



Ius et Praxis

ISSN: 0717-2877

revista-praxis@utalca.cl

Universidad de Talca

Chile

Pineda Garfias, Rodrigo
LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA
Ius et Praxis, vol. 8, núm. 2, 2002, pp. 605-637
Universidad de Talca
Talca, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=19780220>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA

Rodrigo Pineda Garfias (*)

RESUMEN

En las sociedades democráticas modernas, coexiste una pluralidad de concepciones morales acerca de lo que es bueno para las personas o las colectividades. Asegurar la convivencia, razonablemente pacífica entre ellas, es una de las tareas que, constantemente, se asumirán en el debate democrático. Este artículo discute uno de los intentos más influyentes para elaborar una concepción deliberativa de la política, el realizado por J. Habermas en **Factividad y Validez**. La concepción deliberativa de la política pretende encontrar una manera de superar el *impasse* entre el liberalismo, que defiende la superioridad de los derechos humanos individuales, y el republicanismo igualitarista, que defiende la primacía de la soberanía popular.

ABSTRACT

In the modern democratic societies, there coexists a plurality of moral concepts about what is good for people or for communities. Assuring cohabitation, reasonably peacefully among them, is one of the tasks that will be constantly raised in the democratic debate. This article discusses one of the most influential attempts to elaborate a deliberative concept of politics, the one carried out by J. Habermas in **Factividad y Validez**. The deliberative concept of politics endeavors to find a way to overcome the *impasse* between liberalism, which defends the superiority of the individual human rights, and equalitarian republicanism, which defends the supremacy of popular sovereignty.

(*) Profesor de Teoría Política y Sociología del Derecho en la Universidad del Mar.

En las sociedades democráticas modernas coexiste una pluralidad de concepciones morales acerca de lo que es bueno para las personas o las colectividades. Asegurar la convivencia, razonablemente pacífica entre ellas, es una de las tareas que constantemente se asumirá en el debate democrático. La manera de garantizar un mínimo de integración social no violenta pasa por una configuración cultural e institucional de valores que dé cuenta de esa realidad y que motive a las personas que la componen – a pesar de sus diferencias - a la construcción de un proyecto de convivencia que garanticé la libertad sobre bases justas de interacción.

La política entendida en términos de una deliberación que incluya - ya sea a través de representantes y de consultas directas a la ciudadanía - a todos los destinatarios de los acuerdos que se adoptan en ella (normas jurídicas y prácticas políticas) puede dar una nueva base de sustentación a la idea de encontrar una actitud cívica común.

En este ámbito de preocupaciones, la idea de una **Democracia Deliberativa** se ha abierto espacio en el pensamiento filosófico, político, sociológico y jurídico. Así lo demuestran algunos autores como J. Cohen¹, James S. Fishkin² y Carlos Santiago Nino³. A este esfuerzo se ha agregado Jürgen Habermas, sociólogo alemán que ha desarrollado la noción de política deliberativa y ha expuesto las consecuencias que de ella se derivan con el fin de enfrentar las carencias que expresan tanto el pensamiento liberal como el republicano cuando tratan de fundar el sistema democrático⁴.

En efecto, la noción de política deliberativa ha sido presentada por Habermas para superar el *impasse* que se produce entre la defensa de la primacía de los derechos humanos individuales (liberalismo) y los que ponen el acento en la idea de soberanía popular (Republicanismo igualitario). Así para Habermas, si bien ciertos presupuestos del Estado de Derecho (por ejemplo la generalidad de la ley) son importantes, el contenido normativo de los derechos humanos no puede ser capturado totalmente sólo mediante la gramática de las leyes generales y abstractas como suponía Rousseau, ya que la forma semántica de los preceptos universales no garantizan definitivamente la construcción de una legitimidad justa. ¿Dónde entonces encontraremos la fuente de la

¹ J. Cohen, «Deliberation and Democratic Legitimacy» en A. Hamlin y B. Pettit (Eds.), **The Good Polity**, Oxford, 1989.

² James S. Fishkin, **Democracy and Deliberation: New Directions for Democratic Reform**, Yale University Press, New Haven, 1991.

³ Carlos Santiago Nino, **La Constitución de la Democracia Deliberativa**, Editorial Gedisa, Barcelona, 1997.

⁴ Rodrigo Pineda Garfias, «Consideraciones sobre la legitimidad en un orden político democrático. El aporte de Jürgen Habermas» en *Revista de Ciencias Sociales* N° 44, primer y segundo semestre de 1999, Edeval, Valparaíso, 2000.

legitimidad de la ley democrática? La respuesta puede aparecer a partir de hacer evidente que la legitimidad de la ley depende, en último término, de un acuerdo comunicativo: Como participantes en discursos racionales, en negociaciones equitativas y honestas, los asociados bajo la ley deben ser capaces de examinar si una norma impugnada obtiene o puede obtener el acuerdo de los posibles afectados por ella. Es por ello que nos recuerda que la conexión interna entre la soberanía popular y los derechos humanos que estamos buscando, se encuentra en el hecho de que ellos se pueden fundamentar mejor al establecer con precisión las **condiciones** bajo las que las diversas formas de comunicación necesarias para la elaboración de la ley políticamente autónoma pueda institucionalizarse legalmente. Estas condiciones ya no son obstáculos, sino mecanismos **posibilitadores** del ejercicio de la soberanía popular. El contenido de los derechos humanos descansa entonces en la **institucionalización legal de las condiciones formales que permiten que se expresen los procesos discursivos de formación de la opinión y de la voluntad popular**⁵.

En este sentido es necesario tener presente que la idea de «legitimidad democrática viene dada cuando las acciones, normas o instituciones que en ella se dictan pueden ser justificadas como tales dentro de un proceso deliberativo. Este proceso deberá regirse por reglas tales como la libertad y la igualdad de las partes, y deberá igualmente estar guiado por el principio del mejor argumento y la exclusión de la coacción»⁶. En esta tesis adquiere pleno sentido y profundidad la definición de la democracia como aquella «forma política derivada de un libre proceso comunicativo dirigido a lograr acuerdos consensuales en la toma de decisiones colectivas»⁷.

Enseguida, podemos percibir que la fuerza legitimadora de una política deliberativa descansa en la «estructura discursiva de una formación de la opinión y la voluntad que sólo puede cumplir su función sociointegradora gracias a la expectativa de calidad racional de sus resultados. De ahí que el nivel discursivo del debate público constituya la variable más importante»⁸.

⁵ Jürgen Habermas: "Human Rights and Popular Sovereignty: The liberal and Republican Versions", en *Ratio Juris* 7, 1994, p 1.13. Texto de una conferencia presentada en el departamento de Filosofía de la Northwestern University, Evanston, el 23 de septiembre de 1992. Traducción de este trabajo se encuentra en el libro de Rafael del Águila, Fernando Vallespín y otros, **La democracia en sus textos**, pp. 278-279, Editorial Ariel, Madrid, 1998.

⁶ Rafael del Águila, "La Política: El poder y la legitimidad" en **Manual de Ciencia Política**, p. 32, Editorial Trotta, Madrid, 1997. Habermas se refiere en detalle a este aspecto cuando expone los planteamientos de J. Cohen «Deliberation and Democratic Legitimacy» en Política Deliberativa, un concepto procedimental de la democracia» en **Facticidad y Validez**, p. 382, Trotta, 1998.

⁷ Eduard Gonzalo y Ferran Requejo, «Las Democracias» en Miquel Caminal Badía (Ed.) **Manual de Ciencias Políticas**, pp. 228 y 229, Editorial Tecnos, Madrid, 1996.

⁸ Jürgen Habermas, **Facticidad y Validez (sobre el Derecho y el Estado Democrático de Derecho en términos de Teoría del Discurso)** cuarta edición, traducida por Manuel Jiménez Redondo, p. 381, Editorial Trotta, Madrid, 1998.

2.1. CONDICIONES HISTÓRICO-SOCIALES QUE POSIBILITAN LA POLÍTICA DELIBERATIVA

La concepción de una política deliberativa supone, en primer lugar, que nos encontramos ante una sociedad moderna y plural⁹ donde no se puede apelar a un consenso teológico o metafísico para justificar la legitimidad de un orden de dominación.

Ello es así porque indisolublemente unido a la idea de modernidad aparecen fenómenos como la secularización, progreso en el conocimiento y la ciencia (material y metodológicamente), primado de la razón, ilustración, derecho natural, libertad (tanto personal como económica, de mercado) igualdad (ante la ley, abolición de privilegios y estamentos), propiedad privada, derechos del hombre, Estado de Derecho, Soberanía Popular, Constitución, Parlamento, Burocracia y Centralización.

Esto no quiere decir que las antiguas tradiciones no pervivan. Así, por ejemplo, «en las doctrinas del derecho natural, sobre todo en la tradición de Aristóteles, y del derecho natural cristiano, configurado por el tomismo, que siguieron operando hasta bien entrado el siglo XIX, se refleja todavía un ethos social global, que penetra a través de las distintas capas sociales de la población y vincula mutuamente los diversos órdenes sociales»¹⁰.

No obstante ello, estas y otras tradiciones son progresivamente sometidas a cuestionamiento y reflexión. En efecto, «las ideas de autorrealización y de autodeterminación señalan no sólo otros temas, sino dos formas de discursos que están cortadas a la medida de la lógica de las cuestiones éticas y de las cuestiones morales. *La lógica de estas dos clases de cuestiones, que en cada caso específica y distinta, cuaja a su vez en evoluciones filosóficas que se inician a finales del siglo XVIII*»¹¹.

A estos antecedentes, Habermas agrega que progresivamente desde el «final del siglo XVIII, las teorías filosóficas relevantes reflejan una conciencia normativa alterada. Las máximas, las estrategias y las reglas para la acción ya no se legitiman simplemente llamando la atención sobre la autoridad de la tradición, es decir, sobre los contextos en los que trasmítían. La nueva distinción entre acciones autónomas y heterónomas revolucionó realmente la conciencia moral general. Apareció así la necesidad de justificación, que en las condiciones del pensamiento postmetafísico sólo podría afrontarse por medio del discurso moral encaminado a regular imparcialmente

⁹ Jürgen Habermas tiene en mente el modelo social de la Unión Europea.

¹⁰ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 160.

