

POLIS



ESTUDIOS DE POLÍTICAS DE PODER Y LA CIUDADANÍA

¿La **cohesión** social es hoy un **problema**?

Is Today the Social **Cohesion** a **Problem**?

Johanna Andrea Bernal Mancilla

Recepción: 02/07/2010
Evaluación: 12/08/2010
Aceptación: 10/10/2010

Artículo de investigación. Grupo de Investigación Estudios en Educación, Pedagogía y Nuevas Tecnologías.

Resumen

En primer lugar, el escrito da cuenta del tipo de racionalidad que se instaura en los Estados modernos; en segundo lugar, aborda la concepción de ciudadanía que surge en el discurso del Estado de Bienestar y en el del Estado Social de Derecho, y, en tercer lugar, realiza una aproximación al tipo de ciudadano que empieza a surgir con el uso de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, y a las prácticas de cohesión social que comienzan a gestarse.

Palabras clave: ciudadanía, soberanía, gubernamentalidad, Estado de Bienestar, cohesión social.

Abstract

Firstly, it gives account about the type of rationality which is installed in the modern States; secondly, it takes on citizenship's conception that rose up from the Welfare State and in the Social State of Law; and thirdly it makes an approximation to the type of citizen who begins to emerge with the new information and communications technologies' use, and social cohesion practices that start to grow.

Key words: Citizenship, Sovereignty, Governmental, Welfare State, Social Cohesion.



Licenciada en psicología y pedagogía, Universidad Pedagógica Nacional. Estudiante de la Maestría en Filosofía, Universidad del Rosario. Docente de la Secretaría de Educación de Bogotá, D.C. Investigadora del Grupo de Investigación Estudios en educación, pedagogía y nuevas tecnologías. e-mail: johannandre@gmail.com

Según Adela Cortina (2005), en los años noventa del siglo XX surgen diversas formas de entender la noción de ciudadanía: ciudadanía política, que se aplica a los miembros pertenecientes a un Estado nacional; ciudadanía transnacional, en el caso de comunidades supraestatales, y ciudadanía cosmopolita, como referente de una república mundial. Situar, desarrollar, describir y precisar la adjetivación a que se somete la noción de ciudadanía en Adela Cortina se debe a la necesidad de dar nuevos nombres a las formas en que, retomando a Daniel Bell, surgen los vínculos entre los miembros de una comunidad política que ya no solo se define por la residencia en un determinado territorio. Así, esta autora señala que las sociedades posindustriales, en relación con la noción de ciudadanía política, presentan una falta de cohesión y adhesión social por parte de los ciudadanos hacia su nación, es decir, reconoce la existencia de una crisis de cohesión social. Por tanto, en estas condiciones resulta difícil construir proyectos sociales, económicos y políticos colectivos diferentes a los ya establecidos por el Estado, que propugnen una sociedad justa. Este punto de vista de Cortina, retomando a Daniel Bell, muestra cómo, al parecer, los ciudadanos están más interesados en satisfacer sus deseos individuales, de lo cual surge el siguiente interrogante: ¿cómo lograr que los ciudadanos estén dispuestos a sacrificarse por el bien común, cuando sea necesario, si lo que se encuentra en la realidad son unos individuos que hacen del placer presente el objetivo de su vida? (Cortina: 23). Cortina responde que las propuestas que han surgido para fortalecer dicha cohesión social se basan en la noción de pertenencia, pues en el momento en que

los miembros de una comunidad política se reconocen y se sienten partícipes de ella, se produce adhesión a proyectos comunes.

Agrega Adela Cortina que autores como Daniel Bell han propuesto como estrategia para fortalecer la cohesión social la promoción de una religión civil y el fortalecimiento del hogar público (situado más allá del hogar doméstico y de la economía del mercado), solución que se sitúa por fuera del carácter central del hombre público en la sociedad; también señala el surgimiento de la teoría sobre la justicia distributiva, de Rawls, en los años setenta y ochenta, la cual consiste en intentar acuerdos entre los ciudadanos en torno a la noción de justicia, y reforzarlos; en esta teoría se cree que impartir una justicia distributiva permitirá fomentar el sentido de pertenencia a una comunidad y el afán de participar en ella.

Así, en los Estados modernos la apuesta del liberalismo social es generar una cohesión social, con el objeto de llevar adelante cualquier proyecto económico y político, insistiendo en que “la cohesión no puede lograrse solo mediante el derecho o mediante una legislación coercitivamente impuesta, sino, sobre todo, a través de la libre adhesión y participación de los ciudadanos: a través del ejercicio de la virtud moral de la civilidad²” (Cortina: 25).

