

RACIONALIDAD COMUNICATIVA Y POLÍTICA DELIBERATIVA EN HABERMAS

Por: Francisco Cortés Rodas

Universidad de Antioquia

En la filosofía política y social contemporánea ha sido Jürgen Habermas uno de los más influyentes y destacados exponentes de un pensamiento crítico, no conformista, ni derrotista y abierto a la posibilidad de búsqueda de alternativas a algunos de los problemas de nuestro presente. Habermas responde, en este sentido, la pregunta por la posibilidad de un orden social a partir del diagnóstico que hace de la modernidad. Los fenómenos de desintegración social, de desunificación, el desarraigo, las patologías sociales estructurales como la crisis de la familia y los fenómenos de crisis de identidad individual y colectiva, los interpreta como el resultado de la penetración de las esferas sistémicas del mercado y el poder burocrático en los subsistemas de acción social del mundo de la vida. Igual que lo hicieron Marx y Hegel, Habermas ubica el dominio absoluto que las esferas sistémicas del mercado y el poder han alcanzado en las sociedades modernas en la forma específica de institucionalización del ámbito de las libertades negativas. En esto basa su crítica al liberalismo. Al igual que Hegel, busca vincular la igualdad económica, social y política de una comunidad de ciudadanos al ejercicio de los derechos individuales. Pero a diferencia de Hegel desarrolla un amplio concepto de democracia construido desde la base, es decir, atendiendo a la experiencia de conformación de las redes comunicativas en el mundo de la vida. En este ensayo se buscará hacer una presentación crítica de dos momentos del desarrollo del pensamiento de Habermas. En la primera parte, tras la exposición de su concepción de sociedad, hecha en el segundo tomo de la *Teoría de la acción comunicativa*, se señalarán las limitaciones y contradicciones de su diagnóstico de la modernidad. En la segunda parte presentaré su propuesta deliberativa del derecho y la democracia, desarrollada en su último libro *Faktizität und Geltung*, con el fin de mostrar su relevancia frente a los problemas de la crisis de legitimidad del liberalismo.

1. El concepto de sociedad en Habermas

El objetivo principal de Habermas en el segundo tomo de su *Teoría de la acción comunicativa* consiste en plantear una concepción crítica de la sociedad mediante la formulación de un concepto dualista de sociedad. Con éste busca Habermas, de un lado, indicar los límites de los modelos de integración social desarrollado por Durkheim y Mead, y de otro, de integración sistémica planteado por Parsons y Luhmann. La representación de Habermas se basa en el siguiente razonamiento: supone en primer lugar que las teorías sociales con pretensiones globalizantes como las de Marx y Weber han investigado el desarrollo histórico del género humano y la conformación de los órdenes sociales solamente bajo las premisas del modelo de acción racional-instrumental. Por medio de la introducción

del paradigma comunicativo Habermas muestran que el desarrollo sociocultural de la modernidad puede ser explicado diferenciando dos dimensiones de racionalización, a saber: una dimensión práctico-moral-comunicativa y una técnico-instrumental. En segundo lugar Habermas parte de la idea, según la cual la racionalidad comunicativa puede hallarse en todas las posibles formas sociales en la medida en que esta racionalidad está incorporada en las estructuras del habla. En tercer lugar, supone que sólo en la modernidad han sido creadas las condiciones que posibilitan el desarrollo de la racionalidad comunicativa. A partir de la combinación de estos tres supuestos podemos desarrollar la representación habermasiana del origen y del desarrollo de la modernidad así:

1. La racionalización del mundo de la vida. Habermas, siguiendo los planteamientos hechos por Weber en su teoría de la racionalización social, pudo introducir la idea según la cual, solamente en las sociedades modernas se desarrolló el potencial de la racionalidad comunicativa que estaba incorporado en el mundo de la vida. En los escritos de Weber sobre el protestantismo se afirma un contenido universalista del proceso histórico de la racionalización de las imágenes míticas y religiosas del mundo. A partir del análisis de estos escritos Habermas desarrolla la tesis, según la cual, la racionalización en la religión indica la dirección de un proceso de descentración de la visión del mundo. Las esferas de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello se constituyeron como resultado del proceso de racionalización de las religiones.¹ La limitación de Weber consiste, según Habermas, en que interpreta el proceso de modernización en el marco de una teoría de la acción de carácter instrumental. Por esta razón Weber consideró el proceso de modernización como algo absolutamente negativo, como la expresión de la pérdida de sentido y la pérdida de la libertad. Con el fin de superar esta limitación Habermas concibe la modernización de la sociedad, como el resultado de la tensión entre los procesos de racionalización del mundo de la vida y los procesos de racionalización sistémicos del mercado y la burocracia.