¹¹ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 161. La línea cursiva es mía.

los conflictos de la acción. A diferencia de las deliberaciones éticas que están orientadas a la vida buena (por lo menos no desaprovechada), tanto la mía propia como la compartida por nosotros, las deliberaciones morales exigían una perspectiva liberada del egocentrismo o del etnocentrismo del punto de vista de la primera persona. Desde el punto de vista de la moral del igual respeto por cada persona y de la igual consideración de los intereses de todos, las exigencias normativas de las relaciones interpersonales legítimamente reguladas, a partir de entonces claramente convertidas en centro de atención, fueron arrastradas a una vorágine de problematizaciones. En el nivel de la justificación postradicional, el individuo desarrolla una conciencia moral de principios y orienta su acción a partir de la idea de autodeterminación. Y lo que es la autolegalización o la autonomía moral en la esfera de la conducta de vida personal, en la esfera política se corresponde con las ideas contractualistas de libertad y de justicia en términos de autolegalización democrática de ciudadanos libres e iguales»¹².

El vacío que dejaba la fundamentación tradicional y postmetafísica trató de ser subsanada durante el siglo XIX mediante el signo del hermanamiento de historicismo y nacionalismo, se desarrolló de esta manera la primera forma de identidad postradicional. Pero ésta se nutrió todavía del dogmatismo, que se articuló en forma de historia nacional.

Posteriormente, se ha intentado introducir una nueva forma de legitimación a través de la autojustificación del sistema que trata de reducir los debates sobre los fines y los medios a cuestiones fácticas que los técnicos resolverán. Esto es el resultado de cambios socioeconómicos y que caracterizan a la sociedad moderna por un desarrollo sistemático y permanente de sus fuerzas productivas. De esta manera, con el surgimiento de la sociedad burguesa, la economía se organizó conforme a una lógica del desarrollo basada en la acción técnica. A partir de ello, la técnica pasa a ocupar un lugar predominante a la vez que se independiza del marco institucional (tradición cultural), dando lugar a un nuevo tipo de racionalidad, **la racionalidad técnica**, que altera y sustituye en definitiva la validez de las interpretaciones sociopolíticas previas. De este modo, el subsistema técnico, en la terminología de Habermas, se introduce «en los sectores de la vida humana antes dominados por la acción comunicativa (esto es, una interacción mediada por símbolos y regida por normas cuya validez deriva de su reconocimiento por los sujetos actuantes, que definen esperanzas recíprocas de comportamientos que han de ser reconocidas por los sujetos actuantes). Así, tanto la división del trabajo y el reparto desigual, como la propia desigualdad política pierden legitimación»¹³.

¹² Jürgen Habermas, Ibíd. nota 5, pp. 270-271.

¹³ Joaquín Almoguera Carreres, «La legitimación en la era de la posmodernidad», en *Doxa* 15-16 (1994), pp. 297-298.

El resultado de esta transformación se manifiesta en el hecho de que el ser humano de los países que han alcanzado la plena modernidad se encuentran en una situación especial. No pueden acudir a una fundamentación premoderna para explicar el orden de dominación y se encuentran en esa búsqueda desamparados por las ciencias de la naturaleza y por la filosofía. Ni una ni otra pueden otorgarle una guía segura, que le permita orientar y configurar toda su vida conforme a una razón universal y objetiva. Tampoco la religión puede constituirse en una explicación suficiente y plenamente integradora.

Hanna Fenichel Pitkin ha descrito en parte las consecuencias que esta situación crea cuando señala que «nuestro tiempo, me parece que el abandono de un diálogo auténtico y personal y de un debate público racional y verdadero ha resultado en una derrota precipitada y en toda su dimensión; huimos movidos por el pánico absoluto en todas direcciones antes de que haya tenido lugar encuentro alguno. Unos se refugian en el cinismo y en el psicologismo y llegan a ser inside -depesters, propagandistas, manipuladores; se convierten en hombres de relaciones públicas cuya sola conciencia de sí mismos proviene del reflejo de la «imagen» que «proyectan». Otros se refugian en alguna forma de positivismo y ciencia (malentendida), buscando seguridad en la esterilidad y orden del recurso a la «mera» descripción. Llegan a convertirse en unos insignificantes funcionario del establishment científico, los intelectuales burócratas. Incluso otros se refugian en el silencio: algunos en el agresivo y explosivo silencio de la violencia, de la ciega actividad no medida por el concepto o la razón; otros en el silencio privado y pasivo del sueño, de la experiencia de las drogas y de la vida sin palabras»¹⁴.

Ante este estado de cosas Habermas nos recuerda que «la pregunta acerca de las posibilidades de una identidad colectiva ha de plantearse de otra manera: en tanto que andemos buscando un sustituto de una doctrina religiosa, que sea capaz de integrar la conciencia normativa de toda una población, estamos presuponiendo que las sociedades modernas constituyen todavía su unidad en la forma de cosmovisiones que prescriben una identidad común caracterizada por contenidos determinados. Pero ya no podemos partir de ese presupuesto. Hoy día podemos anclar una identidad colectiva, en todo caso, **en las condiciones formales bajo las que se crean y se transforman las proyecciones de identidad.** Su identidad colectiva ya no aparece ante los individuos como el contenido de una tradición, sobre la que esos individuos puedan configurar su propia identidad como sobre algo consistentemente objetivo; lo que ocurre más bien es

¹⁴ Hanna Fenichel Pitkin, **Wittgenstein: El lenguaje, la Política y la Justicia**, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984.

que los mismos individuos toman parte en el proceso de configuración de la voluntad de una identidad que hay que proyectar en común. **La racionalidad de los contenidos de la identidad sólo pueden determinarse por relación a la estructura de ese proceso de su creación**, es decir, por referencia a las condiciones formales de la gestación y de la comprobación crítica de una identidad flexible, en la que todos los miembros de la sociedad puedan reconocerse recíprocamente, es decir, puedan respetarse. La Filosofía y las Ciencias, lo mismo que otras instancias, pueden ejercer una función sugeridora respecto de los contenidos determinados en cada momento dado, pero en modo alguno su función legitimadora. La Filosofía puede, todo lo más, ejercer cierta competencia en el análisis de las condiciones necesarias que han de cumplirse en orden a que las proyecciones de identidad puedan sostener la pretensión de haber sido creadas razonablemente»¹⁵.

A partir de esta constatación, Thomas McCarthy ha afirmado que «ha dejado de ser plausible suponer que las preguntas tocantes a la vida buena de las que se ocupa la ética clásica- la felicidad y la virtud, el carácter y el ethos, la comunidad y la tradición- pueden ser respondidas de manera general y que sean los filósofos quienes han de responderlas... Si tomar en serio el pluralismo moderno significa renunciar a la idea de que la filosofía pueda escoger un modo privilegiado de vida o proporcionar una respuesta a la pregunta «¿cómo vivir -yo o nosotros-?». Que no exista una respuesta válida para todos no impide, a juicio de Habermas, la posibilidad de una teoría general de un tipo más limitado, esto es, una teoría de la justicia. De acuerdo con ello, «el propósito de su ética discursiva es tan sólo reconstruir el punto de vista moral a partir del cual pueden zanjarse equitativa e imparcialmente cuestiones de derecho. Como ya he dicho, este punto de vista se ajusta, a semejanza de la ética de Kant, a lo que todos podrían querer que fuese obligatorio para todos por igual, pero cambia el marco referencial: antes lo era la conciencia moral kantiana, solitaria y reflexiva y ahora lo es la comunidad de sujetos morales que dialogan. Se sustituye así el imperativo categórico por un procedimiento de argumentación práctica dirigido a alcanzar acuerdos razonados entre quienes estén sujetos a las normas en cuestión»¹⁶.

En síntesis, el estado de la cuestión es este: El Estado y la sociedad se encuentran en una relación compleja. Al interior de la sociedad existen no sólo individuos sino que también numerosos grupos y cuerpos intermedios que poseen distintas visiones sobre

¹⁵ Enrique M. Ureña, **La Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas, la crisis de la sociedad industrializada**, segunda edición, Tecnos, Madrid, 1998, p. 120.

¹⁶ Thomas McCarthy, «Constructivismo y Reconstructivismos Kantianos: Rawls y Habermas en diálogo» en José Antonio Gimbernat (Ed.), **La Filosofía Moral y Política de Jürgen Habermas**, pp. 38-39, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997.

lo que constituye la vida buena (diversas percepciones éticas). El resultado concreto es que ya no es posible la homogeneidad ética. La respuesta del desaliento, la alienación o el cinismo es una vía que algunos siguen. No obstante ello, quienes buscamos las respuestas para una integración que respete los logros de la modernidad, percibimos que ella sólo es posible en un régimen democrático. ¿Pero sobre qué presupuestos ha de darse? Evidentemente también en un sistema democrático la interacción ella puede venir dada por la lógica del sistema monetario o burocrático que trata de re conducir a los integrantes de la sociedad según sus propias lógicas o en cambio por el resultado del debate público y abierto sobre cual es la forma de vida más justa para todos (diversas percepciones morales). En esta búsqueda es ya imposible volver a una fundamentación de tipo metafísico o religioso cuando esa unidad premoderna se ha perdido. De aquí resulta la necesidad de construir una visión común y flexible de la justicia constantemente sometida a cuestión y a dar razones de sus conclusiones que sirva como medida para garantizar la convivencia equitativa entre sujetos que integran una sociedad. Esta última opción supone partir por una nueva definición del poder que dé cuenta de la dimensión comunicativa.

2.2. SUPUESTOS SOBRE LOS QUE SE FUNDA LA POLÍTICA COMUNICATIVA

2.2.1. El Poder Comunicativo: Naturaleza del poder político ¿dominación o comunicación?

En un estudio anterior ya hemos adelantado que Jürgen Habermas parte de una noción de poder distinta a las que proponen las teorías estratégicas del poder, pues acoge una conceptualización diferente de él y la forma en que éste se genera¹⁷. En este sentido, constatamos que la influencia de la opinión de Hannah Arendt es preponderante y se trasunta en la construcción de la noción de una Democracia Deliberativa.

Para Hannah Arent la vida política al igual que los asuntos humanos en general, es un terreno de opinión. «No hay verdades políticas de las que quepa esperar que una comunidad política se conciencie. Los hombres situados en lugares diferentes ven el mundo desde sus diferentes perspectivas y llegan a diferentes conclusiones... Si hay que crear un mundo común y compartido, **habrá que contrastar las diferentes opiniones en un diálogo significativo**». De lo cual llega a concluir - luego de distinguir entre labor, trabajo y acción- que **la política** como una forma de acción, **es una actividad**

¹⁷ Rodrigo Pineda Garfias, ibíd., nota 4.

dad relativa a la forma de llevar los asuntos de una comunidad por medio del lenguaje. La polis, o comunidad política, es un grupo de hombres unidos por su compromiso común de llevar una determinada forma de vida política, aquella que supone que los ciudadanos participan (aquí implica no sólo asistir a órganos públicos sino que además un compromiso con la forma pública de estar en el mundo anteponiendo el bienestar comunitario al suyo propio) activamente en la gestión de los asuntos comunes»¹⁸.