Frente a la crisis de cohesión social que plantea Adela Cortina habría que hacer dos observaciones, antes de dar una respuesta. En primer lugar, que los Estados modernos, que surgen a finales del siglo XVI y que se constituyen durante



² La civilidad se presenta como el producto de la sintonía entre la sociedad correspondiente con cada uno de sus miembros, lo que trae como consecuencia una adhesión voluntaria hacia los proyectos comunes que permitirían sostener la comunidad (Cortina: 25).

los siglos XVII, XVIII y XIX, son producto de un tipo de racionalidad específica del arte de gobernar al hombre que rompe con la racionalidad del gobierno ejercido en las monarquías; por ende, se generan formas de cohesión social caracterizadas por la construcción de proyectos políticos, económicos y sociales que inventan mecanismos para obtener, en algunos casos, la participación y decisión de sus ciudadanos, y en otros, la asimilación del proyecto, y se establecen técnicas de gobierno que producen un modo de ser del ciudadano, que posiblemente esté en proceso de destitución, para dar paso a otras formas de cohesión social y, en consecuencia, a otra forma de entender al “ciudadano”. En segundo lugar, el análisis debe tener en cuenta que en una época en la cual se desvanece la idea de un tiempo histórico³ y, al parecer, se realiza un tránsito hacia lo que Paul Virilio denomina “tiempo real”⁴, modificándose los estilos de vida y las maneras en que se establecen relaciones interpersonales, es posible preguntar ¿qué concepción de ciudadano se empieza a instaurar en el mundo de hoy, cuando la comunidad política no se restringe a compartir un territorio, una lengua, unas costumbres, unos bienes culturales locales? En otras palabras, ¿qué concepción de ciudadano y de cohesión social se desplaza en los discursos del Estado de Bienestar y del Estado Social de Derecho y cuál es esa concepción de ciudadano y de cohesión social que, al parecer, podría empezar a surgir en el mundo de hoy con el uso de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, que aceleran los ritmos de vida en la sociedad, gestando nuevas prácticas de relación con el otro, las cuales pasan por una realidad virtual?

El propósito de este escrito es dar cuenta del tipo de racionalidad de gobierno de los hombres que se instaura en los Estados modernos, y de su relación con la concepción de ciudadanía que se ve surgir en el discurso del Estado de Bienestar y en el del Estado Social de Derecho, y realizar una aproximación al tipo de ciudadano que empieza a surgir y a las prácticas de cohesión social que comienzan a gestarse con el uso de las tecnologías de la información y la comunicación.

1. Surgimiento de los Estados modernos

Teniendo en cuenta que Foucault no explora los procesos económicos, políticos y sociales que dan origen a los Estados, sino que su pretensión es señalar que el Estado, lejos de ser el producto del desarrollo de la historia, es un correlato sobre una manera determinada de gobernar, del cual hay que saber cómo se conforma, cómo se extiende, qué prácticas inventa, forma y desarrolla para gobernar. Este filósofo francés afirma que durante los siglos XVI y XVII surge una nueva práctica de gobierno sobre los hombres bajo el ejercicio de la soberanía política. La racionalización de esta práctica se denomina *razón de Estado*, donde gobernar es “actuar de tal modo que el Estado pueda llegar a ser sólido y permanente, pueda llegar a ser rico, pueda llegar a ser fuerte a todo lo que amenaza con destruirlo” (Foucault, 2007: 19), realizando una ruptura con la práctica de gobierno de las monarquías, que pretendían situarse en una posición imperial y salvar el alma de sus súbditos.



³ El tiempo histórico se entiende como un tiempo que envuelve la realidad del mundo en relatos de progreso y emancipación, bilando pasado y futuro de manera casual, condición necesaria para la formación de los Estados-nación.

⁴ El tiempo real se caracteriza por la inmediatez, la aceleración y la ubicuidad que produce el uso de las nuevas tecnologías cibernéticas provocando una nueva percepción del tiempo y del espacio.

Lo que caracteriza la constitución de esta nueva práctica de gobernabilidad, según Foucault, son dos aspectos. En primer lugar indica que el Estado se define como una realidad autónoma al gobernante; quien gobierna el Estado debe respetar una serie de reglas y principios que se sitúan por fuera del mismo, respetando las leyes divinas, naturales, morales y otras tantas que no son homogéneas a él; en esta nueva racionalidad de gobernar, el Estado es observado como una realidad sólida y discontinua, que solo existe para sí misma, por lo tanto no tiene la pretensión de fundirse e integrarse hasta formar la estructura de un imperio, pues lo que vale es la existencia de los Estados, en plural; esta especificidad y pluralidad de los Estados requiere de instituciones correlativas para su conformación, como son, por el lado económico, el mercantilismo⁵, organización ocupada de la producción y los circuitos comerciales, que debe permitir que el Estado se enriquezca por la acumulación monetaria, a la vez que se fortalece el crecimiento de la población y le posibilita mantenerse en competencia con los otros estados, y por el lado de la organización interna del gobierno, la policía, un ejército y una diplomacia permanente. La policía, que se encarga de velar por el hombre y su bienestar, es decir, su objeto está en la vida del hombre y su relación con el bienestar del cuerpo (salud, alimentación, vestido, vivienda), el bienestar del alma (religión, moral) y la riqueza (industria, comercio y mano de obra), pues se trata de conducir a los ciudadanos al mayor bienestar que puedan gozar en esta vida, y para ello se debe ejercer el control de los más mínimos detalles en la comunicación con los otros, y el aparato diplomático-militar,

cuyo objeto es mantener la independencia de los Estados, evitando la unificación en un imperio. Entonces, mercantilismo, técnica de gobierno de la policía y aparato diplomático-militar constituyen el cuerpo sobre el cual se basa la *razón de Estado*.

