la interpretación que hace de la filosofía política aristotélica en Arendt (1996), la asume como una concepción positiva de la libertad y en Swanson (1992), como una concepción negativa de la libertad.

Para Arendt, el verdadero sentido de la política viene expresado por la vida de la polis griega, a la luz de su preocupación por asuntos de la vida y su momento histórico; marca el declive y la pérdida de sentido de la política y del espacio “público” por razones de la modernidad. En su interpretación de Aristóteles, la actividad política es el modo correcto de entender lo que esta realmente es: comunicación en el espacio “público” con el fin de conseguir una vida buena y justa en la *polis*. Para Arendt, según Godoy, la política debe ser, por consiguiente, una forma de organización política en la que el poder se divida entre iguales para mantener unidos a los hombres dentro de un orden, pero un poder

entendido como formación de una voluntad común, que puede actuar en común y en ello radica su fuerza.

De esta manera, Arendt quiere volver al concepto que según ella Aristóteles tiene de lo político, pero invirtiendo la relevancia que tiene la vida activa y la vida contemplativa, dándole prioridad a la primera, puesto que la equipara con la vida de la *polis*.

El sentido positivo de libertad para Arendt es precisamente el de autodomínio, de poder de participación en la vida de la *polis* y en el gobierno de la ciudad.

Para Arendt, según Godoy, la separación entre lo “público” y lo “privado” se ha disuelto debido a la aparición de una esfera híbrida: la de lo social. Para ella esta puede ser equiparable al Estado de bienestar y aduce que precisamente por la aparición de esta nueva esfera se hace tan difícil comprender la separación.

Las reflexiones sobre la acción humana y la libertad son las que enmarcan las teorías arendtianas sobre lo “público” y lo “privado”.

Arendt (a la luz de Aristóteles) separa en dos los tipos de vida: la vida contemplativa, a la que dedica su vida el filósofo, y la vida activa, dedicada a los asuntos “públicos”-políticos, dividida a su vez en tres tipos de actividades: *labor*, *trabajo* y *acción*.

Labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, su metabolismo y su decadencia final están ligados a las necesidades vitales, producidas y alimentadas por la *labor* en el proceso de la vida. La condición humana de la *labor* es la vida misma.

Trabajo es la actividad que corresponde a lo natural de la exigencia del hombre, que está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie. *El trabajo* proporciona un “artificial mundo de cosas”, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del *trabajo* es la mundanidad.

Acción es la única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia. Corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten el mundo. Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente la condición —no solo *conditio sine qua non*, sino también la *conditio per quam*— de toda la vida política.

La *acción*, según Arendt, es la única actividad verdaderamente propia del hombre y constituye el fundamento de la vida humana.

Entonces, la distinción entre la esfera privada y la pública: la primera es la necesidad, que comprendería la *labor* y el *trabajo*, y la segunda comprendería la acción. Esta distancia deja ver una separación más de espacios que de acciones.

“Público” significa que todo lo que aparece en “público” puede verlo y oírlo todo el mundo y tiene la más amplia publicidad posible. Significa también el propio mundo, en cuanto es común a todos nosotros; está relacionado con los objetos fabricados por las manos del hombre, así como los asuntos de quienes habitan juntos en el mundo hecho por el hombre... Vivir juntos en el mundo significa en esencia que un mundo de cosas está entre quienes lo tienen en común.

De esta manera, el ámbito de lo “público” remite a un lugar: la plaza pública, donde las cosas pueden ser vistas por todos. Pero también es el ámbito de la libertad de acción y del discurso libre, totalmente diferenciado del ámbito “privado”: la casa. Según Arendt, la libertad no existe en el ámbito de la casa. Así, se opone a las creencias liberales según las cuales la libertad tiene lugar en el ámbito de la esfera privada, donde el individuo no está sujeto a normas.

En relación con la concepción negativa de la libertad Swanson coincide con Arendt en presentar una interpretación aristotélica en la cual defiende la separación de esferas. Sin embargo, para ella la separación no es tan tajante: no cree que lo “privado” se reduzca solo a la casa, ni que sirva para llevar a cabo las actividades propias de la reproducción y que además no exista libertad. Según ella, para Aristóteles el ámbito de lo “privado” es tan importante, o incluso más, que la esfera de lo “público”.