Para esta pensadora política en **la comunidad política** «la relación entre gobierno y ciudadanos es radicalmente distinta de la forma en que ha sido generalmente entendida. El gobierno se concibe a menudo como un conjunto de hombres que gobiernan a sus súbditos y promulgan leyes o mandatos que estos últimos están obligados a obedecer. En una comunidad política, en cambio, el gobierno no es un organismo externo y superior, sino que se compone de hombres a los que el pueblo ha conferido poderes para ejercer la autoridad en su nombre y a los que el pueblo está dispuesto a apoyar»¹⁹.

Esta manera de entender la actividad política llevará a concebir a la democracia fundada en la afirmación de que el «poder brota de la capacidad humana, no de actuar o hacer algo, sino de concertarse con los demás para actuar de común acuerdo con ellos»²⁰. Según eso «el poder no es nunca propiedad de un individuo, sino que pertenece al grupo y se mantiene sólo en la medida en que el grupo permanezca unido... Sin el pueblo o el grupo no hay poder. Es, entonces, el apoyo del pueblo lo que otorga poder a las instituciones de un país y este apoyo no es sino la continuación del consentimiento que dotó de existencia a las leyes»²¹.

De allí otra importante distinción cual es la de separar la noción de **poder** de la de **violencia**. En efecto, al comparar la Revolución Francesa con la Revolución Estadounidense, Arendt postula que durante la primera lo que se desató no fue el poder del pueblo sino que la violencia, fenómeno pre-político que no hace posible que la comunidad política se exprese. En efecto, afirma, que «los hombres de la Revolución Francesa, al no saber distinguir entre la violencia y el poder, y convencidos como estaban de que todo poder debe proceder del pueblo, abrieron la esfera política a esta fuerza natural y pre-política de la multitud y fueron barridos por ella, como anteriormente lo habían sido el rey y los antiguos poderes. Los hombres de la Revolución Americana, por el contrario, entendieron por poder el polo opuesto a la violencia natural pre-política»²².

¹⁸ Bhikhu Parekh, **Pensadores Políticos Contemporáneos**, Alianza Editorial, Madrid, 1986, pp. 21-26.

¹⁹ Ibíd. nota anterior, p. 28.

²⁰ Jürgen Habermas, en este sentido cita a H. Arendt, Ibíd. nota 8, p. 215.

²¹ Rafael del Águila, Ibíd. nota 6, p. 30.

tica. Para ellos surgía el poder allí y dónde los hombres actuaban de común acuerdo y se coaligaban mediante promesas, pactos y compromisos mutuos; sólo un poder tal, basado en la reciprocidad y en la mutualidad, era un poder verdadero y legítimo, en tanto que el pretendido poder de reyes, príncipes o aristócratas era espurio y usurpado, porque no deriva de la mutualidad, sino que se basaba, en el mejor de los casos en el consentimiento»²².

Esta idea de diálogo que genera el común acuerdo sólo es posible donde se dan las condiciones de la igualdad política que aparece directamente ligada a la idea de libertad. Es por ello que nos recuerda que «la razón de que el pensamiento político griego insistiese tanto sobre la interrelación existente entre libertad e igualdad se debió a que concebía la libertad como atributo evidente de ciertas, aunque no de todas, actividades humanas y que estas actividades sólo podían manifestarse y realizarse cuando otros las vieran, las juzgasen y las recordasen. La vida de un hombre libre requería la presencia de otros. La propia libertad requería, pues, un lugar donde el pueblo pudiese reunirse: el ágora, el mercado o la *polis*, es decir el espacio político adecuado»²³. Esta nostalgia por el espacio público donde la igualdad y la libertad se dan la mano constituye la nostalgia por la *polis*, el espacio donde se manifiestan los actos libres y las palabras del hombre, la que podía dar esplendor a la vida». Una forma de interrelación entre los sujetos que «hacía posible que los hombres corrientes, jóvenes y viejos, pudiesen soportar la carga de la vida»²⁴.

A mi juicio, es en esta fuente de pensamiento en la que Habermas está inspirado, no para recordar con nostalgia el pasado, pero sí para recuperar esta noción de que el poder no es una relación en virtud de la cual determinados individuos se imponen a otros sino que éste nace de la reunión de los hombres que se encuentran dialogan, difieren y acuerdan entre sí la manera de proceder. Sólo en este último caso -individuos que se comunican en igualdad de condiciones y por tanto de libertad- es posible que el poder se constituya comunicativamente y no sólo estratégicamente. De ello se deduce que en su ausencia no habrá comunidad política, lo que existirá será el ejercicio de la violencia.

En **Factualidad y Validez** (aplicación de la Teoría del discurso de Habermas al mundo del derecho) esta influencia de Arendt se hace plenamente evidente al momento de constituir la distinción entre **poder comunicativo, poder administrativo y poder político**.

²² Hannah Arendt, **Sobre la Revolución**, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1967, pp. 193-194.

²³ Hannah Arendt, Ibíd. nota anterior, p. 38.

²⁴ Hannah Arendt, Ibíd. nota 22, p. 294.

Al efecto, Habermas procura aclarar y profundizar la noción de poder comunicativo que, dogmáticamente, ha introducido Hannah Arendt y que necesita de un análisis que lo clarifique²⁵.

Se parte de la idea de que la fundamentación de un orden de dominación legítimo supone una esencial vinculación entre la autonomía privada y autonomía pública. Para entender tal cuestión es indispensable tener en cuenta que la noción de autonomía pública - en términos de la teoría del discurso-, supone que las libertades comunicativas de los ciudadanos sean movilizadas para generar el derecho legítimo.

La movilización de esas libertades comunicativas se expresa en el poder comunicativo que surge cuando se dan las condiciones para la formación libre de la opinión y de la voluntad. Ello supone el libre procesamiento de temas y contribuciones, información y argumentos pertinentes. **El poder comunicativo** «sólo puede formarse en los espacios públicos no desformados y sólo puede surgir a partir de las estructuras de intersubjetividad no menoscabada de una comunicación no distorsionada. Surge allí donde se produce una formación de la opinión y la voluntad comunes, que con la desencadenada libertad comunicativa de cada uno para hacer uso público de su razón en todos los aspectos, hace valer la fuerza productiva que representa una forma ampliada de pensar. Pues ésta se caracteriza por atener uno su juicio a los juicios, no tanto reales como posibles, de los otros, y ponerse en el lugar de cada uno»²⁶.

Con la noción de poder comunicativo podemos entender el surgimiento o aparición de poder político (no el empleo administrativo del poder ya constituido, es decir, el proceso del ejercicio del poder), y considerar la forma en que éste se vincula con la noción de un **poder administrativo**. Este poder se manifiesta en la implementación de normas que surgen de las prácticas comunicativas y de igual manera, en la facultad y competencia para tomar decisiones colectivamente vinculantes.

El poder político comprende el poder comunicativo, el poder administrativo y la competencia por el acceso al sistema político. El Derecho legítimo aparece creado por el poder comunicativo y actúa transformando a éste poder en poder administrativo. El Derecho **es el medio a través del cual el poder comunicativo faculta o autoriza al poder administrativo**. Aquí es muy importante entender que se produce un proceso de hermanamiento del poder comunicativo con la generación del derecho legítimo. **El derecho es legítimo** cuando el poder administrativo se encuentra efectivamente facultado o autorizado para actuar, **cuando es expresión del poder comunicativo**. Esta idea es

²⁵ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 214.

²⁶ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 215.

plenamente realizada, según Habermas, cuando hablamos de un **Estado de Derecho** que viene fundado en un derecho que no busca su legitimidad en la norma hipotética fundamental ni en una explicación iusnaturalista sino que en el acto de su fundación. El Derecho, y su expresión privilegiada que es la ley, pasa a expresar una relación que se ha creado entre los hombres y no un mandato que viene impuesto desde afuera de ellos ya sea que éste se llame sistema u orden jurídico o derecho natural.

En síntesis, y cuando se entiende que la noción de derecho se vincula de por sí con un poder comunicativo que genera la idea el derecho legítimo, cae la tarea clásica de encontrar un sustituto al manantial de justicia que representaba la idea de un derecho natural. En este punto Habermas recuerda que con *el hermanamiento conceptual que existe entre la producción del derecho y formación del poder* se vuelve a clarificar – retrospectivamente - por qué el sistema de los derechos, que constituye una respuesta a esta cuestión, ha de aparecer como derecho positivo, sin poder reclamar para sí una validez moral o iusnaturalista antecedente a la formación de la voluntad de los ciudadanos»²⁷. Pero tampoco, como ya lo he señalado, el Derecho no tiene por qué buscar su legitimación en sí mismo, no está obligado como ocurre en la opción positivista ideológica a justificarse en su propia regeneración. A la base del poder de la Administración, **«constituida en términos jurídicos, ha de haber un poder comunicativo productor del derecho, a fin de que no se seque la fuente de justicia, de la que se legitima el derecho mismo»**²⁸.

Habermas es consciente de que este modelo, si no quiere convertirse en un nuevo tipo de idealismo, ha de contar con el hecho de que siempre cabe la posibilidad de manejar el Derecho mediante un empleo estratégico del poder. Este peligro existe cuando en la generación de las normas jurídicas se produce la intervención de los poderes fácticos o lo que él denomina **poder social**²⁹. En efecto, «la constitución recíproca de derecho y poder político funda entre ambos momentos una conexión que abre y perpetúa la *posibilidad latente de una instrumentalización del derecho al servicio de un empleo estratégico del poder*. La idea del Estado de Derecho exige, un movimiento contrario a ése, una organización del poder público que fuerce a su vez a la dominación política articulada en forma de derecho a **legitimarse recurriendo al derecho legítimamente establecido**»³⁰. De esto nace la idea de que el Estado de Derecho supone la necesidad o la exigencia de «ligar el poder administrativo, regido por el código del

²⁷ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 216.

²⁸ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 214.

²⁹ Habermas utiliza la expresión poder social para referirse a «fáctica capacidad de imponerse que tienen los intereses privilegiados».

³⁰ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 237.

poder, al poder comunicativo creador del derecho, y mantenerlo libre de las interferencias del poder social».