El principal rasgo de la razón de Estado, según Foucault, es que en su política exterior, es decir, en la relación con los otros Estados, admite que cada uno tiene sus propios intereses, que buscan defender, reconociendo que su fin no debe ser alcanzar la posición unificadora en un imperio global y total. Al contrario, cada Estado se autolimita en sus objetivos asegurando su independencia, en otras palabras, asegura una posición de fuerza que le permita, por lo menos, mantenerse en igual condición a los Estados vecinos. Este principio de autolimitación del Estado es un principio de competencia necesaria y suficiente que sirve para cuidar su independencia.

En el orden de su política interna, lo que caracteriza a los Estados es que establecen una serie de objetivos ilimitados en su gobierno interno, pues la técnica de gobierno de la policía no se limita a gobernar sobre los grupos o estamentos, sino que su poder se extiende sobre los detalles más ténues de la vida de los individuos. Así, Foucault destaca que los tratados de policía de los siglos XVI y XVII expresan que su objeto es casi infinito, pues como un poder independiente a los otros poderes se encarga de regular el comportamiento de los sujetos, reglamentar su vida económica, su producción, el precio de cómo vender y comprar las mercancías, su salud, su sexualidad.



⁵ El mercantilismo es entendido en el texto de Foucault como algo más que una doctrina económica, "es una organización determinada de la producción y de los circuitos comerciales de acuerdo con el principio de que, en primer lugar, el Estado debe enriquecerse mediante la acumulación monetaria; segundo, debe fortalecerse por el crecimiento de la población, y tercero, debe estar y mantenerse en una situación de competencia permanente con las potencias extranjeras" (Foucault, 2000: 20-21).

El segundo aspecto que define el funcionamiento de la razón de Estado es que el Derecho, como práctica judicial, ahora le sirve a cualquier individuo para limitar de una manera u otra la extensión del poder del Estado de policía. Mientras en la época feudal la práctica judicial ocupa el lugar de multiplicadora del poder del rey como soberano, en la razón de Estado cambia su papel, convirtiéndose en la sustractora del poder, es decir, se ubica al margen del Estado, para limitarlo. De ahí que se desencadenen toda una serie de polémicas, problemas, batallas políticas en torno a las leyes fundamentales que deben regir al Estado. Las leyes se toman como anteriores al Estado, pues ellas son constitutivas a este, y “el derecho constituido por esas leyes fundamentales aparece así al margen de la razón de Estado y como principio de esta limitación” (Foucault, 2007: 24). En este sentido, Foucault señala que se ven aparecer las teorías de los derechos naturales, que se postulan como derechos imprescriptibles a los que ningún soberano puede transgredir, y la teoría del contrato, donde los individuos se suscriben para constituir al soberano⁶. En síntesis, el Estado es la forma política de un poder centralizador y centralizado que está limitado por la ley.

Frente a esta racionalidad de gobierno, denominada *razón de Estado*, Foucault señala que en el siglo XVIII hay una transformación importante que se caracteriza por lo que se podría llamar la *razón gubernamental moderna* o *Estado frugal*, donde se da surgimiento al *liberalismo*. Según el filósofo francés, lo que caracteriza esta racionalidad de gobierno es que su limitación ya no se

dé de manera extrínseca a él, sino que se da en el interior del propio Estado. Esta *regulación interna gubernamental* se considera una *limitación de hecho*, esto significa que si el gobierno atropella o desconoce sus propios límites, lo que pone en peligro ya no es su legitimidad, sino su esencia, pues sería considerado un Estado torpe, inadaptado, un gobierno que hace lo que no le conviene. Esos principios limitadores de la práctica gubernamental ya no se deben buscar en los derechos de la naturaleza prescriptos por Dios, ni por el lado de la voluntad de los sujetos que han decidido entrar en sociedad, sino que deben buscarse en el interior de la misma práctica gubernamental, por el lado de los objetivos del Estado.

Así, la razón gubernamental moderna respeta los límites del Estado “en cuanto puede calcularlos por iniciativa propia en función de sus objetivos y como el mejor medio de alcanzarlos” (Foucault, 2007: 27). Esta limitación marca de hecho una limitación de acción fundamental en la práctica gubernamental, pues establece como criterio “lo que es preciso hacer y lo que conviene hacer”, es decir, entre las cosas por hacer y los medios para hacerlas y las cosas que no hay que hacer. El Estado se regula ya no por los límites que imponen gobernantes o gobernados, sino que ahora la práctica de gobierno se determina por una especie de “transacción”, de acción entre gobernante y gobernado mediante una serie de conflictos, acuerdos, concesiones recíprocas, dando lugar a una división racional entre lo que debe hacerse y lo que no debe hacerse. Pero ¿qué permite la aparición de esa autorregulación de hecho del Estado?