Estas tensiones que presentan Arendt y Swanson en su interpretación de la política de Aristóteles, señala Godoy, son precisamente posibles porque la primera entiende lo “público” y lo “privado” como lugares, mientras que la segunda los entiende como acciones.

Para Swanson, en Aristóteles lo “privado” está constituido por actividades que cultivan la virtud y no tienen en cuenta la opinión pública. Por tanto, lo “público” y lo “privado” son tipos de actividades que los individuos llevan a cabo independientemente de los lugares en los que estas se lleven a cabo. Para ella, los lugares se pueden convertir en “públicos” o “privados” dependiendo del tipo de actividad que en estos se desempeñe. Así, caracteriza lo “privado”

como poder decidir libremente. No obstante, Godoy controvierte a Swanson cuando plantea que si bien el sentido de la privacidad se otorga a lo “privado” en ambas teorías, para Aristóteles privacidad no significa potestad para hacer lo que el individuo quiere, sino para hacer lo que debe.

De este modo, el liberalismo, al concebir la privacidad como un conjunto de derechos que forman una burbuja alrededor de cada individuo, permitiéndole hacer lo que quiera dentro de ella, justifica la privacidad solo desde el punto de vista del individuo, no desde el de lo “público”.

En la medida que la virtud se entiende desde lo “privado”, y como tal hay que llegar a la excelencia, que solo se logra olvidándose del resto del mundo y de sus opiniones erróneas, el ámbito de la privacidad sería el más importante de todos. Entonces, sería la ética la verdadera ciencia arquitectónica.

Así, Swanson afirma que lo “público” debe acomodar y si es posible facilitar lo “privado”, según Aristóteles. Mediante la ley, el gobierno y la educación, lo “público” debe ofrecer oportunidades y recursos para cultivar la virtud.

Para Aristóteles, lo “privado” implica aquellas acciones virtuosas que no tienen en cuenta la opinión pública y con ella las decisiones propias del individuo. Por ello, la esfera de lo “privado” sería la ética y el lugar donde llevar a cabo lo “privado” sería la casa y el ámbito familiar, por lo que “público” es todo aquello que interfiere en ese ámbito, definido sobre todo por el poder de decidir, de elegir libremente.

Así como se presentan estas dos posiciones, Godoy intenta plantear una tercera visión. Primero, considera un error de base separar la esfera de lo “público” y la esfera de lo “privado”.

Cita al profesor Geuss —*Public goods, private goods* (2001, citado en Godoy, 2005)— y al profesor Isaiah Berlin —*Cuatro ensayos sobre la libertad* (1988, citado en Godoy, 2005)—, quienes creen que no existe dicha separación radical entre ambas esferas, sino que existen cuestiones que se distinguen y que tal vez las podríamos denominar “públicas” o “privadas”, pero que normalmente se superponen o, mejor aun, se desvanecen. Por tanto, Godoy afirma que Aristóteles es mucho más moderado que las afirmaciones tajantes de Arendt y de Swanson.

Para Godoy, lo “público” y lo “privado” no atienden lugares. Para ella entre la dicotomía de lugares y acciones, lo “público” y lo “privado” responden para Aristóteles a tipos de acciones; acciones que se podrían separar como aquellas que corresponden a la virtud del hombre bueno y aquellas que se llevan a cabo

bajo la virtud del buen ciudadano. Así, pues, Godoy hace la división entre acciones éticas y acciones políticas.

“Público” y “privado” no se pueden corresponder con lugares en la filosofía aristotélica, como defiende Arendt, pues aunque se podría entender lo “público” como lo común, y siendo cierto que lo “público” en el sentido de aquello que todos comparten es la ciudad, hay otras muchas otras cosas que también son compartidas por todos como la Constitución o el régimen político, que no se enclavan en lugares.