La teoría del discurso supone, asimismo, para ser consecuente con ella misma, que no sólo el poder comunicativo se encuentra en la base de legitimidad del poder administrativo, sino, además, que la transformación del poder comunicativo en poder administrativo se haga deliberativamente. La formación de la opinión y la voluntad ha de efectuarse en formas de comunicación que hagan valer el principio del discurso. De allí que pueda afirmar que «el entrelazamiento de producción discursiva del derecho y formación comunicativa del poder se explica, en última instancia, porque en la acción comunicativa **las razones constituyen también motivos**»³¹.

La aplicación de la noción de poder comunicativo tiene otras consecuencias desde la perspectiva del principio del discurso. Esas consecuencias apuntan a entender que la validez de toda clase de normas de acción depende del asentimiento de aquéllos que, como destinatarios de ellas, participan en discursos racionales. Esto tiene consecuencias tanto en los discursos morales como en los discursos jurídicos.

- 1.- «Las cuestiones jurídicas y las cuestiones morales se refieren, ciertamente, a los mismos problemas: el de cómo ordenar legítimamente las relaciones interpersonales y cómo solucionar consensualmente los conflictos de acción sobre el trasfondo de principios normativos y reglas intersubjetivamente reconocidos. Pero se refieren a los mismos problemas de forma distinta en ambos casos. Pese al común punto de referencia la moral y el derecho se distinguen *prima facie* en que la moral postradicional no representa más que una forma de saber cultural, mientras que el derecho cobra a la vez obligatoriedad en el plano institucional. El derecho no es sólo un sistema de símbolos, sino un sistema de acción»³².
- 2.- Cuando el principio de discurso se aplica a normas de comportamiento que regulan interacciones simples en un círculo de destinatarios que en principio resulta indefinido, surgen cuestiones a las que responde un tipo de discurso, a saber, **la forma de argumentación moral**. Cuando el principio del discurso se aplica a *normas de acción* que pueden presentarse en **forma jurídica**, entran en juego cuestiones políticas de distintos tipos. A la lógica de estas cuestiones corresponden **distintos tipos de discurso y formas de negociación**³³.

³¹ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 218.

³² Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 172.

³³ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 226.

Los distintos tipos de discursos a los que se refiere Habermas son: (i) los discursos que tratan de cuestiones pragmáticas que responden a lo que debemos hacer considerando fundamentalmente **lo adecuado** (es decir, lo conducente a un fin) y que quedan fundadas o justificadas en discursos pragmáticos; (ii) los discursos que tratan cuestiones éticas y que responden a la pregunta de ¿qué debemos hacer? considerando fundamentalmente **lo bueno** (la respuesta se plantean desde la perspectiva de miembros que en cuestiones de vital importancia quieren aclararse acerca de cuál es la forma de vida que comparten y en función de qué ideales quieren proyectar su vida en común) y que quedan justificadas en discursos éticos y finalmente, (iii) los discursos que tratan de cuestiones morales que responden a la referida pregunta considerando básicamente **lo justo** (si la correspondiente decisión es buena para todos por igual) y que queda fundamentado por discursos morales que utilizan como principal criterio el principio de la universalización.

La formación de la opinión y la voluntad discursivamente estructurada, de un legislador político- donde se entrelazan la producción del derecho con la formación del poder comunicativo- verá aparecer estos tres tipos de discursos los cuales suponen la posibilidad del **entendimiento** racional entre los participantes. Pero Habermas es consciente, asimismo, que en las sociedades complejas es posible que estos discursos no se puedan plantear «como ocurre siempre que todas las regulaciones propuestas afectan de muy distintos modos y maneras a intereses muy diversos, sin que quepa fundamentar un interés generalizable o el predominio unívoco de un determinado valor, en estos casos queda la alternativa que representa (iv) **las negociaciones**, alternativa que ciertamente, exige la disponibilidad a la cooperación por parte de agentes que actúan orientados a su propio éxito»³⁴.

Estas negociaciones para que sean justas han de ser equitativas (fair) para llegar a **compromisos, conciertos o acuerdos** entre las distintas partes. Para ello es necesario que se den a los menos tres condiciones:

- a.- Que ella sea más ventajosa para todos que la ausencia de solución;
- b.- Que se margine de ella a los que eluden la cooperación (*free riders*), y
- c.- Que no se considere realmente como negociadores a quienes pongan en la cooperación más de lo que sacan de ella (los explotados).

³⁴ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 233.

Habermas no olvida que el poder de negociación no deriva del poder del mejor argumento, sino de recursos materiales, de la potencia física, etc. Las afirmaciones que se hacen en un proceso de negociación se hacen con la pretensión de que resulten creíbles, en el sentido de que los negociadores tienen que *hacer creer* a sus oponentes que las amenazas y las promesas pueden en verdad llevarse a efecto. **Así, pues, el principio del discurso, que tiene por fin asegurar un consenso sin coerciones, sólo puede hacerse valer en este caso indirectamente, a saber, mediante procedimientos que regulen las negociaciones de suerte que éstas resulten equitativas.** De allí que desde una perspectiva normativa, sólo podemos considerar que una formación de compromisos ha llegado a ser justa cuando las condiciones procedimentales bajo las que ellos se formaron han sido construidas limpiamente o justamente (establecen iguales oportunidades para todos los que negocian) por lo que la fundamentación última de estas negociaciones se encuentran justificadas en discursos morales. «**Además las negociaciones sólo pueden ser admisibles o necesarias cuando están en juego intereses particulares, es decir, intereses que por principio no sean susceptibles de universalización, lo que su vez ha de comprobarse en discursos morales. Las negociaciones fair no destruyen, pues, el principio de discurso, sino que lo presuponen»³⁵.**

De lo anterior, podemos concluir que el desarrollo del poder comunicativo, cuando se está fundamentando el derecho que va a regir al poder administrativo, podrá expresarse a través de discursos que consideran cuestiones pragmáticas, éticas y morales, pero además estarán abiertos a las negociaciones siempre que ellas sean equitativas (fair) y se acoten a intereses que en principio no sean universales.

A partir de esto debemos recordar que el Derecho no es en lo fundamental un instrumento de dominación, la ley no es un mandamiento que venga autorizada desde fuera del cuerpo político (Dios o la Naturaleza) o que se justifique asimismo (norma hipotética fundamental) desligada del cuerpo político que la ha creado, sino que el Derecho - la ley- **es una forma de vínculo o relación entre los sujetos que van a regirse por ella.** Hannah Arendt lo tenía muy claro cuando nos recordaba que «el significado original de la palabra *lex* es conexión íntima o relación, es decir, algo que enlaza dos cosas o dos personas a las que las circunstancias externas han reunido... De aquí que la República Romana, que reposaba sobre la alianza perpetua de patricios y plebeyos, utilizase el instrumento de las *leges* principalmente para los tratados y para gobernar las provincias y comunidades que pertenecían al sistema romano de alianzas, es decir, al grupo expansivo de los *socii* romanos que constituyan la *societas romana*»

³⁵ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, pp. 234-235.

No obstante ello «el modelo sobre el que occidente construyó la quinta esencia de todas las leyes, incluso de aquellas cuyo origen romano estaba fuera de toda duda, y en cuya interpretación jurídica utilizaron todos los términos de la jurisdicción romana, ese modelo no fue de ningún modo romano; su origen fue hebreo y estaba representado por los mandamientos divinos del Decálogo»³⁶. Mandamientos legales que primero establecieron los reyes por mandato divino, para luego, cuando esa fuente de legitimidad se agotó, pasó a ser sustituida por los mandatos del derecho natural, y cuando esta opción ya no dio más de sí algunos la buscaron (i) en el decisionismo del más fuerte o (ii) en una norma hipotética fundamental que olvidó que el derecho sólo mantiene fuerza legitimante -en un Estado de Derecho- mientras puede actuar como fuente de justicia y no simplemente apelando a que formalmente se ha dictado conforme con una norma superior.

2.2.2. Comunidad ideal o real de diálogo: La cuestión metodológica

Me he referido a la noción de poder comunicativo y su relación con el poder administrativo a través del Derecho. Se ha afirmado, asimismo, que ese poder comunicativo se expresa a través de discursos y de negociaciones que deben cumplir la condición de ser justas. Ambos presupuestos se encuentran en la base de la noción de una Democracia Deliberativa.

La política deliberativa cuenta con ambos presupuestos y pretende liberar a la comunidad política de esos momentos de anomia que la llevan a la inercia social y política. Ello se puede lograr a través de los entendimientos y compromisos. De esta manera es posible encontrar, de modo razonable, una fundamentación «justa» para la convivencia de los que tienen distintas visiones de lo que es bueno, y que, sin embargo, perciben que es necesario buscar una forma de integración que no se agote en la lógica del dinero y del poder burocrático.

En este sentido, Habermas nos recuerda que la pieza medular de la política deliberativa consiste en una red de discursos y formas de negociación que tienen por fin posibilitar la solución racional de cuestiones pragmáticas, morales y éticas, es decir, justo de esos problemas estancados de una integración funcional, moral y ética de la sociedad, que por la razón que sea han fracasado en algún otro nivel³⁷.

A la base de esa Democracia Deliberativa se encuentra un **poder comunicativo** que, sin embargo, sólo puede formarse en los espacios públicos no desformados, que

³⁶ Hannah Arendt, Ibíd. nota 22, pp. 198-202.

³⁷ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 398.

surgen a partir de las estructuras de intersubjetividad no menoscabadas, es decir, donde no hay de una comunicación distorsionada .

Ante tal afirmación la pregunta es obvia ¿pero cuándo el poder surge deliberativamente? y subsecuentemente ¿cuándo no es un producto manipulado que unos cuantos utilizan en detrimento del interés colectivo?.

Desde luego, la primera prevención que hemos de considerar para determinar las condiciones que hacen posible una democracia deliberativa supone que de ella se ha de excluir **la violencia** como método de resolución de las discrepancias sobre lo que tenemos que hacer para determinar lo justo. La «violencia aparece como fuerza que bloquea la comunicación, la deliberación y el consenso necesarios para lograr generar el poder que el sistema requiere. Aquí es donde la comunicación distorsionada, la manipulación y la formación de las convicciones ilusorias e ideológicas hacen surgir una estructura de poder político que, al institucionalizarse, pueden utilizarse en contra de aquellos que lo generaron y de sus intereses»³⁸.