⁶ El derecho y las instituciones judiciales que habían sido intrínsecas al desarrollo del poder real en la Edad Media se convierten en instancias exteriores a la razón de Estado. El derecho público en los siglos XVI y XVII es una tentativa constante de limitar el Estado de policía, en consecuencia, si la razón de Estado franquea los límites que se le imponen, pone en peligro su legitimidad, por lo cual sus súbditos pueden objetar su deber de obediencia (Foucault, 2007).

Foucault explica que el instrumento intelectual que permitió la autolimitación de la razón gubernamental fue la *economía política*⁷. En términos de Rousseau, la economía política “es una suerte de reflexión sobre la organización, la distribución y la limitación de los poderes en una sociedad” (Foucault, 2007: 30). Como la *economía política* se forma en el marco mismo de los objetivos del Estado⁸, busca garantizar de manera conveniente y beneficiosa la competencia entre los Estados. Para ello reflexiona sobre las mismas prácticas gubernamentales, no en términos de la legitimidad frente a unos derechos, sean naturales o socialmente construidos, sino en términos de los efectos de beneficio que dichas prácticas traen al Estado, y declara que la “naturaleza” propia a la acción gubernamental se encuentra en el mercado, que tiene sus propios objetos y operaciones que la práctica gubernamental debe respetar, pues si se actúa en contra de ellos surgirán consecuencias negativas para el funcionamiento de esta. Así, el éxito o fracaso se convierten en los criterios con los cuales se define la acción gubernamental, desplazando los criterios de legitimidad e ilegitimidad utilizados en la razón de Estado. La *economía política* se convierte en el “consejero” del Estado para decirle cuándo corre el riesgo de gobernar demasiado; establece los límites que hay que tener en cuenta para saber “cómo no gobernar demasiado”, el mercado se encarga ahora de definir en la práctica del gobierno los principios de lo máximo y lo mínimo que fija la naturaleza de las cosas.

La preocupación del Derecho Público, en esta nueva racionalidad de gobierno

denominada liberalismo, es dar cuenta de cómo poner límites jurídicos al ejercicio de un poder político. Frente a esta cuestión aparecen dos opciones: la primera, de corte rousseauiano, procedente del Derecho Público, consiste en partir no del Gobierno y su necesaria limitación, sino del Derecho en su forma clásica; esto quiere decir que se trata de definir

en qué condiciones, a causa de qué, según qué formalidades, ideales o históricas, se ha aceptado una limitación o un intercambio de derecho. Consiste, así mismo, en definir aquellos derechos cuya cesión se ha aceptado y, al contrario, aquellos para los cuales no se ha acordado ninguna cesión y que, por consiguiente, de todos modos y bajo cualquier gobierno posible e incluso bajo cualquier régimen político deseable, siguen siendo derechos imprescriptibles (Foucault, 2007: 58-59).

Este proceder parte de los derechos del hombre para lograr llegar a delimitar las prácticas de gobernabilidad, pasando por la constitución del soberano.

La segunda opción, apartándose del Derecho Público, parte desde la práctica gubernamental, es decir, del análisis del gobierno y de aquello sobre lo cual sería absurdo que él interviniera. Aquí la esfera de competencia del gobierno se define ahora por las fronteras de la utilidad de su intervención, por lo menos, así es propuesto por el radicalismo político inglés, que logra imponerse con mayor fuerza que el sistema de los derechos. Lo que no significa que ambos sistemas que buscan poner límites al poder político



⁷ Foucault señala que la expresión *economía política* entre 1750 y 1820 oscila entre diferentes polos semánticos. “A veces apunta a un cierto análisis estricto y limitado de la producción y la circulación de las riquezas. [...] También alude, de una manera más amplia y más práctica, a todo método de gobierno en condiciones de asegurar la prosperidad de una nación. Y por último, [la] *economía política* – son, por otra parte, las palabras que utiliza Rousseau en su famoso artículo “*Économie politique*” de la *Encyclopédie*– es una suerte de reflexión sobre la organización, la distribución y la limitación de los poderes en una sociedad” (Foucault, 2007: 30).

⁸ Los objetivos de la <razón de Estado> que son retomados por la razón gubernamental moderna son enriquecimiento y crecimiento simultáneo, correlativo y convenientemente ajustado de la población y de los artículos de subsistencia.



no coexistan simultáneamente en la constitución del Estado.

Tanto de la doctrina del Derecho Público como la utilidad, propia del radicalismo, se producen dos concepciones de la ley y de la libertad. En la doctrina del Derecho, la ley se concibe como una expresión de una voluntad colectiva que manifiesta que los individuos han aceptado ceder y han aceptado reservarse. En el radicalismo, la ley es concebida como el efecto de una transacción que se encuentra separando, por un lado, la esfera de intervención del poder público, y, de otro lado, la esfera de la independencia de los individuos. Estas dos concepciones de ley conducirán, dice Foucault, a dos modos de concebir la libertad: en el primer caso se considera como el ejercicio de una serie de derechos fundamentales, y en el segundo caso, simplemente como la independencia de los gobernantes con los gobernados.