Acepta Godoy, como Arendt, que para Aristóteles como para los griegos, el ámbito de la política es superior a aquel que tiene que ver con las tareas de la casa. Aunque no comparte que Aristóteles relegue a un lugar tan negativo los asuntos de lo “privado”, pues las acciones que tienen que ver con la virtud del hombre bueno, la *acción* pública, son las que llevan grandes honores, pues para que exista esta virtud se deben dar las dos anteriores (labor y trabajo).

Según Aristóteles, es precisamente en la casa y en las decisiones éticas del ámbito “privado” donde se toma contacto con la virtud y donde esta se cultiva. Una virtud que luego los ciudadanos llevarán al ágora. El ámbito “privado” da lugar a buenos ciudadanos mediante la educación. Lo “privado”, en este sentido, sirve a la ciudad, pues le proporciona “virtud”; así mismo, los bienes pertenecientes a la casa y a la familia repercuten también en la ciudad, pues la casa es parte de la ciudad y los individuos no son nada si no es en la ciudad.

En Swanson, Godoy comparte que a pesar que marca separación entre lo “público” y lo “privado”, sus afirmaciones dan lugar a pensar que no exista tal separación. Ella, Swanson, basa su defensa en la esfera privada y en la privacidad de los individuos, por cuanto es buena para la ciudad. Para Aristóteles, lo “privado” tiene más poder para lograr la excelencia que lo “público”. Por eso los buenos legisladores se preocupan por facilitar la privacidad y, por tanto, la amistad verdadera, con las leyes y la educación, porque deberían estar preocupados por conseguir la mayor virtud de sus ciudadanos.

Así mismo, Godoy comparte con Swanson que lo “público” y lo “privado” responden a acciones en la teoría aristotélica, aunque discrepa de la sobrevaloración que Swanson asigna a lo “privado”. Ciertamente Aristóteles no cree que lo “privado” sea tan negativo (como defiende Arendt), pues en ello se engloban la justicia natural y las decisiones éticas. Es el lugar donde se cultiva la amistad y donde tiene lugar la actividad más sublime de todas, la filosofía. Pero no se puede deducir, como la hace Swanson, que por ello dicho ámbito sea más

importante y necesario que el “público”, aquel en el que se llevan a cabo las decisiones políticas.

No comparte Godoy la posición de Swanson según la cual para Aristóteles la privacidad incluía la libertad de no participar en asuntos “públicos”, pues para los liberales que defienden “haz como quieras con tu libertad”, para Aristóteles “eres libre para hacer según la razón”.

En la opinión de Godoy, la política de Aristóteles no se da en la separación de las dos esferas, sino en la unión de ambas, y cada una de ellas solo funcionará si se da la interacción de ambas. Creen que la “casa”, entendida como la unidad familiar, comprendiendo no solo familia, sino también esclavos y posesiones, debe servir a la ciudad, pues la casa debe educar como buenos ciudadanos a sus miembros, ya que las personas son tales en la ciudad; la casa es solo una parte de la ciudad y las virtudes de aquella son virtudes de esta.

Godoy termina su ensayo exponiendo que existe una reciprocidad entre lo “público” y lo “privado” en la filosofía política de Aristóteles, así como existe dicha relación de reciprocidad en todo tipo de relaciones entre las cosas.

Desde la historia

Según Nora Rabotnikof (1993), la diada conceptual “público”-“privado”, lejos de referirse a dos ámbitos ontológicamente diferenciados, remite a ámbitos cuyos límites se han modificado históricamente, y que el conflicto por la definición de esos límites ha formado y forma parte de maneras específicas de concebir la vida social y pública.

Para Bonnett (2005), se hace imprescindible volver sobre la significación y el alcance de las dos categorías. Para ella, estas tienden un puente de constante comunicación entre diferentes áreas del conocimiento, así como que avocan reflexiones históricas sobre los cambios y transformaciones sufridas en el mundo moderno. A través un rastreo historiográfico asume que han sido mínimas las transformaciones que ambos vocablos han sufrido en los tres últimos siglos. Así mismo, refiere que la definición del término “público” es más amplia y más variada que la de “privado”.