A este aspecto ha de sumarse ciertas **condiciones formales o procedimentales que garantizan que nos encontramos en una deliberación que hace posibles entendimientos** efectivos y sinceros y que por ende podemos considerarlos la fuente de una decisión política legítima.

Esas condiciones son: «**Primero, la libertad de las partes** para hablar y exponer sus distintos puntos de vista sin limitación alguna que pudiera bloquear la descripción y argumentación en torno a lo que debe hacerse. Gran cantidad de derechos y libertades típicos del liberalismo democrático cuidarían de este principio de libertad de las partes: Libertad de Expresión, de conciencia, etc.»³⁹.

Segundo la igualdad de las partes de modo que sus concepciones y argumentos tengan el mismo peso en el proceso de discusión... También aquí el constitucionalismo liberal- democrático nos ofrece ejemplos de reglas destinadas a proteger la igualdad de las partes en los procesos deliberativos: Libertad de asociación, libertad de prensa, sufragio universal e igual, etc. Del mismo modo, los reglamentos que regulan instituciones deliberativas (el parlamento, por ejemplo) cuidan la igualdad de las partes al establecer las reglas que garanticen en los procesos de discusión.

³⁸ Rafael del Águila, Ibíd. nota 6, pp. 32-33.

³⁹ Rafael del Águila, Ibíd. nota 6, p. 33.

La tercera condición se refiere a la estructura misma de la deliberación en común: *Lo que debe imponerse en la discusión es la fuerza del mejor argumento* sin que sea posible acudir a la coacción o a la violencia como integrante de la misma. Por supuesto, lo que en cada momento histórico ha sido considerado como mejor argumento varía y se transforma, pero lo esencial aquí es que los participantes sean capaces de reconocer la fuerza de cada argumento de acuerdo con sus convicciones, creencias y valores no manipulados»⁴⁰. La exclusión de la violencia, tal como se ha señalado precedentemente, es la garantía mínima para que las condiciones del diálogo sean posibles.

El modelo de Democracia Deliberativa no sólo se expresa a través de discursos que cumplen tales características sino que asimismo, en **negociaciones** que reúnan los presupuestos de una negociación equitativa. Como lo ha señalado Habermas «las negociaciones de este tipo presuponen, claro está, una disposición para cooperar, esto es, la voluntad de lograr -respetando las reglas del juego- resultados que pueden ser aceptables para todas las partes aunque sea por diferentes motivos. No obstante, la formación de compromisos no se lleva a cabo en la forma de un discurso racional que neutralice el poder y excluya la acción estratégica. A pesar de ello, la limpieza y equidad de los compromisos se mide por medio de presupuestos y procedimientos que necesitan por su parte justificación racional o normativa, es decir, desde el punto de vista de la justicia»⁴¹.

La Democracia Deliberativa debe excluir, por tanto, (i) **la violencia como método de acción política**, (ii) **las negociaciones falsas**, y asimismo, (iii) **la primacía de los poderes sociales o fácticos que hacen prevalecer sus intereses en la sociedad obstaculizando una comunicación verdadera entre todos los miembros de ella**. Cuando una o más de estas circunstancias se presenta, el efecto es que se dictan normas que no cuentan con el asentimiento de los destinatarios de ellas y que perpetúan los problemas de legitimidad dentro de la sociedad.

Este modelo de Democracia Deliberativa enfrenta, asimismo, otra *gran dificultad* que se encuentra en el hecho de que «en el mundo, tal como lo conocemos, las comunicaciones y decisiones ocupan sus propios segmentos de espacio y tiempo, consumen energía, requieren un gasto y costo en operaciones organizativas, etc. La selección de temas y contribuciones, al producirse bajo la presión ejercida por el tiempo y los plazos, causa además costes en términos de decisiones que debieron tomarse antes y que

⁴⁰ Rafael del Águila, Ibíd. nota 6, p. 34.

⁴¹ Jürgen Habermas, **La Inclusión del Otro, Estudios de Teoría Política**, pp. 238-239, Barcelona, 1999.

ahora llegan tarde. Asimismo, la producción y difusión del saber, orientadas en términos de división del trabajo, dan lugar a una distribución desigual de competencias y conocimientos. En esta distribución social del saber intervienen además los medios de comunicación con su propia selectividad. Las estructuras de la esfera pública reflejan inevitables asimetrías en lo concerniente a las informaciones de que se disponen, es decir, desiguales oportunidades de acceso a la producción, validación, regulación, control y presentación de mensajes. A estas restricciones sistémicas se añaden la desigual distribución debida a la contingencia de las capacidades individuales. Los recursos para una participación en las comunicaciones políticas vienen por lo general estrechamente tasados, empezando por el tiempo de que individualmente se dispone y la fragmentada atención individual a temas que tienen su propia lógica y su propio curso, pasando por la disponibilidad y la capacidad para aportar algo propio en relación con esos temas, hasta las actitudes oportunistas, las pasiones, los prejuicios, etc., que merman o menoscaban la formación racional de la voluntad»⁴².

Ante este panorama tan desolador ¿ha quedado el modelo de la acción comunicativa relegado al mundo de los idealismos o de las hermosas utopías? como lo llegan a postular los escépticos o los que argumentan a favor del decisionismo en política.

Obviamente la respuesta es negativa y esto a partir de precisar que el modelo interacción comunicativa «pura» es precisamente **un modelo** que tiene por sentido actuar como «una ficción metodológica cuyo fin es sacar a la luz los inevitables momentos de inercia anejos a la complejidad social, es decir el reverso de la sociación comunicativa, un reverso que bajo la sombra de supuestos idealizadores implicados en la acción comunicativa, permanecen ampliamente oculto a los participantes mismos»⁴³.

La manera práctica -no teórica- de acercarse a una comunicación ideal sólo puede ser realizada considerando que las condiciones que supone la Democracia Deliberativa permiten establecer las bases para evitar los momentos de anomia social y evitar que los discursos aparezcan como islas en el mar de la praxis.

En este sentido el derecho actúa como el medio a través del cual podemos empezar a realizar, aunque sea de manera restringida, los presupuestos de unas deliberaciones que conduzcan a entendimientos o al menos a negociaciones que se manifiesten en compromisos que den como resultados soluciones equitativas para todos los participantes. Por ello Habermas es consciente que el modelo de comunicación pura es ficticio debido a «la circunstancia de que cuenta con una sociedad sin derecho y sin política

⁴² Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 404.

⁴³ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 405.

y a que proyecta la idea de autorganización a la sociedad en su conjunto. Con el concepto procedural de democracia esta idea cobra, empero la forma de una comunidad jurídica que se organiza a sí misma. Y, por tanto, el modo de sociación discursiva sólo puede establecerse a través de medios que representa el derecho»⁴⁴.

Sin perjuicio de ello queda, a mi juicio, en pie el hecho de que para la realización de la democracia deliberativa se requieren ciertas condiciones sociales, económicas y culturales que hagan posible la construcción aunque sólo sea aproximativamente, de estos entendimientos y compromisos que supone el modelo»⁴⁵.

El derecho puede contribuir, ser una vía, para acercarnos a ese modelo, siempre bajo el supuesto de que los sujetos sociales - personas, colectivos o cuerpos intermedios- tengan un control equitativo sobre su elaboración, cuestión que sin duda es la más difícil de resolver ya que supone que la gran mayoría de la sociedad está formada por sujetos que han alcanzado un grado de autonomía que les permite buscar una forma «justa» de resolver sus conflictos.

2.2.3. La necesidad del Derecho: La institucionalización de las condiciones que pueden consagrar el poder comunicativo

2.2.3.1. Derecho y Moral

El Derecho pasa a ocupar en este modelo un lugar fundamental, se transforma en una condición *sine qua non* para que la Democracia Deliberativa se exprese. El problema se presenta a partir de lo que entendamos por derecho y la respuesta que demos acerca de la función que éste ha de cumplir en una sociedad democrática. Ello me obliga a hacer algunas precisiones para tratar de extraer todas las consecuencias del modelo que he presentado.

Desde luego, cuando hablamos de qué entendemos por Derecho nos acercamos a la ardua tarea de encontrar una definición, tarea que ha motivado los más amplios debates en el mundo de la reflexión jurídica. Así, nos encontraremos con definiciones

⁴⁴ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 405.

⁴⁵ Habermas es consciente de ello y por eso afirma que «ciertamente, los discursos y negociaciones, incluso bajo condiciones ideales, sólo pueden desplegar su fuerza de resolver problemas en la medida en que los problemas que nos salen al paso sean percibidos con sensibilidad, descritos adecuadamente y respondidos de forma productiva a la luz de tradiciones convertidas en reflexivas, de tradiciones postconvencionales. Un entendimiento discursivo garantiza, ciertamente, el tratamiento racional de los temas, razones e informaciones; pero ello no podrá ser sino en los contextos de una cultura abierta al aprendizaje y de un personal capaz de aprender. En este aspecto imágenes dogmáticas del mundo y patrones rígidos de socialización pueden constituir barreras para un modo discursivo de sociación».

ostensivas, realistas, nominalistas (estipulativas o lexicales) y explicativas (en sentido histórico o en sentido crítico)⁴⁶ que aportan elementos para entender la complejidad del fenómeno jurídico.

En este debate, para Habermas, el Derecho es, primeramente, **un orden normativo** que comparte con la moral elementos comunes (se refieren a problemas comunes: cómo ordenar legítimamente las relaciones interpersonales, coordinar entre sí las acciones a través de normas justificadas, y solucionar consensualmente los conflictos de acción sobre el trasfondo de principios normativos y reglas intersubjetivamente reconocidos)- pero enfrentan de manera distinta y con claras diferencias entre sí las situaciones que se le someten a su consideración.

En primer lugar, y desde una perspectiva sociológica y «pese al común punto de referencia, la Moral y el Derecho se distinguen *prima facie* en que la Moral postadicional no representa más que una forma de saber cultural, mientras que el Derecho cobra a la vez obligatoriedad en el plano institucional. El Derecho no es sólo un sistema de símbolos, sino un sistema de acción»⁴⁷.

En segundo lugar, si bien ambos -Moral y Derecho- comparten como principio fundamental el que ambos se rigen por el principio del discurso, las «reglas jurídicas, a diferencia de las reglas morales, no norman interacciones posibles entre sujetos capaces de lenguaje y de acción en general, sino los contextos de interacción de una sociedad concreta. Las normas jurídicas provienen de resoluciones de un legislador histórico, se refieren a un ámbito jurídico geográficamente delimitado y al colectivo de miembros de una comunidad jurídica, socialmente delimitado, y, por tanto, a un ámbito restringido de validez»⁴⁸.