Entre estos sistemas heterogéneos se mueve el liberalismo, nueva racionalidad gubernamental que empieza a surgir en el siglo XVIII e inicios del XIX, donde el gobierno ya no tiene que intervenir directamente sobre las cosas y las personas, ya no se ocupa de las cosas en sí, la riqueza, las tierras, sino que su preocupación se da sobre los intereses, es decir, sobre los fenómenos de la política, sobre el modo en que tal o cual individuo, tal cosa, tal riqueza se vuelven el objeto de interés de los otros individuos o de la colectividad. El liberalismo, que no se opone en la totalidad a la razón de Estado, sino que mas bien es su refinamiento, va a dar forma a un Estado Social que se torna en

dos modalidades: el Estado de Bienestar y el Estado Social de Derecho, donde se definen unos modos particulares de ser del ciudadano.

2. Concepción de ciudadano en el Estado de Bienestar y en el Estado Social de Derecho

Según Adela Cortina, en su texto *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía* (2005), el concepto de ciudadano canónico en la modernidad es el de *ciudadanía social*, donde el miembro de una comunidad política goza de derechos civiles (libertades individuales que defienden las tradiciones liberales), derechos políticos (participación política) y derechos sociales (trabajo, educación, vivienda, protección especial). Derechos que son garantizados por el Estado nacional, que se encuentra obligado a defender la vida, la integridad y la propiedad de sus miembros. Este Estado se presenta a finales del siglo XIX y en el siglo XX bajo dos modalidades: en primer lugar, se ha configurado como un Estado de bienestar, que se encuentra en crisis, cuya función se sitúa en brindar bienestar, protección e intervención para satisfacer las necesidades básicas, y en segundo lugar, un Estado Social de Derecho, que bajo la idea de justicia busca que a todos se les respete sus derechos y tengan acceso a la participación ciudadana de manera significativa.

Adela Cortina expone que la naturaleza de la ciudadanía se da en la relación política entre un individuo y una

comunidad política en virtud de la cual el individuo se hace miembro de pleno derecho de esa comunidad y adquiere el deber de ser leal. La ciudadanía, como un estatuto que se le otorga al hombre, es la muestra del reconocimiento oficial de la integración del individuo en dicha comunidad política. En este tipo de vínculo político se genera una identificación social para los ciudadanos, identidad que se lee en dos órdenes: en primer lugar, como la pertenencia a un grupo donde se descubren rasgos semejantes, y en segundo lugar, la toma de conciencia de la distancia que hay frente a los foráneos. Sin embargo, para Cortina, este vínculo político diferente a cualquier vínculo social, como la pertenencia a una familia, a una Iglesia, una comunidad vecinal, tiene una doble raíz.

Esta doble raíz de la ciudadanía tiene su origen en Grecia y Roma. Grecia crea la concepción de una ciudadanía participativa: el ciudadano es el que se ocupa de las cuestiones públicas, y no se contenta con dedicarse a asuntos privados; es consciente de que deliberar es el mejor medio para tratar los asuntos públicos, donde la votación es el último mecanismo después de emplear la fuerza de la palabra para resolver las cuestiones públicas. En Grecia, la comunidad política debía ser autosuficiente, pues ello constituía la forma suprema de la sociedad, y el ciudadano comparte dos valores: la *igualdad* frente a las leyes y frente al derecho de hablar en la asamblea del gobierno, y la *libertad*, donde se ejerce ese doble derecho que otorga la igualdad. Así, la ciudadanía se convierte en el modo de ser libres; el ciudadano es aquel

que intenta construir una buena polis, buscando el bien común⁹. Esta noción de ciudadanía, según Adela Cortina, es retomada por la tradición republicana, donde la vida política es el ámbito en el cual los hombres buscan conjuntamente su bien; es el reflejo del modelo de la democracia participativa.

De otro lado, en el imperio romano el concepto de ciudadanía se adecúa más a un estatuto jurídico, ya que debido a la extensión territorial del imperio se hace inviable la idea de la participación directa de los ciudadanos en los asuntos públicos, de ejercer una democracia congregativa; por ello, dice Adela Cortina, lo que Roma proporciona a los miembros de su comunidad política, al reconocerlos como ciudadanos, es una protección jurídica. Así, la ciudadanía se convierte en un estatuto legal con el cual el individuo actúa bajo la ley y espera la protección de ella a lo largo y ancho de todo el imperio. Ser miembro de la comunidad política es compartir la ley que une a dicha comunidad. En este sentido, la ciudadanía, como estatuto jurídico, más que como vínculo político, se convierte en la base para reclamar derechos, desplazando la exigencia de participar en los asuntos públicos; planteamiento que resulta discutible si se tiene en cuenta que el Imperio Romano, según Hannah Arendt, al ser el único que logra presentar una experiencia legítima de autoridad, al conservar la fundación de la ciudad de Roma como una experiencia de carácter sagrado permite reunir a sus ciudadanos bajo un compromiso común: custodiar la fundación de la ciudad. De modo que este hecho fundacional forma el contenido político del imperio,



⁹ Según Hannah Arendt, en su texto *Qué es la autoridad*, desde Grecia se buscaba conformar un gobierno regido por una relación de autoridad, es decir, conformar relaciones entre quien gobierna y quien es gobernado, manteniendo un orden jerárquico reconocido legítimamente y excluyendo el uso de medios externos de coacción.