Lo “privado” es concebido históricamente como “lo que se ejecuta a vista de pocos, familiar y domésticamente, y sin formalidad ni ceremonia alguna; lo que es particular y personal de cada uno”. Lo “público” se ha definido inva-

riablemente entre 1717 y 1992 como aquello que es “notorio, patente y que lo saben todos”.

En cuanto al vocablo “privado” cabe anotar que su definición se asocia con expresiones como *vida privada*, entendiendo por esta “la que pasa con quietud y sosiego cuidando sólo de su familia e intereses domésticos sin entremeterse en negocios ni dependencias públicas”.

Con el vocablo “público” las definiciones del término son más amplias, aludiendo a sus relaciones con la vida económica y jurídica de los pueblos, con la actividad en la ciudad, con los vecinos y la plaza pública.

Para Francois Xavier Guerra (1992, citado por Bonnet 2005) entender los conceptos de estos términos implica conocerlos y analizarlos, pues en la medida en que se conozcan se puede comprender mejor el imaginario de una determinada época. Sigue Bonnet, indicando que es necesario analizar, por un lado, las palabras privado, particular, doméstico, familiar, personal, individual e íntimo y, por otro lado, las palabras público, común, político, civil, social, Estado, república.

En general, los historiadores se acercan a ambos conceptos con la certidumbre de encontrarse ante categorías móviles y cambiantes (Rabotnikof, 1993); así mismo, los escritores se caracterizan por la imposibilidad de considerar tales conceptos como términos antagónicos o contrapuestos, de tal manera que los estudios acerca de la vida familiar, las creencias de los individuos, la organización de los espacios, las diversiones, la fiesta y el ocio ponen de manifiesto la interrelación entre ambas esferas, la pública y la privada.

Son tres los sentidos o criterios que aduce Rabotnikof para plantear la distinción entre estas dos esferas: lo colectivo frente a lo individual, la visibilidad frente al ocultamiento y los criterios de apertura-clausura.

El primer criterio relaciona lo “público” con el interés grupal y lo “privado” con el interés individual; entonces, lo “público”, a diferencia de lo “privado”, desemboca en una actitud “política”.

En el segundo de los criterios, la visibilidad frente al ocultamiento, el tránsito de lo público a lo privado pasa de lo más exterior a lo más protegido: desde el foro, la escena, la plaza, hasta los últimos reductos en los que se encierra la más preciosa de las riquezas, en los que se amurallan las situaciones que no se pueden exhibir.

En el tercer sentido, de apertura-clausura, el par conceptual se despliega a semejanza del primero, pero con la diferencia de que lo “público” está abierto a todos y lo “privado” es de “apropiación particular”.

Lo público y lo privado desde la ciudadanía y la política

Las primeras aproximaciones al concepto de ciudadanía se asocian al término *civitas*, que significa ciudad, en donde la confluencia de los sujetos da origen a un pueblo, y cuando estos ejercen una autoridad soberana se constituyen en ciudadanos (Moreno, 2003). No obstante, el análisis de lo público desde la perspectiva del liberalismo político se da a partir de las reflexiones de lo jurídico-político, que diferencian al Estado de la sociedad civil, siendo esta última una de las mejores manifestaciones de lo privado. De Zan (2006) expresa que la sociedad civil conlleva la unión de voluntades para asociarse, pero manteniendo su autonomía y la reivindicación de sus valores e intereses.

Desde la mirada de Arendt, *la ciudadanía* se constituye en la *existencia política*, es decir, la *presencia* en el *espacio público*, o hacerse *visible* mediante el *uso de la palabra en la luz pública*. Por ello, al unirse el discurso público y el actuar de los ciudadanos se genera, por una parte, el espacio público y, de otra, la luz pública, lo que en su conjunto origina *lo político* (De Zan, 2006).

Por ello, al abordar la visión de lo público es necesario entender que este concepto está inmerso en los abordajes de la esfera política (*polity*) —que distingue entre el mundo de la política y la sociedad civil—, la actividad política (*politics*), que involucra el debate entre los partidos y las formas de acceder a los puestos políticos, y la acción pública (*policies*), que da cuenta del proceso a través del cual se establecen programas de acción pública que responden a objetivos comunes en pro de sus ciudadanos.