Habermas, para exponer el proceso de racionalización del mundo de la vida, se vale de la teoría de la solidaridad social planteada por Durkheim y de la fundamentación teórico-comunicativa de la sociología hecha por Mead. Para Durkheim la integración social es posible si la moral atraviesa todas las esferas prácticas e institucionales de una sociedad. La moral debe poseer en las sociedades modernas la fuerza y el poder vinculante que tenían los mitos en las sociedades arcaicas y la religión en las sociedades feudales. En las sociedades arcaicas y feudales la integración social estaba garantizada ya que los individuos por medio de ritos y ceremonias religiosas regeneraban valores, normas, convicciones, ideales y prácticas propias del grupo. Por medio de esta solidaridad mecánica se reproducía la identidad del grupo. En el proceso de transición de la forma de solidaridad mecánica a la forma de solidaridad determinada por la moral y el derecho (orgánica) ve Durkheim una tendencia racional.

1 HABERMAS, J. *Teoría de la Acción Comunicativa*. T. 1, Madrid: Taurus, 1987. p. 249 ss. En Alemán: *TKH*, B. 1, 1981, 262f.

Esta transformación en la forma de la integración social resultó de un cambio de las representaciones de la moral y del derecho, las cuales pueden ser interpretadas como racionalización comunicativa de las creencias religiosas. Como resultado de este proceso de racionalización aparecieron los siguientes elementos: la racionalización de las figuras del mundo, la universalización de la moral y del derecho y una creciente individualización. Para Durkheim fue posible que se diera la configuración de estos tres elementos, en la medida en que la fuerza vinculante de tipo religioso que aseguraba el consenso en las sociedades premodernas se transformó y se readaptó para hacer viable una nueva forma de consenso en la conformación de las sociedades modernas.²

Mead muestra con su teoría de la comunicación de qué manera el lenguaje se diferencia según las funciones del entendimiento, de la integración social y de la socialización y cómo con esta diferenciación se hace posible la transición entre una interacción mediada simbólicamente a una interacción guiada por normas. Él considera la transición de las sociedades arcaicas a las modernas como el resultado del desenvolvimiento del potencial de racionalidad anclado en la comunicación lingüística. El lenguaje no sirve solamente a la actualización de los acuerdos obtenidos en forma no-argumentativa, como era el caso en las sociedades tradicionales, sino, más bien para producir acuerdos motivados racionalmente en las esferas práctico-moral, expresiva y objetiva. Mead puede interpretar en este sentido determinadas tendencias evolutivas, así como lo hizo Durkheim como una racionalización comunicativa del mundo de la vida. Estas tendencias evolutivas son: 1. la diferenciación de los componentes estructurales del mundo de la vida, 2. la consideración reflexiva de un saber especializado, según pretensiones de validez, que se fundamenta en razones, y 3. la propagación del individualismo con pretensiones crecientes a mayor autonomía y autorealización. En estas tendencias de racionalización del mundo de la vida se conforman sus tres elementos estructurales: cultura, sociedad y personalidad. Así, por medio de la reconstrucción de estos planteamientos busca Habermas hacer válida la tesis, según la cual, la sociedad debe ser concebida en primer lugar como el mundo de la vida de un grupo social.

2. *El problema del proceso de modernización capitalista.* Para Habermas la racionalización del mundo de la vida constituye sólo uno de los elementos determinantes en el surgimiento de las sociedades modernas. Ciertamente el desarrollo de éstas no comprende simplemente la mera renovación simbólica del mundo de la vida social, como lo consideró Durkheim. La reproducción material de las sociedades modernas se dio bajo determinadas condiciones, que exigen para su cabal comprensión el desarrollo de una perspectiva teórica correspondiente. Niklas Luhmann formuló en el marco de la sociología sistémica una propuesta teórica en la que la sociedad es concebida como un conjunto de subsistemas diferenciados, que son relativamente independientes unos de otros y que

2 HABERMAS, J. *Op.cit.*, t. 1, p. 111 ss. En Alemán: *TKH*, B. 1, 1981, 118f.

constituyen simultáneamente entornos los unos para los otros.³ Por medio de esto fundamentó Luhmann la tesis según la cual, las presiones sistémicas propias de la reproducción material condicionan las estructuras simbólicas del mundo de la vida. Considera, por tanto, como equivalentes funcionales las potencialidades propias del modelo de integración social como las del sistémico.