Para ello, Platón acude a un modelo de gobierno basado en las leyes, pues ellas se ubican como el gobernante indiscutible de todo el campo de lo público y crean la ilusión de que el hombre se sienta libre al no depender de otros hombres.



que apoyado en la religión (de *re-ligare* que significaba volver a ser atado, estar unido al pasado) cumple la función de mantener unida a la comunidad política bajo el acontecimiento fundacional, no simplemente bajo el estatuto jurídico. Siguiendo la argumentación de Cortina, la concepción de ciudadanía vivida en Roma va a influenciar la tradición liberal, que considera la política como un medio para realizar en la vida privada los ideales propios de felicidad, reflejando el modelo de una democracia representativa.

Los dos modos de ser reconocido como ciudadano se mantendrán en la concepción de ciudadanía moderna, aunque no en su estado puro, pues ahora coexistirán en la medida en que no hay una teoría de la ciudadanía que esté dispuesta a prescindir de los derechos subjetivos que reconoce el estatuto de ciudadanía legal, ni se le rebaja importancia a la participación en la deliberación de los asuntos públicos. Así, teorías como la de la justicia distributiva, de Rawls, y la teoría deliberativa de la democracia, de Habermas, comparten el favorecimiento del valor de las libertades civiles y políticas, reclamando la participación ciudadana a través del ejercicio de la razón pública, tomando del modelo liberal la defensa irrenunciable a los derechos subjetivos, y del modelo republicano la importancia del poder deliberativo, capaz de legitimar la vida política.

El Estado de bienestar aparece a finales del siglo XIX gracias a la configuración de cuatro elementos: a) intervención del Estado en los mecanismos del mercado para proteger a determinados grupos (redistribución de la riqueza –pensamiento

keynesiano–), b) emprendimiento de la política de pleno empleo, c) institucionalización de los sistemas de protección para cubrir necesidades básicas que no alcanzan a ser suplidas por los salarios, y d) institucionalización de ayudas para los desempleados. El capitalismo, en su afán de enfrentar al socialismo, toma medidas que determinarán el modo de gobierno de la población, como son los seguros contra la enfermedad, accidentes laborales y las pensiones para la vejez, buscando fomentar el bienestar de los trabajadores y reivindicar a los menos favorecidos por el sistema. A partir de la Segunda Guerra Mundial, esta modalidad de Estado de bienestar cambia su función, pasando de ser proveedor a gestor, lo que Peter Drucker llama el megaestado, el cual se considera “hacedor adecuado para *todas* las tareas sociales y *todos* los problemas sociales” (Cortina, 2005: 69). En este Estado se dice que se pone en crisis el valor de *solidaridad*, pues cuando es ejercido por las instituciones producen un paternalismo y un intervencionismo malsano que socavan los fundamentos del Estado democrático. En consecuencia, el estatuto del ciudadano se limita a un estatuto jurídico, al estilo del imperio romano, donde el ciudadano sólo se hace visible mediante el voto que puede ser comprado por el mismo Estado. Además, se crea la idea de que el ciudadano, destinatario de esas medidas paternalistas, es un “incompetente básico” que no puede tomar decisiones racionales, pues necesita que se le impongan medidas en contra de su voluntad para “evitarle” un daño o “hacerle un bien”, poniendo en cuestión su libertad positiva, su autonomía. En consecuencia, expone Adela Cortina, se forman ciudadanos heterónomos que

asumen una actitud de dependencia, pasividad, apatía e indiferencia frente a la vida política, económica y social, ya que están convencidos de que le corresponde al Estado (ente externo) dar el remedio a sus necesidades.

Frente las deficiencias del Estado de Bienestar aparece el Estado Social de Derecho, que tiene por presupuesto ético defender los mínimos de justicia, de modo que la defensa se hace no solo sobre los derechos fundamentales, sino que también se incluyen los derechos económicos, sociales y culturales. En este Estado Social de Derecho la justicia se pretende mostrar como un instrumento neutral que se ocupa de la protección de los derechos humanos, garantizando la libertad de los ciudadanos, entendida como independencia frente a los otros ciudadanos. El Estado se pretende convertir en el garante del libre juego de los intereses económicos, renunciando a cualquier implicación material y preocupándose por establecer los límites de la sociedad civil, que se ocupa de satisfacer los intereses individuales sin que el Estado se oponga. La exigencia a la que debe responder este Estado es la satisfacción de ciertas necesidades básicas y el acceso a bienes fundamentales para que todos los miembros de la comunidad puedan procurarse a sí mismos la felicidad. Este Estado cumple la función de *interventor*, en la medida que se convierte en el marco jurídico basado en los principios de libertad, igualdad e independencia. La libertad es entendida en dos sentidos: en primer lugar, como no obedecer a ninguna otra ley más que a aquella a la que he dado mi consentimiento, y en segundo lugar,

como la idea de que cada uno puede buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no perjudique la libertad del otro. El uso del derecho a la libertad conduciría necesariamente a la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos. El tipo de ciudadano que genera este Estado Social de Derecho es un sujeto autónomo que es capaz de buscar por sí mismo los medios para alcanzar su felicidad, siendo consciente del respeto de la libertad del otro y del beneficio común.