Moreno (2003), citando los trabajos de Thomas Marshall, establece que la existencia de la ciudadanía está sujeta al cumplimiento de tres condiciones por parte del Estado: la primera de ellas, el desarrollo del sujeto a partir del ejercicio de sus libertades individuales; la segunda, la promoción de procesos de participación democrática que favorezcan la toma de decisiones políticas, y la última, y no menos importante, el acceso equitativo a condiciones sociales que permitan una vida digna; es decir, para que haya un pleno ejercicio de la ciudadanía se requiere el desarrollo de políticas públicas que reflejen la existencia de una comunidad política.

De Zan (2006) comparte las ideas expresadas por Benjamin Barber, al reconocer que la sociedad civil, por su propia naturaleza, es un espacio abierto y público, que al mismo tiempo está constituida por asociaciones voluntarias y no coercitivas que pertenecerían al ámbito de lo privado, en donde el respeto por la pluralidad es la condición básica para su existencia. Desde esta perspectiva surge un nuevo concepto, que corresponde al *ethos* de la sociedad, que hace referencia a los valores compartidos por un grupo social, valores que reflejan modos de actuar de una sociedad. De allí que una comunidad ética tendría como principios de actuación el ejercicio de las libertades de los sujetos y la reivindicación del espíritu de lo social, que defiende a la sociedad de los intereses de unos grupos hegemónicos (Cortina, 1995).

Por ello, desde un punto de vista ético, el Estado, como garante de la equidad social, debe velar por el cumplimiento de las metas sociales de carácter universal, siendo la democracia la estructura ideal donde se pueden legitimar los intereses de los ciudadanos y las políticas públicas; la estrategia consensuada para dar respuesta a las necesidades sociales. No obstante, una crítica que se le hace a esta forma de gobierno es que no siempre la decisión de las mayorías guarda correspondencia con el interés general, y que en muchos casos la burocratización, la ingobernabilidad y los intereses de ciertos grupos pueden llevar a privilegiar la toma de decisiones por parte de algunos colectivos.

De Zan (2006) establece que en el desarrollo político actual se entremezclan la visión de lo estatal con el modelo económico imperante, lo que lleva a una dicotomía entre *lo público* y *lo privado*. Es precisamente el surgimiento de un modelo económico neoliberal, centrado en la lógica del mercado y la globalización, el que impone la indiferencia hacia las problemáticas sociales y subyuga el sistema jurídico-político del Estado a los intereses de una clase social hegemónica. Para este autor, esta situación modifica el análisis del Estado como el sector público, dando lugar a la lectura del sector estatal de lo público, en el cual, a pesar de la existencia de una democracia, la toma de decisiones de los gobiernos se circunscribe a un número reducido de participantes que constituyen la elite de un país, y que en muchas ocasiones no representan ni dan respuesta a las necesidades de sus ciudadanos.

Varela (2005) plantea una reflexión interesante sobre las dimensiones de lo público, centrando gran parte de sus planteamientos en la asociación que existe entre los procesos de administración y gestión de lo público con el desarrollo propio de las sociedades. Desde tal perspectiva, hace referencia al surgimiento

del concepto de lo público como una connotación derivada del “pueblo”, es decir, lo que le es propio a todos. Tal acepción implica el involucramiento del “todo”, lo que conlleva a asumir que lo colectivo debe velar por los intereses generales, en últimas, asumir una postura consensuada frente a problemáticas compartidas, con la mayor optimización de los recursos sociales.

De esta manera, Varela (2005) establece que lo público pertenece a todos y, por tanto, desde un referente jurídico implicaría la inclusión; de igual manera, se establece como un espacio abierto, en donde todos los sujetos tendrían derecho a la información, a la rendición de cuentas, al disfrute general. Lo privado, por su parte, significaría privación o exclusión si se visualiza en un sentido negativo, o, por el contrario, el disfrute individual de una posesión, si se lo considera desde una mirada positiva.