Esta versión de la teoría social es cuestionada radicalmente por Habermas porque Luhmann pretende reducir la “lógica” del modelo de integración social a la “lógica” del modelo de integración sistémica.⁴ Para considerar críticamente los modelos tanto el “social-integrativo” como el “sistémico”, Habermas reformula las presuposiciones fundamentales de estas dos concepciones de sociedad y busca, entonces, articularlas en un nuevo modelo de sociedad. Con esto muestra que cada sociedad debe estar integrada bajo dos aspectos, a saber, el social y el sistémico.⁵

De la misma forma en que Habermas utilizó para la consideración de la racionalización del mundo de la vida un modelo evolutivo, busca ahora explicar, con éste el proceso de expansión de los mecanismos sistémicos en las sociedades modernas. Pretende mostrar en el marco de este modelo de qué manera es posible articular el modelo de integración social en el de integración sistémica. Habermas caracteriza por medio de la tesis del *desacoplamiento de sistema y el mundo de la vida* la tendencia resultante del proceso de transición a las sociedades modernas. Para realizar esto utilizó la teoría de los medios de control desarrollada por Parsons y señala con ésta la forma como cristalizaron en las sociedades modernas los subsistemas de la economía y la administración por medio de sus correspondientes medios “dinero” y “poder”.

Los subsistemas de la economía y de la administración estatal se especializaron en el cumplimiento de funciones específicas que sólo pudieron realizarse por medio de la estructuración de determinadas instituciones y prácticas. En las modernas sociedades capitalistas la interacción entre los individuos regula el mercado a través de la creación de determinadas organizaciones económicas. En forma similar la administración estatal moderna regula la interacción política por medio de la conformación de la burocracia. Los medios “dinero” y “poder” reemplazaron y condensaron el entendimiento lingüístico en aquellos lugares donde no era éste absolutamente necesario, es decir, en los ámbitos del mercado y de la burocracia. Las funciones económicas y políticas en las sociedades modernas fueron organizadas y realizadas por medios de comunicación no vinculados a las cargas del entendimiento intersubjetivo.

3 LUHMANN, N. *Soziale Systeme*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1984. y *Soziologische Aufklärung* 4, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1987.

4 HABERMAS, J. *Op.cit.*, t. 2, p. 261 ss. En Alemán: *TKH*, B. 2, 275f.

5 HABERMAS, J. *Op.cit.*, t. 2, p. 167, En Alemán: *TKH*, B. 2, 179.

El desacoplamiento de las esferas de acción económica y política de los imperativos normativos del mundo de la vida y el reemplazo del entendimiento comunicativo por medios comunicativos deslingüistizados, constituyeron las condiciones que hicieron posible el paso del feudalismo al capitalismo. A la organización del sistema económico capitalista le siguió la organización del aparato estatal. Éste tenía como tarea la regulación de las interacciones entre los individuos, quienes se presentaban unos frente a otros como personas de derecho privado. Esto suponía la existencia de tres elementos: a) la separación entre derecho y moral, b) la formación de una esfera privada y de una esfera pública, y c) que el aparato estatal pudiera ocuparse, por medio de sus instituciones jurídicas, de los presupuestos sociales de la producción económica.

Para Habermas la consolidación de los subsistemas de la administración moderna y de la economía de mercado constituye lo “positivo” en el desarrollo del capitalismo. Los medios “dinero” y “poder” cumplen sus funciones económicas y políticas, cuando los efectos que producen, se extienden sólo a sus áreas de influencia respectivas. Las esferas de acción que pueden cumplir funciones económicas y políticas deben adaptarse a los medios de control “dinero” y “poder”. Los problemas aparecen, según Habermas, cuando los mecanismos sistémicos suplantando formas de la integración social, en las cuales la coordinación de la acción obtenida por consenso no puede ser sustituida. Los medios “dinero” y “poder” no pueden reemplazar las funciones que son cumplidas por medio del mecanismo del entendimiento en las esferas de la reproducción cultural, de la integración social y de la socialización. La suplantación de las formas propias de integración social realizada por los mecanismos sistémicos es el resultado de un falso desarrollo de las sociedades modernas, que Habermas caracteriza con la tesis de la “colonización del mundo de la vida”. Con esta tesis busca reformular el teorema de la cosificación de la vieja teoría crítica, según el cual la racionalidad instrumental se expande sobre todos los ámbitos de la vida social en las formas de la burocratización y de la monetarización. Habermas localiza por el contrario, el lugar de la cosificación en la frontera entre “sistema” y “mundo de la vida”. Las patologías sociales se presentan, entonces, cuando la racionalidad sistémica traspasa sus límites propios y se adentra en las esferas del mundo de la vida estructuradas comunicativamente; a través de esto son bloqueadas la reproducción cultural, la integración social y la socialización dando lugar a un empobrecimiento de la reproducción cultural, las anomias y las psicopatologías.