En tercer lugar, si bien ambos regulan comportamientos, el «Derecho no se agota en modo alguno en normas rectoras del comportamiento, sino que sirven a la organización y a la regulación y control del poder estatal. Funciona en el sentido de reglas constitutivas que no solamente garantizan la autonomía privada y pública, sino que generan instituciones estatales, procedimientos y competencias»⁴⁹.

⁴⁶ Antonio Enrique Pérez Luño, **Teoría del Derecho, una concepción de la experiencia jurídica**, Editorial Tecnos, Madrid, 1997, pp. 27 a 49.

⁴⁷ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 172.

⁴⁸ Jürgen Habermas, Ibíd nota 8, p. 190. Esta misma idea está recogida en la página 219 cuando se destaca que «mientras las reglas morales, al concentrarse en lo que es de interés de todos por igual, expresan una voluntad absolutamente general, las reglas jurídicas expresan también la voluntad particular de los miembros de una determinada comunidad jurídica».

⁴⁹ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 212.

En cuarto lugar, el Derecho a diferencia de la Moral viene condicionado por la forma jurídica que adquieren sus normas. Al efecto nos recuerda que «mientras que el principio moral se extiende a todas las normas de acción que sólo pueden justificarse con ayuda de argumentos morales, el principio democrático está cortado a la medida de normas jurídicas. Estas reglas no proceden de ese fondo de interacciones simples, más o menos cuasi naturales, con las que, por así decir, ya nos encontramos siempre ahí. La forma jurídica, *de la que estas normas están revestidas*, sólo se desarrolló en el curso de la evolución social. Frente a las reglas de interacción cuasi naturales que sólo pueden enjuiciarse desde el punto de vista moral, las normas jurídicas tienen un carácter artificial, constituyen una capa de normas de acción intencionalmente generada, reflexiva, es decir aplicable a sí misma. De ahí que el principio democrático tenga no sólo que fijar un procedimiento de producción legítima de normas jurídicas, sino que tenga que regular y controlar también al propio medio que es el Derecho»⁵⁰.

En quinto lugar, el Derecho se distingue de la Moral porque está dotado de coercitividad y otorga los medios de protección de «las libertades subjetivas de acción» pues la institucionalización del código que es el derecho «exige finalmente que se garanticen los procedimientos jurídicos por los que cada persona que se sienta menoscabada en sus derechos pueda hacer valer sus pretensiones»⁵¹.

Por otra parte, el **Derecho actúa como un medio** que descarga a la moral de las exigencias de integración social. En este sentido una función importantísima del Derecho para la sociedad sería garantizar la **integración social**, evidentemente no de cualquier forma sino que apelando al principio del discurso, con lo cual se obtiene además el efecto de que sean no sólo formalmente **válidas** sino que además **legítimas**.

Para llegar a esta conclusión Habermas explica que el problema que plantean las sociedades modernas es el de cómo stabilizar la validez de un orden social en el que desde el punto de vista de los actores mismos se establece una clara diferenciación entre la acción comunicativa que ha quedado liberada de vinculaciones institucionales estrechas (es decir se ha vuelto autónoma), y las interacciones de tipo estratégico. Por otra parte, esta sociedad se encuentra profundamente profanizada por lo que la que los órdenes normativos han de poder mantenerse sin apelar a visiones metasociales. Tampoco las certezas del mundo de la vida, ya pluralizadas y cada vez más diferenciadas, ofrecen una compensación que baste para paliar tal déficit. Así el peso de la integración social se desplaza, cada vez más, a las operaciones de entendimiento intersubjetivo de los actores sociales.

⁵⁰ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 176.

⁵¹ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 191.

El tipo de normas buscadas tendría, según esto, que causar en sus destinatarios una disponibilidad a la obediencia basada simultáneamente en la coerción fáctica y en la validez legítima (el temor a la sanción -razón prudencial- y la justificación moral - razón de justicia).

Así, en condiciones modernas de sociedades complejas que en vastos ámbitos de interacción exigen una acción regida por intereses y, por tanto, normativamente neutralizada, surge esa situación paradójica en la que la acción comunicativa, suelta, liberada de sus viejos límites, es decir suprimida en ella toda barrera, ni puede quitarse de encima el encargo que ahora recibe de asegurar y operar de la integración social, ni tampoco puede pretender desempeñarlo en serio⁵².

En efecto, una vez superada la fundamentación sacra del derecho, el orden jurídico puede operar como un elemento que facilite la integración, a través de un derecho generado a través de un procedimiento que garantice un discurso que se fundamenta en la deliberación y no en una justificación sacra o metafísica, donde sin embargo se multiplican los requerimientos por su justificación. «En la época contemporánea todas esas normas y valores quedan expuestos a un examen crítico. Los miembros de una comunidad tienen que poder suponer que en una libre formación de la voluntad políticas ellos mismos darían su aprobación a las reglas a las que están sujetos como destinatarios de ellas. Por lo demás, este proceso de legitimación queda convertido en ingrediente del sistema jurídico, ya que frente a las contingencias que comporta el informe flotar de la comunidad cotidiana, necesita él mismo de institucionalización jurídica»⁵³.

De esta manera el Derecho moderno aparece como el mecanismo que descarga de tareas de integración social a las operaciones de entendimiento de los actores que actúan comunicativamente, las cuales de otro modo quedarían sometidas a presiones y exigencias excesivas, y ello sin neutralizar en principio las limitaciones del espacio de comunicación, se torna comprensibles ambos lados, a saber, la positividad del derecho y su pretensión de aceptabilidad racional

Ciertamente el Derecho al que en las sociedades modernas le compete la carga principal en lo tocante a la integración social, no tiene más remedio que verse sometido a la presión profana de los imperativos sistémicos de la reproducción de la sociedad; pero simultáneamente, se ve sometido a una coerción, por así decir, idealista, que le obliga a legitimar esos imperativos⁵⁴.

⁵² Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 99.

⁵³ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 100.

⁵⁴ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 103.

Con todo esto «Habermas busca adaptar este principio del discurso a las condiciones propias de las sociedades modernas... La única forma viable de trasladar su principio de legitimidad apoyado en el principio del discurso a la sociedad como un todo es «mediante la legalidad», a través del derecho...de esta manera la mediación institucional se convierte en el presupuesto necesario para mantener y reproducir procesos comunicativos»⁵⁵.

2.2.3.2. Problemas de la integración a través del Derecho

Si bien este derecho resulta indispensable para la integración social puede quedar reducido a mero instrumento de integración sistémica ya que en «*las sociedades modernas no sólo se integran socialmente, es decir, por medio de valores, normas y procesos de entendimiento, sino también sistemáticamente, es decir, a través de mercados y de poder empleado administrativamente*» y si bien el derecho contribuye a la integración social «- *el derecho moderno queda asociado con los tres recursos de la integración social. A través de una práctica de la autodeterminación, que exige de los ciudadanos el ejercicio común de sus libertades comunicativas, el derecho nutre en última instancia su capacidad de integración social de las fuentes de la solidaridad social*». Sin embargo, también es cierto que «*las instituciones de derecho público y privado posibilitan, por otro lado, el establecimiento de mercados y la organización del poder estatal; pues las operaciones del sistema económico y del sistema administrativo, diferenciadas de los componentes sociales del mundo de la vida, se efectúan en las formas que le presta el derecho*» lo que lleva a no perder de vista que el Derecho moderno «*resulta ser, precisamente por esa razón, un medio profundamente equívoco de integración de la sociedad. Muy a menudo el derecho presta al poder ilegítimo una apariencia de legitimidad*». Para salir de esa situación no queda otro camino que fundar las normas jurídicas en discursos conducentes a entendimientos y negociaciones fair que den lugar a compromisos que aseguren la integración social y no sólo sistémica.

Finalmente, es necesario recordar que en la visión de Habermas sobre el **Derecho** - bajo los supuestos de un discurso deliberativo entre sujetos libres, que son tratados como iguales y que sólo reconocen entre ellos la razón del mejor argumento- **aparece como el medio para que el poder comunicativo que se genera entre ellos se transforme en poder administrativo. De esta manera este último poder aparecería así dotado de la autorización para dictar las normas específicas que han de regir la convivencia de esos sujetos.**

⁵⁵ Fernando Vallespín, Introducción a Jürgen Habermas/John Rawls, debate sobre el liberalismo político, Editorial Paidós, Barcelona, 1998, p. 31.

El supuesto sobre el que funciona este modelo se funda sobre tres presupuestos que son básicos:

- 1.- Una sociedad donde los integrantes de ella gozan de autonomía privada y pública.
- 2.- Los poderes fácticos o sociales se encuentran limitados en su capacidad de programar el derecho vigente, y
- 3- Imperan unos derechos que hacen posible la efectiva realización del principio discursivo, y que en el pensamiento de Habermas se expresan a través de normas:

3.1.- Que garantizan la autonomía privada

- a).- Derechos fundamentales que resultan del desarrollo y configuración políticamente autónomos del derecho al mayor grado posible de iguales libertades subjetivas de acción;
- b).- Derechos fundamentales que resultan del desarrollo y configuración políticamente autónomos del status de miembro de la asociación voluntaria que es la comunidad jurídica.
- c).- Derechos fundamentales que resultan directamente de la accionabilidad de los derechos, es decir, de la posibilidad de reclamar judicialmente su cumplimiento, y del desarrollo y configuración políticamente autónomos de la protección de los derechos individuales.

3.2.- Que garantizan la autonomía pública

- a) Derechos fundamentales a participar con igualdad de oportunidades en procesos de formación de la opinión y la voluntad comunes, en los que los ciudadanos ejerzan su autonomía política y mediante los que establezcan derecho legítimo.

3.3.- Que garantizan las condiciones materiales para el disfrute de la autonomía privada y pública

- a) Derechos fundamentales que garanticen condiciones de vida (social, económica y ecológica) que permitan un disfrute en términos de igualdad de oportunidades de los derechos civiles mencionados precedentemente.

Este sistema de derechos demanda no la mera existencia de un poder político y un Estado, sino que un verdadero Estado de Derecho y de una política sometida a las leyes emanadas de la soberanía popular.

La única limitación fundamental a que se verían sometidos los sujetos de derecho en el ejercicio de la soberanía popular es que ellos no pueden, en ejercicio de su autonomía política, atentar contra el sistema de derechos que constituye esta autonomía. «**La idea de soberanía popular remite en su lectura procedural a las condiciones sociales marco que posibilitan la autoorganización de una comunidad jurídica, pero que por su parte no están sin más a disposición de la voluntad de los ciudadanos**»⁵⁶. De no aceptarse esta limitación asistiríamos a un verdadero suicidio democrático dando lugar a un régimen político autocrático.