Ahora bien, en el caso del Estado de Bienestar la cohesión de la sociedad se da por el hecho de compartir unas leyes que al cumplirlas de manera heterónoma retribuirán en “bienestar” y en “seguridad”, y en el caso del Estado Social de Derecho, la cohesión debe producirse de manera voluntaria, pues al tratar con individuos autónomos, capaces de darse a sí mismos las máximas por las cuales van a regirse en la sociedad y conscientes de esos mínimos de justicia que son necesarios compartir con cualquier comunidad, sin importar las diferencias, para lograr una vida digna, se podrán construir proyectos económicos y políticos que reflejen una sociedad justa.

La pregunta que queda en el ambiente es la siguiente: ¿de qué manera se puede hacer realizable este ideal de cohesión social en sociedades que se encuentran atravesadas por una economía globalizada, donde los bienes culturales dejan de ser locales para convertirse en bienes globales; donde se desplazan instituciones como la familia para dar paso a nuevas formas

de agrupación como son las tribus urbanas o los grupos cibernéticos, los cuales crean mayor adhesión entre sus miembros, a la vez que los vuelve rivales de quienes no son como ellos; donde las nuevas tecnologías de la información y la comunicación producen una nueva percepción de tiempo y espacio, lo que trae como efecto la instauración de relaciones incorpóreas, es decir, relaciones que pasan por una realidad virtual, desplazando el espacio físico y, por ende, las relaciones corporales, las relaciones cara a cara?

3. Concepción de ciudadanía en el mundo de hoy

Según Paul Virilio (1996), la sociedad ha hecho un tránsito de la revolución de los transportes hacia la revolución de las transmisiones, a causa del desarrollo de las tecnologías de la cibernética¹⁰, que son portadoras de una perspectiva de la humanidad reducida a la uniformidad, en tanto que los bienes culturales, como identidad de ciertas poblaciones regionales, dejan de ser locales y se introducen en las redes de la información para convertirse en bienes globales que amenazan con masificar y homogeneizar las poblaciones. Estas nuevas tecnologías (Internet, multimedia e informática) producen una nueva percepción del tiempo¹¹ y el espacio que indicarían la pérdida del tiempo histórico y del espacio geográfico.

Paul Virilio explica que estos desplazamientos son efecto de la revolución de las comunicaciones y de la aceleración en la circulación de la información, dadas en el umbral del siglo

xx; pues con estos dos eventos se ha dado lugar a un accidente general que afecta la totalidad del mundo en un mismo tiempo: el accidente de internet y de otras redes informacionales de la misma naturaleza, que ponen en marcha un tiempo mundial en detrimento de un tiempo histórico. Es decir, que mientras el tiempo histórico es universal, en el sentido en que los relatos de emancipación y progreso intentan organizar la vida humana de todas las culturas, el tiempo real es un tiempo mundial, en el sentido de que tiene la capacidad de operar bajo una interacción instantánea¹² (interactividad), produciendo la posibilidad de poner en práctica un tiempo único.

Este tiempo mundial viene acompañado, a su vez, de una nueva percepción del espacio, en tanto que las nuevas tecnologías producen una realidad virtual, un ciberespacio¹³, que desplaza el espacio geográfico. Así, se producen nuevas maneras de establecer las relaciones sociales, puesto que el modo en que se entabla proximidad con el otro, ya no tiene que ver con el acercamiento físico, característica esencial para construir lugares comunes de organización social, como la ciudad, base para formar la ciudadanía y la cohesión social, sino que ahora se establecen relaciones incorpóreas, relaciones virtuales con un otro que se encuentra distante geográficamente.

Lo que se pone en peligro, según Virilio, es la desaparición de esos espacios geográficos compartidos por la sustitución de un espacio virtual, surgiendo la amenaza de preferir y de mantener relaciones sociales virtuales, en



¹⁰ Según Virilio, la cibernética corresponde a la cuestión de la asimilación de la "información" a la "energía". La cibernética se instala como una nueva forma de energía en información que surge con la emergencia de la informática de simulación y el apogeo de las telecomunicaciones, que favorecen la teleacción, donde la información surge como energía de la imagen y del sonido, del tacto y del contacto a distancia. Las teleoperaciones permiten aborrazar desplazamientos físicos de bienes, personas y productos, poniendo en ejecución la velocidad absoluta de la transmisión de señales, mejorando mediante dispositivos ordenadores el tráfico de la información, hasta el grado en que esta se confunde con la velocidad límite por la cual circula (Virilio, 1996:149).