3. *El diagnóstico de nuestro tiempo según Habermas.* Entre los planteamientos teóricos presentados en la discusión de este siglo en los campos de la sociología, la filosofía política y la ética, es el de Habermas, ciertamente, uno de los más interesantes, instructivos y amplios. Desde un punto de vista teórico y político es atractiva y fascinante la puesta de relieve de un potencial civilizatorio, que apareció como resultado del desarrollo del capitalismo. Habermas pudo desprenderse, por medio de su concepción dualista de la sociedad, de la imagen anquilosada, enquistada en la tradición marxista, del dominio absoluto de la racionalidad instrumental; orientando así, la discusión política en torno al sentido del

capitalismo. A la toma de posición parcial en favor de presupuestos básicos del funcionalismo sistémico le corresponde una defensa parcial del capitalismo. Habermas opina en este sentido, que aquello que se presenta como “negativo” en el desarrollo del capitalismo, a saber: dominación, explotación, polarización de las fronteras entre ricos y pobres, terror, violencia, etc., puede aún corregirse.

La puesta en práctica de una nueva actitud política, resultado de la creciente concientización de nuevas fuerzas sociales, del resurgimiento de la sociedad civil, de la aparición de nuevos problemas y actores políticos y de la ampliación del espacio de lo público en los países industrializados, puede hacer posible esta corrección del rumbo del proceso de modernización. Habermas ve en esta perspectiva la posibilidad de redefinir las fronteras entre el sistema y el mundo de la vida. Si los imperativos sistémicos ejercen sus efectos en sus respectivas áreas de influencia es posible construir un modelo de sociedad, en el cual el mundo de la vida puede mantener bajo control los conflictos de fronteras anteriormente mencionados.⁶

Lo que es irritante y problemático en esta figura de la sociedad y lo que hace débil el planteamiento político habermasiano presentado en su *TAC* es la extraterritorialidad de las esferas de la economía y de la burocracia estatal de los procesos de entendimiento intersubjetivo. Habermas hace uso de dos ficciones entre sí complementarias. Presupone, a saber, la existencia de esferas de acción libres de valores y de esferas de acción libres de poder. Para Habermas es el surgimiento y la consolidación de sociedades capitalistas el resultado de la formación del sistema económico y del aparato estatal como sistemas de acción “libres de valores”, es decir, como sistemas de acción éticamente neutrales. Suponer la existencia de esferas comunicativas libres de los imperativos del poder constituye la ficción complementaria, de la cual hace uso para la elaboración de sus presupuestos teóricos. Estoy de acuerdo con Habermas en que las esferas de la economía y de la política deben ser definidas de otra manera. La relación hasta hoy dominante en la economía y la administración estatal frente a lo “social” requiere ser detenida y transformada, sin embargo, Habermas alcanza muy poco en esta dirección, debido a la rígida separación que hace entre la racionalidad instrumental y la comunicativa, y a la correspondiente atribución de tipos de acción a esferas de acción. Así son unilateralizadas y coaguladas tanto la esfera sistémica como la comunicativa: el mercado y el poder político sirven a la reproducción material de la sociedad; la sociedad civil y la opinión pública sirven a la reproducción comunicativa del mundo de la vida, ¿pero cómo se produce la conexión entre estas dos esferas? ¿De qué manera la sociedad civil, las formas de vida ética, como las denominó Hegel, pueden trazarle límites a los ámbitos sistémicos de la economía y del poder? ¿Cuál es la función de la política y del derecho en este proceso de redefinición de fronteras entre los ámbitos de lo público y del mercado?

6 HABERMAS, J. *El Discurso Filosófico de la Modernidad*. Madrid: Taurus, 1989. p. 431.

Según Habermas, la tarea política que debe ejecutar la opinión pública, la nueva sociedad civil, con sus nuevos espacios de acción política, consiste en la redefinición de las fronteras entre sistema y mundo de la vida. Pienso, sin embargo, que estas nuevas fuerzas sociales de opinión pública no obtendrán éxito político, porque sus tareas están de antemano limitadas. Ellas no deben *tocar* ni *cuestionar* los mecanismos de poder y las instituciones en las cuales se ejecuta y desarrolla la lógica del mercado y del Estado. En esto consiste la debilidad del diagnóstico Habermasiano de la modernidad y de su propuesta normativa desarrollada en *TAC*.

Si interpretamos la tensión entre mundo de la vida y sistema en los términos que en la filosofía política actual tienen las posiciones definidas a partir de la prioridad de la libertad negativa o de la libertad positiva, podemos ver en otra perspectiva el significado que tiene la carencia analizada de su propuesta normativa de la modernidad. Si Habermas al igual que Marx y Hegel, ubica el dominio absoluto que han alcanzado las esferas sistémicas del mercado y del poder en las sociedades modernas en la forma específica de institucionalización del ámbito de las libertades negativas no puede, sin embargo, desarrollar consecuente y radicalmente en la *TAC* su crítica a la economía capitalista y al estado liberal debido a las concesiones que le hizo al funcionalismo sistémico, y a sus dificultades para definir el carácter autónomo de la esfera de lo político.