2.2.4. El espacio público, la vida pública: La importancia de la opinión pública en una democracia deliberativa

El modelo de Democracia Deliberativa supone no sólo un poder comunicativo que opere como fuente de legitimidad de la autoridad política, un espacio de deliberaciones y negociaciones equitativas que sirva para desenmascarar los momentos de fraude democrático y un orden jurídico que haga posible la expresión de ese poder contribuyendo, tanto a la integración sistémica y por sobre todo a la social, sino que además, requiere **una vida pública rica en manifestaciones**, que permita reaccionar frente a las interferencias del poder social que procura hacer un uso instrumental del derecho, con tal de proteger sus intereses y que está atenta a que los demás presupuestos de una Democracia Deliberativa se expresen.

Es por ello que la preocupación por el espacio público y su influencia en la conformación de la sociedad constituye una de las primeras inquietudes teóricas de Habermas, como lo demuestra su trabajo de 1962 **Historia y crítica de la opinión pública**⁵⁷. Esta preocupación la ha continuado desarrollando en obras tales como **La reconstrucción del materialismo histórico, problemas de legitimación en el Estado Moderno**⁵⁸; en la **Teoría de la acción comunicativa**⁵⁹; **Facticidad y Validez**⁶⁰ y en un libro de reciente aparición en castellano, **La inclusión del otro, estudios de teoría política**⁶¹ por mencionar sólo algunas de sus obras en las que directamente se enfrenta a este tema. En cada

⁵⁶ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 378.

⁵⁷ Jürgen Habermas, **Historia y crítica de la opinión pública**, quinta edición, Editorial Gustavo Gili S.A, Barcelona, 1997.

⁵⁸ Jürgen Habermas, **La reconstrucción del materialismo histórico, problemas de legitimación en el Estado Moderno**, Editorial Taurus, Madrid, 1981.

⁵⁹ Jürgen Habermas, **Teoría de la acción comunicativa**, Editorial Taurus Madrid, 1988.

⁶⁰ Jürgen Habermas, **Facticidad y Validez, Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso**, cuarta edición, traducida por Manuel Jiménez Redondo, Editorial Trotta, Madrid, 1998.

⁶¹ Jürgen Habermas, **La inclusión del otro, estudios de teoría política**, Editorial Paidós, Barcelona, 1999.

una de ellas constatamos que el espacio de lo público-político constituye un elemento siempre presente en su análisis y crítica de la realidad social actual.

El espacio de lo público, lo que Habermas llama inicialmente la «publicidad»⁶², ha pasado a ser un elemento central de estudio de la teoría democrática. En efecto, en las sociedades contemporáneas, en la medida en que la opinión pública está formada en los valores democráticos se transforma en un factor indispensable para su crecimiento. Sobre este aspecto Robert A. Dahl nos ha recordado que en las poliarquías estables siempre podemos detectar una evolución positiva de la opinión pública, sin la cual esta forma de gobierno no habría podido desarrollarse, y que se expresa en el hecho de que «*la experiencia de estos países revela que, con el transcurso del tiempo, se profundiza y expande la protección de los derechos e intereses fundamentales, y resulta inaceptable en su momento ciertas transgresiones que antes la opinión pública apoyaba*»⁶³. En las sociedades democráticas la opinión pública se ha vuelto más sensible a los atentados a los derechos humanos y cada vez es más escrupulosa respecto de sus violaciones tanto respecto de su gobierno como por parte de gobiernos o grupos insurgentes extranjeros.

Frente a una lectura optimista del papel que juega la opinión pública para el desarrollo de un sistema democrático, es necesario recordar que desde hace un tiempo hasta esta parte, y fundada tanto en razones teóricas como empíricas, se viene cuestionando la capacidad que tendría la opinión pública para controlar la gestión de sus gobiernos y, consecuentemente, las decisiones que son adoptadas por éste. En esta línea se encuentra el análisis que describe las características de la «sociedad actual» como un lugar donde predominaría un grado creciente de masificación y alienación de las personas y que les incapacitaría para tomar decisiones que no vinieran ya manipuladas. En este sentido, por ejemplo, en una lectura crítica de izquierdas, Horkheimer y Adorno señalan que «los flujos de comunicación controlados a través de los medios de comunicación de masas *sustituyen* a aquellas estructuras de la comunicación que antaño habían posibilitado la discusión pública y la autocomprensión del público que formaban los ciudadanos y las personas privadas. Los medios electrónicos, que representan una sustitución de lo escrito por la imagen y el sonido, es decir, primero el cine y la radio y después la televisión, se presentan como un aparato que penetra y se adueña por entero del lenguaje comunicativo cotidiano. Transmutan, por un lado, los contenidos auténticos de la cultura moderna en estereotipos neutralizados y aseptizados, e ideológicamente eficaces, de una cultura de masas que se limitan a reduplicar lo existente»⁶⁴.

⁶² Jürgen Habermas, Ibíd. nota 57, pp. 41-43.

⁶³ Robert A. Dahl, **La democracia y sus críticos**, Editorial Paidós, Barcelona, 1993, p. 225.

⁶⁴ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 58, p. 551.

Habermas es consciente del hecho de que al interior de la opinión pública se expresan ambas potencialidades. No en vano en **Historia y Crítica de la Opinión Pública**, -reflexión sobre la transformación de la opinión pública burguesa- se refirió con pesimismo al cambio que se produjo con la progresiva masificación de un público culto (que aunque restringido debatía sobre las condiciones de un Estado de Derecho) que se ha transformado simplemente en un *público consumidor de cultura*. Este fenómeno trajo aparejado un retroceso en la comunicación ya que ésta queda «circunscrita a la lectura» y aunque también es cierto que se da una extensión de «las academias confesionales, foros políticos, organizaciones literarias que viven de la discusión, ella se ha transformado de un modo específico: ya que adopta ahora la forma de *un bien de consumo*, donde desaparece la comunicación pública sobre lo apropiado»⁶⁵.

Con posterioridad a estos trabajos iniciales, y sobre todo en **Teoría de la Acción Comunicativa**, abordará nuevamente la problemática acerca del espacio de lo público desde una perspectiva más esperanzadora. En ella resaltará el hecho de que al interior de la sociedad contemporánea el espacio de lo público sigue siendo un elemento de crítica hacia el mundo del sistema. En efecto, percibirá una permanente tensión por un lado entre las esferas de la vida privada y de la opinión pública (mundo de la vida) y el sistema económico y sistema administrativo (sistema) por el otro. Esta tensión se expresará en el que éste último trata de controlar (colonizar) el mundo de la vida para impedir que las condiciones de una comunicación intersubjetiva pueda llegar a cuestionar los supuestos en los que se funda el sistema. De esta manera, y a diferencia de Horkheimer y Adorno, percibe signos de resistencia del mundo de la vida, lo que lo lleva a mantener la esperanza de que éste pueda evitar la colonización o dominación que suponen el dinero y la burocratización. Esto se expresa en las múltiples reacciones que diversos grupos que conforman la opinión pública, los cuales se manifiestan contra el modelo de sociedad que quiere establecer el sistema. En esta lectura, nos recuerda que «*los nuevos conflictos (que van más allá de la institucionalización de la distribución en el Estado social) surgen, pues en los puntos de sutura entre sistema y mundo de la vida... La práctica de los movimientos alternativos se dirigen contra la instrumentalización del trabajo profesional para fines de lucro, contra la movilización de la fuerza de trabajo por presiones del mercado, contra la extensión de la compulsión a la competitividad y al rendimiento hasta dentro de la misma escuela primaria. También se dirige contra la monetarización de los servicios, de las relaciones y del tiempo, contra la redefinición consumista de los ámbitos de la vida privada y de los estilos de vida personal. Exige, además, que cese el actual tipo de relación de los clientes con los organismos públicos y que estos últimos se reorganicen participativamente...*⁶⁶.

⁶⁵ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 57, pp. 189-192.

⁶⁶ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 58, pp. 560-561

Esta nueva lectura, sobre el rol de la opinión pública en el modelo de Democracia Deliberativa, ya viene anunciada en el prefacio a la nueva edición alemana de 1990 de la **Historia y Crítica de la opinión pública**. En él retoma las discusiones que generó este estudio y a este respecto llama la atención sobre la necesidad de un **marco teórico modificado** que sea capaz de superar las dudas que al final de dicho trabajo formuló sobre la capacidad de un público mediatizado y dominado por la lógica del consumo, para crear un espacio de debate que sirva para generar y reavivar una democracia que supere las carencias que actualmente se manifiestan fácticamente en ella. A este cambio teórico se refiere cuando señala que «de acuerdo con su autoentendimiento normativo, las democracias de masas del Estado social pueden verse como una continuación de los principios del Estado liberal de derecho sólo en tanto que se toman en serio el mandato de una publicidad políticamente activa. *Pero entonces se tiene que mostrar cómo ha de ser posible, en sociedades como las nuestras, que el público mediatizado por las organizaciones- y a través de éstas- ponga en marcha un proceso crítico de comunicación política.* Y agrega que «esta cuestión me devolvió, al final del libro, un problema que, aunque ciertamente toqué, no traté adecuadamente. La aportación de la «historia y crítica de la opinión pública» a una teoría contemporánea de la democracia se encontraría a media luz, si el insuperado pluralismo de los intereses en competencia hace dudar de que pueda surgir de él un interés general capaz de dar una pauta a la opinión pública. Con los medios teóricos entonces a mi alcance, yo no podía resolver este problema»⁶⁷.