¹¹ La instantaneidad, la simultaneidad y la ubicuidad son los nuevos referentes del <tiempo real>, que sustituye el tiempo histórico, pues con el uso de las tecnologías se pueden aborrazar desplazamientos corporales, ya sea de bienes, productos o personas, a la vez que el espacio, denominado ahora como <realidad virtual>, reemplazaría la realidad física.

¹² El ciberespacio agrega a las dimensiones físicas de la actividad humana una dimensión suplementaria, pero simulada, gracias a la computadora, que introduce una dimensión fraccionaria del espacio junto a las dimensiones enteras del medio habitual (Virilio, 1996: 148).

sustitución de relaciones corporales con el prójimo. En especial, lo que puede desaparecer es la vida en común que permite la ciudad moderna, y que para muchos se ha constituido en un derecho. Al respecto, Virilio señala que:

si mañana amamos únicamente al que está lejos sin ser conscientes de que odiamos a nuestro prójimo porque está presente, porque apesta, porque hace ruido, porque me molesta, porque está lejos –del que me puedo zafar– entonces, si mañana preferimos al que está lejos en detrimento del que está cerca, destruiremos la ciudad, es decir, el derecho de la ciudad (1997: 44).

Para Virilio, lo que se pone en juego con las nuevas tecnologías, como Internet y las autopistas electrónicas de la información, es la cuestión de saber si es posible urbanizar una ciudad virtual; en otras palabras, se puede preguntar si hay posibilidad de formar una cohesión social basada en la justicia, la igualdad y el respeto a la libertad cuando convivir con el que está al lado se vuelve un imposible, porque se prefiere convivir con el que se encuentra en el otro lado de la pantalla, se prefiere ese espacio virtual, el cuerpo espectral que no tiene defectos, con el cual me comunico sólo cuando quiero y me desconecto de la misma manera, sustituyendo la experiencia de vivir en la ciudad geográfica, la cual exige convivir con la imperfección del otro. Si la respuesta a esta pregunta se presenta en sentido negativo, si no es posible urbanizar mediante la globalización de las telecomunicaciones, entonces la historia y la política, afirma el autor, quedarán en entredicho.

En consecuencia, se podría decir que si la condición para mantener la naturaleza de la ciudadanía es tener la posibilidad de discutir asuntos que conciernen a lo público, y de contar con unas leyes nacionales o mundiales que sean necesarias atender, defender y poner por encima del gobernante en el momento en que se pierda la posibilidad de participar en la toma de decisiones sobre lo público o se ponga en cuestión la superioridad de la ley ante quien gobierna, se pone en crisis la concepción de ciudadano.

En la ciudad virtual, la ciudad de las telecomunicaciones, la ciudad de la Internet, la ciudad de las autopistas informáticas que tienden a urbanizar el tiempo real a la vez que desurbanizan el espacio real, donde se pierde el cuerpo propio en beneficio del cuerpo espectral, y se sacrifica el mundo propio en beneficio del mundo virtual, la cohesión social queda mediada por las tecnologías, que no permiten conocer al otro con sus defectos, sus imperfecciones, sus necesidades. Así se ponen en juego valores como la solidaridad, el respeto y la tolerancia frente a lo diferente, valores que son claves para construir una convivencia en una pluralidad de culturas, y posiblemente se debilita la posibilidad de deliberar con el otro, pues con un solo clic se desaparece a quien molesta escuchar.

Sin embargo, también se podría decir que las nuevas formas de relación social, tan ambiguas, que establece el mundo de la tecnología, la realidad virtual, podrían fortalecer los nuevos agrupamientos que se presentan en las ciudades, como son



las tribus (la cultura del tribalismo), las cuales se presentan como lazos entre los individuos que se constituyen más allá del lazo puramente económico o jurídico, volviendo a lazos más afectivos. En consecuencia, se destituirían cohesiones sociales dadas por el vivir bajo un mismo territorio, compartir una misma lengua, tener una misma creencia religiosa o ser residente de... Lo que implica destituir la idea de que lo que define al

ciudadano en los Estados modernos es su vínculo jurídico, para conservar esos lazos voluntarios, ya no del orden de lo jurídico y lo económico, sino por encima de ellos. Y lo que quedaría pendiente es responder a la siguiente pregunta: ¿cuál es esa racionalidad de gobierno que permitiría fortalecer una cohesión social voluntaria en una población atravesada por el mundo de las tecnologías de la comunicación y de la información?

Bibliografía

- ARENDETT, Hannah. (1996): “¿Qué es la autoridad?” En: *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Ediciones Península.
- CORTINA, Adela. (2005): *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Editorial Alianza.
- FOUCAULT, Michel. (1990): *Tecnologías del yo y otros textos afines*. España: Paidós Ibérica.
- FOUCAULT, Michel. (2000): *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- FOUCAULT, Michel. (2007): *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- VIRILIO, Paul. (1996): *El arte del motor: aceleración y realidad virtual*. Argentina: Ediciones Manantial.
- VIRILIO, Paul. (1997): *El Ciber mundo: la política de lo peor*. Madrid: Ediciones Cátedra.