Este apartado puede concluirse así: a) La evolución social es el resultado de la confluencia de dos perspectivas: depende de un lado de cómo pueden resolverse los problemas que resultan de la reproducción material; ésta depende a la vez de la racionalización del mundo de la vida, la cual está determinada por los correspondientes procesos de aprendizaje. b) Habermas encuentra una tendencia de racionalización en la transición de las sociedades arcaicas a las estamentales y de éstas a las modernas. c) Como resultado del proceso de racionalización Habermas ve en las sociedades modernas la destrucción o paralización del mundo de la vida, su disolución en el paradigma de la racionalidad instrumental. d) Como alternativa para la salvación de la modernidad intenta una reinterpretación de lo político para redefinir las fronteras entre las esferas sistémicas y las del mundo de la vida. e) Esta concepción de lo político es insuficiente y débil debido a la separación extrema entre racionalidad instrumental y comunicativa.

2. La concepción deliberativa del derecho y la democracia

Uno puede leer los nuevos planteamientos de Habermas presentados en *Faktizität und Geltung* como una respuesta a la crítica anterior.

La alternativa propuesta en *FG* la construye mediante una interpretación procedimental-comunicativa de los principios del derecho y de la democracia. Con ésta ofrece opciones más realistas frente a los problemas presentados en el diagnóstico de la

modernidad hecho en *TAC*. En este sentido, se constituye el derecho en el mecanismo a través del cual se establece la relación entre las esferas de acción social sistémicas y las del mundo de la vida, al delimitar y demarcar con sus instrumentos propios, las formas específicas de organización de los ámbitos del mercado, la administración, la reproducción cultural y la conformación misma de los procedimientos democráticos de justificación de las normas sociales de acción.

Lo particular y novedoso de su nueva concepción de las esferas del derecho y la política consiste básicamente en el carácter constitutivo que tienen los principios de la autonomía política y de la autolegislación jurídica en los procesos de legitimación democráticos de una sociedad. Su interpretación teórica-discursiva del derecho la construye a partir de una crítica a las doctrinas positivistas del derecho, a la teoría del derecho de Kant, a la concepción de justicia de Rawls y a la teoría política de Rousseau.

La tesis central de Habermas hay que leerla sobre el trasfondo de su crítica a estos tres modelos, pero particularmente, a partir de su diferenciación con el republicanismo y el liberalismo de orientación kantiana-rawlsiana, en cuanto que a través de ésta van apareciendo los rasgos básicos de su concepción.

La diferencia con Rousseau consiste en señalar la debilidad que tiene una interpretación ética del principio democrático de la soberanía popular, por cuanto en ésta se supone que los acuerdos normativos básicos sólo pueden lograrse sobre la base de una homogenización de las concepciones de vida buena; Rousseau concibe el modo de la realización de la soberanía popular como un acto existencial de socialización en el cual los sujetos orientados en forma egoísta e individualista se transforman en ciudadanos virtuosos orientados por el bien común de una comunidad ética.

El punto central de su distanciamiento con Kant radica en que éste subordina los principios democrático y jurídico al principio moral y restringe con ello la libre expresión de la autonomía política al darle a los actores un conjunto de derechos y libertades básicos antes de que entren en la arena pública a definir cómo organizar un orden político en forma legítima. Habermas afirma que Kant y aquellos que siguen sus orientaciones como Rawls y Dworkin, al haber reducido los procesos de legitimación de las normas de acción a la forma ideal de justificación moral y al haber igualado al actor político con la persona moral de la comunidad ideal, desdibujó e hizo desaparecer los procesos discursivos en los cuales las formas de la autonomía ética, política y jurídica cobran sus respectivos roles. En el liberalismo de orientación kantiana se buscaba definir las condiciones de legitimidad de un orden político sobre la base del aseguramiento de unas condiciones para el ejercicio de una autonomía privada, que comprendía la protección de una esfera de acción, en la cual sujetos orientados por sus intereses particulares e individuales, pretendían realizar sus planes particulares de vida. En Kant el principio democrático en el que se expresa la autonomía política y el principio del derecho en el que se expresa la autonomía privada están

subordinados al principio moral. En este sentido, el sistema de derechos, que le corresponde a cada hombre, en tanto hombre, se legitima por sí mismo a partir de principios morales, es decir, con independencia de la autonomía política de los ciudadanos, la cual sólo se constituye a través del contrato social. Por esta razón preceden los derechos naturales o morales, los cuales protegen la autonomía privada de los hombres, a la voluntad del legislador soberano. Kant postula así la prioridad de los derechos humanos fundamentales, que aseguran las libertades prepolíticas de los individuos, trazando un límite exterior a la voluntad soberana del legislador político; de esta manera queda subordinada la autonomía política a la autonomía moral.⁷