Bozeman (1998) ha criticado la connotación que los Estados capitalistas han dado a lo “público”, ya que desde su mirada si en las organizaciones primara su naturaleza pública, la sociedad se constituiría sobre bases no capitalistas y no liberales, es decir, primaría el respeto por los derechos del individuo. Por ello, desde el punto de vista de la gestión, existe una contraposición de intereses: por una parte, se espera que el Estado cumpla con su misión de ser un mediador social y representante de los intereses de los colectivos, y, por otra parte, que permita que la sociedad mercantilice los servicios, favorezca la propiedad privada y facilite la acumulación del capital en un porcentaje muy reducido de su población.

Este último planteamiento fue reconocido por Weber (1973) al defender el ascenso que debería tener la burocracia para dominar la racionalidad capitalista. No obstante, desde esta reflexión, una cosa lo constituye lo público, desde la complejidad de la gestión, y otra su naturaleza política. Por ello, no resultaría lógico un ánimo de lucro en quienes desempeñan cargos burocráticos. Lo cierto de las anteriores circunstancias es que existe una gran interdependencia entre lo público y lo privado, donde prima, en la mayoría de las ocasiones, lo primero sobre lo segundo, dado que sin lo público, lo privado no tendría opción para subsistir, pero, al mismo tiempo, lo público requiere de la esfera privada para la generación de procesos socioeconómicos que favorezcan el desarrollo de los pueblos. No obstante, si bien es cierto que lo público necesita el desarrollo de acciones privadas, los intereses públicos no pueden constituirse en la sumatoria de los intereses individuales.

El liberalismo económico: una ruptura entre lo público y lo privado

Un elemento que marca los procesos de acumulación de riqueza ha sido el surgimiento del liberalismo económico y un modelo capitalista que pregona el derecho a la libre empresa y al enriquecimiento generado a partir del *valor de cambio*.

Bockelmann (1989) es uno de los autores que han hablado de la separación entre los bienes públicos y los bienes privados, asociándose los segundos a la acumulación de capital por parte de la burguesía. Esta idea fue compartida por Locke (1969) al señalar que el concepto de propiedad privada se asocia al de sociedad civil, en tanto que el papel de lo público se relaciona con lo estatal.

Dentro de los postulados del liberalismo político y de la democracia, el sujeto posee autonomía y capacidad para tomar decisiones de una manera libre y racional, en un marco de respeto hacia los consensos alcanzados por sus ciudadanos; sin embargo, dada la dificultad que existe para el logro de diálogos efectivos entre las personas, surge el Estado como el responsable no solo de la convivencia social, sino también de regular la actividad social.

Uno de los autores que defiende el papel regulador del Estado es Schmitt (1999), cuando establece que el liberalismo, como materialización de los intereses del capitalismo, ha ejercido un control sobre el Estado, convirtiéndolo en un instrumento de su dominación. El Estado, por tanto, debería ejercer un monopolio en lo político, llevando a cabo la implantación de un orden social. Desde esta perspectiva, al consolidarse el Estado, la propiedad privada pasaría a un segundo plano. Este es en la actualidad quizás uno de los mayores retos que tiene el Estado contemporáneo, dada la primacía que ejercen los intereses individuales sobre los colectivos, que en muchos casos conllevan una violación de los derechos ciudadanos.

Solarte (2003), citando a Rawls, establece que los ciudadanos ejercen dos poderes morales: por una parte, la concepción particular del bien, que se encuentra en la esfera de lo racional, y, por otra parte, la cooperación entre las personas, acorde con unas reglas de la justicia, que está en el terreno de lo razonable. Desde esta perspectiva, cuando predominan las concepciones del bien sobre las reglas del Estado es cuando se da la primacía a los intereses particulares y se pierden los vínculos de confianza y cooperación entre los sujetos o las instituciones, dando surgimiento a problemas de corrupción, injusticia, intolerancia, desigualdades sociales y exclusión de las clases menos favorecidas, que son

propios de una sociedad en donde el Estado se constituye en benefactor de una clase dominante que defiende de manera exclusiva sus intereses económicos.