La vía para la superación de estas limitaciones comienza a desarrollarlas, según sus propias palabras, en **Teoría de la Acción Comunicativa**. En efecto, en este estudio la sociedad aparece escindida en dos ámbitos: El Mundo de la Vida y el Sistema. Esta proposición le permite sacar consecuencias para la construcción de un modelo democrático que revalora las posibilidades de lo público. Es por ello que ha considerado a “la economía y al aparato estatal como dominios de acción integrados sistemáticamente, los cuales ya no podrían reorganizarse democráticamente desde dentro, es decir, readaptarse a un modo político de integración, sin que se pusiera en peligro su propia lógica sistémica y, por tanto, su funcionalidad. La sacudida de una democratización radical ahora se caracteriza más bien por un desplazamiento de las fuerzas en el interior de *una división de poderes* que ha de ser sostenida por principio. Con esto debe producirse un nuevo equilibrio no entre poderes estatales, sino entre **diversas reservas de la integración social**. El objetivo ya no es sencillamente la *superación* de un sistema económico capitalista independizado, sino la **contención democrática** de los *abusos* colonizadores de los imperativos sistémicos sobre los ámbitos del mundo de la

⁶⁷ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 57, prefacio, pp. 21 a 22.

vida. De este modo se da la despedida a la representación que la filosofía de la praxis ha hecho de la alienación y de la apropiación de las fuerzas esenciales objetivadas. **Un cambio radical-democrático del proceso de legitimación tiende a un nuevo equilibrio entre los poderes de la integración social, de manera que la fuerza de integración social que es la Solidaridad- la fuerza productiva de la comunicación- pueda imponerse frente a los poderes de las otras reservas de regulación que son el Dinero y el Poder Administrativo y, de este modo, pueda hacer valer las exigencias del mundo de la vida orientadas a los valores de uso»⁶⁸.**

Al precisar el papel de la *Solidaridad* como una «fuerza productiva de la comunicación» indica que no ha de confundirse con el falso modelo rousseauiano de la formación de la voluntad empírica de los burgueses aislados que se «transforma inmediatamente» en la voluntad racional, orientada al bien común. Con un criterio distinto, recuerda, en el apartado 12 de la *Historia y Crítica de la Opinión Pública*, que ya cuestionó la democracia de la opinión no-pública de Rousseau, porque éste concibe la voluntad general más como **un consenso de los corazones que como un consenso de los argumentos**.

Con el fin de aclarar aún más esta idea, destaca que Bernan Manin ha elucidado este aspecto cuando ha destacado que «es necesario modificar radicalmente la perspectiva común tanto de las teorías liberales como al pensamiento democrático: **la fuente de la legitimidad no es la voluntad predeterminada de los individuos, sino más bien el proceso de su formación, es decir, la deliberación misma... Una decisión legítima no representa la voluntad de todos, pero es algo que resulta de la deliberación de todos.** Es el proceso por el que se forma la voluntad de cada uno lo que confiere su legitimidad al resultado, en lugar de la suma de las voluntades ya formadas. El principio deliberativo es tanto individualista como democrático... Debemos afirmar, a riesgo de contradecir a toda una extensa tradición, que **la ley legítima es el resultado de la deliberación general, y no la expresión de la voluntad general.** De este modo se desplaza la carga de la prueba desde la moral de los ciudadanos hacia aquellos procedimientos de la formación de la voluntad y la opinión democráticas que deben fundamentar la presunción de que son posibles los resultados racionales»⁶⁹.

Con estos breves antecedentes, podemos ya comprobar la importancia radical que tiene la «publicidad política» u opinión pública-política para fundar normativamente una teoría de la Democracia Deliberativa. Ella es **«la sustancia de las condiciones**

⁶⁸ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 57, prefacio, p. 24.

⁶⁹ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 57, prefacio, p. 26.

comunicativas bajo las que puede realizarse una formación discursiva de la voluntad y de la opinión de un público compuesto por los ciudadanos de un pueblo»⁷⁰.

Es por ello que en **Factividad y Validez**, ha continuado insistiendo sobre la importancia que tiene el espacio público para la concepción de la democracia deliberativa.

Al efecto, destaca que «en términos generales» el espacio público-político ha de entenderse como *una estructura de comunicación*, que se expresa o manifiesta «**como una red para la comunicación de contenidos y tomas de posturas, es decir de opiniones, y en él los flujos de comunicación quedan filtrados y sintetizados de tal suerte que se condensan en opiniones públicas agavilladas en torno a temas específicos**»⁷¹ «De esta manera, el espacio público-político queda concebido como caja de resonancia para problemas que han de ser elaborados por el sistema político ya que no pueden ser resueltos en otra parte. «En esta medida el espacio público-político es un sistema de avisos con sensores no especializados, pero que despliegan su capacidad perceptiva a lo largo y ancho de toda la sociedad»⁷².

Para formar parte de ella no se necesita estar dotado de unas capacidades o conocimientos especializados, sino que ser capaz de participar de la práctica comunicativa cotidiana. Mediante esta concepción se supera la noción de una razón tecnocrática que aleja los problemas políticos fundamentales de la población. Así tales cuestiones no quedan restringidas a una casta, sino que abierta al ciudadano común que puede opinar y someter a discusión intersubjetiva sus visiones sobre lo que es adecuado, bueno y justo para su sociedad.

Sin embargo, desde la perspectiva de una democracia deliberativa, el espacio de la opinión pública-política para que sea capaz de orientar al poder administrativo, debe estar dotado de la capacidad para:

1. **Identificar los problemas que se generan en el mundo de la vida y que tienen consecuencias relevantes para el funcionamiento del sistema**, lo que sólo se puede lograr - si se quiere abarcar a la sociedad en su globalidad- si están considerados los contextos de comunicación de los potencialmente afectados.
2. **Tematizar en forma convincente y de modo influyente esos problemas, de suerte que puedan ser asumidos y elaborados por el complejo parlamenta-**

⁷⁰ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 57, prefacio, p. 26.

⁷¹ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 440.

⁷² Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 439.

rio (lo que Habermas denomina *capacidad de problematización eficaz*). Esto supone el desarrollo de la noción de influencia. No podemos olvidar que en el espacio de la opinión pública se forma influencia y en él se lucha por ejercer influencia ya que el poder administrativo requiere, en una democracia, acudir al mundo de la vida para validar sus decisiones, lo que lo pone frente al problema de tener que considerar en algún grado las influencias que surgen de la sociedad civil.

3. **Enfrentar y superar las barreras y estructuras dentro de la esfera o espacio de la opinión pública que impiden la realización de las acciones antes descritas.** En relación con este aspecto Habermas postula que «en determinadas circunstancias es posible concebir una opinión pública no instrumentalizada» que puede -a pesar de que muchas veces su capacidad para reorientar los procesos de toma de decisiones son bastante limitados- expresarse de manera menos distorsionada lo que supone una lógica y dinámica específicas de una sociedad civil que nace del mundo de la vida. Para evitar las manipulaciones que pueden afectar al espacio público-político es necesario desarrollar las condiciones normativas que enderezan a los medios de comunicación de masa a cumplir con las tareas que exige un modelo de democracia deliberativa⁷³ e impedir así que la opinión pública no sea más que un reflejo de un proceso de poder más o menos encubierto. Agregaré que Habermas confía para ello en que, además de estas exigencias normativas, en la sociedad se dan momentos de crisis - que se opone a un espacio público en estado de reposo- y que abren «instantes de movilización» y que empiezan «a vibrar las estructuras en las que propiamente se apoya la autoridad de un público que se decide a tomar posición. Pues entonces cambian las relaciones de fuerza entre la sociedad civil y el sistema político»⁷⁴ y finalmente,
4. **Controlar el tratamiento de los problemas dentro del sistema político.** Para ello se requiere la conformación de sociedades más igualitarias, donde el modelo que opere no sólo sea aquel en que la opinión pública recibe los problemas (i)

⁷³ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 459.

⁷⁴ Jürgen Habermas; ibíd nota 8, p. 460. «Naturalmente, los temas pueden también seguir otros cursos; de la periferia al centro hay también otras sendas, otros patrones de acceso con complejas ramificaciones y modos de conexión retroalimentativa. Pero por lo general puede constatarse que incluso en los espacios públicos políticos más o menos hipotecados por estructuras de poder las relaciones de fuerza se desplazan en cuanto la percepción de problemas socialmente relevantes provoca en la periferia una conciencia de crisis. Y cuando entonces actores de la sociedad civil se encuentran y asocian, formulan el tema correspondiente y lo propagan en el espacio público cobra eficacia una ley inscrita en la propia estructura interna de todo espacio público, que de otro modo permanecería latente, y que también se mantiene presente en la autocompresión normativa de los medios de comunicación de masas, a saber, **que quienes actúan en el escenario deben la influencia que ejercen desde él al asentimiento del público que ocupa la galería.**» (p. 463).

a iniciativa de quienes ocupan cargos o son líderes políticos o (ii) si bien parte de esos mismos sujetos, éstos requieren del apoyo de la opinión pública. Frente a estos dos modelos es posible «*un modelo de iniciativa del exterior*», donde grupos que están fuera del gobierno son capaces de resaltar sus problemas, sumar voluntades y crear la presión suficiente sobre quienes han de tomar las decisiones. En el caso normal los temas, sugerencias e invitaciones son desarrollados, como lo reconoce Habermas, desde quienes ejercen cargos de poder administrativo, sin embargo recuerda que «para nuestro propósito basta con hacer plausible que los actores de la sociedad civil... pueden desempeñar un papel sorprendentemente activo y exitoso en los casos de percepción de una situación de crisis. Pues en esos casos, en los instantes críticos de una historia acelerada, esos actores, pese a su escasa complejidad organizativa, a su débil capacidad de acción y a sus desventajas estructurales, cobran la oportunidad de invertir la dirección de los circuitos de comunicación convencionalmente consolidados en el espacio de la opinión pública y en el sistema político y con ello cambiar el modo de solucionar problemas que tiene el sistema en su conjunto»⁷⁵.

Añadiré a estas consideraciones que las elecciones periódicas de aquellos que detentan los poderes de coerción legítima, obligan, se quiera o no, a reintroducir en la lógica del sistema las demandas del mundo de la vida ya que hacen valer la amenaza de «los castigos electorales» sobre quienes se han alejado considerablemente de ella. La posibilidad de la alternancia en el poder se constituye, si bien no en el único medio para controlar el tratamiento de determinados problemas por el sistema político, en un momento de indispensable control del proceso político.

Finalmente, cabe no olvidar aquellos momentos de «desobediencia civil» en los que se manifiesta la autoconciencia de una sociedad que estima ilegítima una ley o política en particular. Esta situación abre la posibilidad de controlar la autolegitimación del sistema político, ya que lo obliga a considerar tales temas y buscar el asentimiento a las soluciones que propone para tales manifestaciones.

De esta manera, una teoría que pone el acento en la deliberación libre e informada de la opinión pública y que redescubre al derecho como mecanismo que puede facilitar la integración, se da la mano con la concepción de la Democracia Deliberativa, que intenta, a través de una opinión pública politizada, devolver el alma de la soberanía popular al cuerpo de nuestras instituciones democráticas.

⁷⁵ Jürgen Habermas, Ibíd. nota 8, p. 462.