Rawls vincula la pregunta por la posibilidad de un orden social con la definición de las condiciones de lo justo. Para él, el factor determinante que produce una distribución injusta de los bienes, riquezas y oportunidades lo constituye la legitimación del orden político en una concepción utilitarista o teleológica de la justicia. Una concepción así hace posible justificar que en aras de la realización de un ideal de bien común se limiten las libertades de algunos individuos o grupos. Frente a esto Rawls postula una concepción moral de la justicia. Para su fundamentación introduce dos principios de justicia y una regla mediante la cual define la prioridad del primero sobre el segundo. Con el primero asegura las libertades negativas individuales; con el segundo introduce algunos derechos sociales y económicos; así pretende, mediante políticas sociales de control y distribución de la riqueza, organizar de tal manera las desigualdades sociales que resulten más ventajosas para los menos favorecidos. Para Rawls la sociedad es posible si junto con el aseguramiento de los derechos y libertades negativas se garantiza una distribución que tienda a favorecer progresivamente a los peor situados en la escala social. Rawls da, sin embargo, una visión muy estrecha de la esfera de lo político debido a la distancia que toma frente a los dictados de la libertad positiva, al establecer, con la justificación neocontractualista de los dos principios de justicia, un sistema por medio del cual las libertades negativas se le imponen desde fuera al proceso político de autodeterminación de los ciudadanos.⁸

La tesis de Habermas contra estas lecturas del liberalismo afirma, que los sujetos sólo pueden alcanzar autonomía, si ellos participan activamente en los procesos de conformación de las leyes y los principios básicos que sirven a la regulación de un orden determinado y si son capaces de concebirse como los originadores de las normas a las que ellos mismos están sujetos como personas privadas. Esta tesis supone un punto de partida distinto al kantiano-rawlsiano para la explicitación del sistema de los derechos, en el que se entrelazan los conceptos de libertad comunicativa, autonomía comunicativa y poder comunicativo en el medio específico de su realización, a saber, la creación de un proceso legislativo político autónomo. Este punto de partida comunicativo no implica prioridad del

7 Cfr. al respecto: HABERMAS, J., *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. p. 109 ss.

8 HABERMAS, J. **Reconciliation Through The Public Use of Reason: Remarks on John Rawls Political Liberalism**. En: *The Journal of Philosophy*. Vol XCII, No. 3, March, 1995. p. 128.

principio de la soberanía popular, como lo afirma Rawls. Habermas intenta una relación entre el principio discursivo y la forma del derecho que corrija la mediación no lograda por Kant, Rawls, ni Rousseau entre los principios moral y político.

El mencionado punto de partida lo obtiene mediante la introducción del principio discursivo (D), con el cual establece un criterio neutral de autonomía y define un procedimiento que garantice las condiciones de imparcialidad para conseguir un actuar autónomo en cada una de las esferas prácticas de acción. El principio discursivo (D), dice:

“Solo son válidas aquellas normas de acción con las que pudieran estar de acuerdo como participantes en discursos racionales todos aquellos que de alguna forma pudieran ser afectados por dichas normas”.⁹

A partir de éste distingue las normas universalizables de acción en reglas morales y jurídico-políticas, diferencia los discursos morales de los jurídico-políticos, y realiza una explicación de las formas específicas de fundamentación de cada uno de éstos.¹⁰ En este sentido, se trata de definir en los discursos morales las condiciones y procedimientos bajo los cuales es posible resolver los conflictos de acción en los que estén en juego los intereses, necesidades y pretensiones del hombre concebido como sujeto capaz de lenguaje y acción. Mediante la especificación del principio discursivo para la esfera moral obtiene el principio de universalidad y define los tipos de razones que cuentan en los discursos cuyo objeto es la protección de la naturaleza racional humana. El ámbito de acción de la moral es la humanidad, por tanto las razones sobre las cuales se fundamentan los discursos morales deben ser interés de todos y poder aceptarse por cualquiera. Habermas ve, sin embargo, a partir de consideraciones históricas y sociológicas sobre el proceso de racionalización de la modernidad, que la moral no puede cumplir la función de marco integrador de la sociedad en las sociedades pos-tradicionales. Al respecto muestra tres dificultades que no puede absolver la moral. En primer lugar destaca la complejidad y la falta de claridad “cognitivas” para un sujeto en el proceso de formación del juicio moral. En segundo lugar, indica que la moral debe estar profundamente arraigada en la conciencia individual de todos para que se dé una “motivación” que haga posible el actuar moral. En tercer lugar, se requiere unas determinadas formas de organización y esfuerzos cooperativos para poder cumplir las exigencias determinadas por los “deberes morales”, que en muchos casos desbordan las capacidades individuales. A partir de estas razones es necesario, según Habermas, establecer una relación de complementación de la moral posconvencional con el derecho.