El mundo contemporáneo se caracteriza por un comportamiento individualista en los sujetos. De un lado, se posiciona cada vez más la búsqueda del beneficio particular en el desarrollo de una actividad económica, y, del otro, se exige que el Estado, como garante del bienestar de sus ciudadanos, garantice las condiciones sociales para su pleno desarrollo, situaciones que llevan a una ruptura en la visión del sujeto como ente político y económico. Desde lo económico, se privilegia la generación de riqueza, que le permite la satisfacción de sus intereses personales, y, desde lo político, se desconoce que el ejercicio de las libertades y derechos individuales debe trascender la posición particularista para avanzar a la construcción de una ciudadanía que reivindica el papel de lo colectivo.

Por ello, una de las mayores críticas que se hace al liberalismo es que quienes son beneficiarios de las condiciones de eficiencia del mercado tienen la mayor posibilidad de ejercer sus libertades, en tanto que aquellos que son excluidos de tales mercados no gozan ni de la libertad económica ni de la obtención de beneficios sociales (Valenzuela y Arregocés, 2004).

De igual manera, el auge del capitalismo podrá llevar a una continua aceleración de la mercantilización de los bienes y servicios públicos que, en palabras de Rifkin (2000), pareciera no contar con un límite para su detención, lo que podría colocar en riesgo el sostenimiento de lo público y, por tanto, los cimientos de una sociedad basada en los principios de equidad y solidaridad.

Desde la comunicación

Si se parte de la consideración de que el espacio de lo privado reconoce la libertad y autonomía de los sujetos, y que lo público se desarrolla a partir de los consensos, resulta necesario reconocer el papel que cumple la comunicación como un espacio de interrelación que posibilita el encuentro con el otro y, por tanto, la búsqueda de consensos en la sociedad.

La comunicación debe favorecer el respeto por las libertades individuales y colectivas, en un marco de reconocimiento por el otro, descubriendo en cada uno de sus congéneres sus capacidades y cualidades humanas. Desde una mirada pluralista, la comunicación debe abogar por el respeto de las diferencias existentes por religión, raza, lengua, condición educativa, económica, cultural, política o social.

Silva y cols. (2007), al analizar el pensamiento de Mill, establecen que el elemento fundamental para el logro de la pluralidad en la comunicación se da a partir del respeto por la libertad de expresión de los individuos. Estos autores defienden la idea de que lo social se fundamenta en el sujeto, pero no desde la mirada de la individualidad, sino desde el sujeto que se construye en lo social. No obstante, uno de los riesgos que se presentan en la construcción de lo social es el falso posicionamiento de los consensos como la voz de las mayorías. En este sentido, se necesita individuos capaces de reivindicar su derecho de expresión, aun en aquellos casos en que se quiera acudir a la censura social y la masificación como elemento de coerción.

En general, los planteamientos de John Stuart Mill defienden la libertad de expresión, en la medida en que el autor considera que esta posibilita el progreso económico, social y cultural de un pueblo y, al mismo tiempo, dignifica el sentido de la vida humana. Por ello, si se coarta la libertad de expresión, se está violando la libertad individual y el libre desarrollo de la individualidad dentro del ámbito social, dándose lugar al desarrollo del dogmatismo y el autoritarismo (Silva y cols., 2007).

Dado que Mill, al referirse a la noción de libertad de expresión, reconoce que puede ser o no socialmente aceptada, es necesario tener en cuenta dos aspectos: el primero de ellos, si los postulados de un sujeto están de acuerdo con los de los otros, en cuyo caso no se generaría controversia, y el segundo, que la expresión del sujeto esté en contravía de los mismos. En este segundo caso, aunque la acción no sea aceptada por los demás, si no existe daño hacia los otros se debe respetar el ámbito privado de quien ejecuta la acción. No obstante, si a partir de la acción individual se genera un daño a un individuo o a un bien público, es válida la implementación de un castigo social.

Estas situaciones, desde la perspectiva de Mill (Silva y cols., 2007), confieren valor a las decisiones personales y colectivas como una riqueza de las sociedades que fundamentan sus valores sobre la base del pluralismo, reconociendo que cada ser humano tiene la capacidad de expresarse libremente y de actuar de acuerdo con sus convicciones, comprometiendo de esta manera su individualidad, pero no la de los demás.