La esfera del derecho libera al sujeto de las dificultades cognitivas, motivacionales y de organización, y sirve, en este sentido, a la regulación de las formas de acción y conflictos

9 HABERMAS, J. *Faktizität*. *Op.cit.*, p. 138.

10 Esta tesis había sido desarrollada antes en: HABERMAS, J. *Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft*. En: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. p. 119-226.

entre sujetos que se reconocen entre sí como miembros de una comunidad de derecho. Las normas del derecho se dirigen a personas individualizadas a través de la capacidad para asumir su rol como sujetos de derechos. Al especificar el principio discursivo para la esfera del derecho obtiene el principio democrático, según el cual sólo son válidas aquellas normas jurídicas con las que pudieran estar de acuerdo como participantes de un proceso legislativo, discursivamente concebido, todos aquellos sujetos de derecho que de alguna forma pudieran ser afectados por dichas normas.¹¹ El ámbito de acción del derecho se constituye por la forma específica como una comunidad históricamente definida, en un espacio geográfico determinado, ha creado los principios y reglas normativas para producir una manera determinada de convivencia. Su esfera de influencia es una comunidad dada y no la humanidad concebida como una totalidad. Las razones que sirven a la fundamentación de los discursos sobre el derecho y la política pueden ser jurídicas, éticas y morales, pero especificadas para la forma de vida de una comunidad y que puedan ser compartidas y aceptadas por los miembros de ésta. La esfera del derecho no es por tanto un simple reflejo de la esfera moral, ni la legislación jurídica reproduce a la legislación moral.¹²

La autonomía del derecho y la política frente al ámbito de lo moral no significa, sin embargo, su absoluta independencia. La legitimidad obtenida en los ámbitos del derecho y la política no puede contradecir los principios y fundamentos del universalismo moral; así, construye Habermas una complementación funcional entre estas esferas a través de la cual supera el problema determinado por una fundamentación del derecho hecha desde la moral.

Esta diferenciación supone la participación del sujeto en distintos procesos de conformación de reglas y normas en el mundo práctico-humano y por tanto la distinción entre tipos distintos de autonomía y formas diferentes de su ejercicio. El principio discursivo sirve de marco general para la especificación de las normas y de los discursos de la moral y el derecho. Habermas puede mostrar que el punto decisivo de su argumentación consiste en que el principio democrático se debe al entrelazamiento del principio discursivo y la forma del derecho.

El desarrollo de esta tesis se ha construido como una génesis lógica de derechos a través de la cual muestra cómo el principio discursivo sirve para fundamentar: 1) que toda persona tiene igual derecho a un régimen suficiente de libertades subjetivas de acción, 2) que cada uno está protegido para que sus derechos políticos de pertenencia a una comunidad no le sean negados unilateralmente, 3) que a toda persona se le aseguren la igualdad de tratamiento frente a la ley mediante el establecimiento de principios básicos de justicia, 4) que los derechos políticos deben garantizar la participación de los ciudadanos en todos los procesos políticos de decisión y consulta para que la libertad comunicativa de cada uno

11 HABERMAS, J. *Faktizität*. *Op.cit.*, p. 141.

12 Respecto a la diferenciación entre estas esferas *cf.*: WINGERT, L. *Gemeinsinn und Moral*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1993. Kap. 1. FORST, Reiner. *Kontexte der Gerechtigkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994. p. 347 ss.

adquiera realidad, y 5) que se debe dar la garantía de unas condiciones de vida técnicas, sociales y ecológicas. Con la definición de las condiciones para el ejercicio de la autonomía política se cierra el círculo de esta fundamentación y se muestra la conexión interna con la autonomía privada. Sobre esta conexión entre los dos tipos de autonomía escribe Habermas:

“Los derechos políticos fundamentales para todos resultan de una juridicidad simétrica de las libertades comunicativas de todos los sujetos de derecho y éstas requieren a la vez formas de construcción discursivas de la opinión pública y de la voluntad, las cuales posibilitan el ejercicio de la autonomía política en la percepción de los derechos de los ciudadanos”.¹³