Un elemento que es necesario tener en cuenta en el abordaje de la comunicación es la manera como esta adquiere una connotación pública, siendo el diálogo y la tolerancia la base para el ejercicio de las libertades, principalmente en aquellos Estados donde se reivindica la democracia.

Apel establece que uno de los propósitos de la democracia es la defensa de la justicia y de los derechos humanos como fundamento para la construcción de un consenso político (Apel, 2005), constituyéndose el punto de encuentro entre lo público y lo privado. En tal sentido, Casas (2007) establece que solo será posible la obtención de la libertad y el aseguramiento de los derechos individuales (privados), si se reconoce que estos hacen parte de la vida de los demás o de la autoridad constituida en su representación (públicos).

Referencias bibliográficas

- Apel O. (2005). *Ética del discurso y ética de la liberación*. Madrid: Trotta.
- Bockelmann, F. (1989). *Formación y funciones sociales de la opinión pública*. México: Gustavo Gili.
- Bonnett, D. (2005). Lo público y lo privado desde la perspectiva histórica. En I. Abello (Comp.) *Hacer visible lo visible: lo privado y lo público*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Bozeman, B. (1998). *La gestión pública. Su situación actual*. México: Fondo de Cultura Económica y Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública.
- Casas, M.L. (2007). Entre lo público y lo privado. Un espacio para la convivencia social a través de la comunicación. Razón y palabra. [Citado en noviembre 18 de 2008]. Disponible en: <http://www.cem.itesm.mx/dacs/publicaciones/logos/anteriores/n55/mcasas.html>
- Cortina, A (1995). *Ética civil y religión*. España: PPC.
- De Zan, J. (2006). Los sujetos de la política: Ciudadanía y Sociedad Civil. *Tópicos (Sta. Fe)*, 14: 97-118.
- Díaz, J.A. (2005). Antígona en la Fenomenología del Espíritu. Consideraciones hegelianas sobre lo privado y lo público. En: I. Abello (Comp.). *Hacer visible lo invisible. Lo privado y lo público*. Bogota: Universidad de los Andes.
- Godoy, E. (2005). Dos interpretaciones de lo “público” y lo “privado” en la filosofía política de Aristóteles: Hannah Arendt y J.A Swanson. En: I. Abello (Comp.). *Hacer visible lo invisible. Lo privado y lo público*. Bogota: Universidad de los Andes.
- Iriarte, A. Von Der Walde, G. (2005). Antígona de Sófocles: No mantengas en ti mismo sólo un punto de vista. En: I. Abello (Comp.). *Hacer visible lo invisible. Lo privado y lo público*. Bogota: Universidad de los Andes.
- Locke, J. (1969). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Madrid: Aguilar.
- Maiz, R. (1986). La política en las ciudades del silencio. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Epoca)*, 52: 47-89.
- Moreno, L. (2003). Ciudadanía, desigualdad social y Estado del bienestar. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Unidad de Políticas Comparadas, Madrid, agosto de 2003.
- Rabotnikof, N. (1993). *Lo público y sus problemas: notas para una reconsideración*. México: Universidad Autónoma de México.
- Rifkin, J. (2000). *The age of access*. New York: Penguins Books.
- Schmitt, C. (1999). *El concepto de lo político*. Barcelona: Alianza.

- Silva, A., Maldonado, J.F. y Aguirre, J.O. (2007). Individualidad, pluralidad y libertad de expresión en J. S. Mill. *Prax Filos*, 24: 115-36.
- Solarte M.R. (2003). *Moral y ética de lo público. Apuntes de Teología*. Bogota: Pontificia Universidad Javeriana.
- Valenzuela, L.C., Arregocés, A. (2004). Liberales vs. libertarios. *Revista de Economía Institucional*, 6(10): 241-49.
- Varela, E. (2005). Dimensiones actuales de lo público. A propósito de las interrelaciones entre Estado, *management* y sociedad. *Pensamiento y Gestión*, 18: 37-68.
- Weber, M. (1973). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona. Península.