La tesis central de Habermas, con la cual se diferencia de los liberalismos de Kant y Rawls, afirma que los derechos subjetivos de acción que aseguran la integridad de la persona jurídica, son condiciones necesarias que posibilitan el ejercicio de la autonomía política. Como condiciones de posibilidad no pueden limitar la soberanía del legislador político. En este sentido el espacio de acción de la autonomía política no puede ser limitado desde una instancia superior, ya sea esta moral, como lo intentan Kant y Rawls, o religiosa; tampoco puede ser instrumentalizada la autonomía privada a partir de una concepción particular de vida buena, como lo plantean autores comunitaristas. Los principios legítimos de una asociación política pueden ser solamente aquellos que sean aceptados racionalmente por todos los ciudadanos de una determinada comunidad. Los derechos subjetivos deben poder fundamentarse entonces, sobre la base de la autonomía democrática. Habermas entiende por tanto a la autonomía democrática como el único fundamento normativo del Estado de derecho moderno. Este nuevo “paradigma del derecho” de la política deliberativa debe reemplazar tanto el modelo liberal formalista como el instrumental-comunitarista del derecho.

Aquí es importante, para concluir, volver al problema planteado en la TAC sobre el sentido y función de la esfera de lo político para apreciar el alcance de la nueva propuesta habermasiana. Desde la perspectiva del dualismo sistema-mundo de la vida se puede traducir la pregunta: ¿cómo es posible la sociedad en la pregunta?, ¿cómo es posible una domesticación democrática y un control democrático de las estructuras sistémicas del mercado y de la burocracia?

Para Habermas esta posibilidad se da mediante una ampliación y radicalización de las prácticas e instituciones democráticas. Le apuesta para esto de nuevo a sus ya anteriormente trabajadas concepciones de sociedad civil y de opinión pública. Ampliar y radicalizar las prácticas democráticas no significa disolver la democracia formal, como supone Rawls, sino infiltrar todos los ámbitos de la vida social con prácticas y formas de acción democráticas. Su radicalización es posible en la medida en que la sociedad civil con

13 HABERMAS, J. *Faktizität. Op.cit.*, p. 161.

sus formas de organización democráticamente constituidas interfiera sobre las organizaciones formales del mercado y la administración. No se trata tan sólo de sitiar estas esferas,¹⁴ como lo había pensado en *TAC*, sino de encauzar el uso del poder administrativo y del mercado en determinadas direcciones. Al respecto escribe Habermas:

“La fuerza integrativa social de la solidaridad, que no puede agotarse solamente de las fuentes de la acción comunicativa, debe desarrollarse sobre las distintas y diferenciadas esferas de lo público, sobre los procesos jurídicamente institucionalizados de formación democrática de la opinión y de la voluntad, y sobre el medio del derecho para poder imponerse también contra los otros dos mecanismos de la integración social, a saber, el dinero y el poder administrativo”.¹⁵

La sociedad civil, mediante sus formas de organización formales e informales y a través del “poder comunicativo” que crea e institucionaliza en el sistema de los derechos, convierte sus diversas formas de acción en un poder legítimo, el cual puede trazarle límites a las otras esferas sociales de acción, particularmente a las del mercado y la administración. Las formas comunicativas que se generan con el intercambio entre las organizaciones institucionalizadas y las asociaciones informales de conformación de la opinión y de la voluntad pública política sirven para garantizar que la influencia y el poder comunicativos se transformen mediante los procesos legislativos en un poder administrativo racionalmente aplicable.

La radicalidad del planteamiento de Habermas consiste en darle a la esfera de la política su autonomía. Ésta cobra expresión al convertirse en el ámbito desde el cual se delimitan y trazan las fronteras entre las diferentes esferas de acción social. Señalando los límites de las esferas del dinero y el poder a través del establecimiento de sus espacios de acción, de sus posibilidades e imposibilidades indica formalmente las tareas que debe emprender la sociedad civil con el fin de luchar políticamente para mantener ciertos espacios libres de las influencias de los mecanismos sistémicos.

Recapitulando, podemos decir, que el sentido de la presentación de estas etapas del desarrollo del pensamiento de Habermas es el de señalar las posibilidades que ofrece su propuesta para pensar los problemas de la consolidación y profundización de la democracia, de la reactivación de la sociedad civil y de la ampliación del espacio de lo público. Es indiscutible el aporte de Habermas al mostrar, primero, que las causas de la desintegración de lo social son el resultado del carácter destructivo de los procesos sistémicos del capitalismo, y segundo, al indicar que la ceguera del liberalismo frente a muchos de estos fenómenos negativos está determinada por su autoencapsulamiento en la mera defensa de

14 Así lo había expresado Habermas anteriormente en: HABERMAS, J. *Volkssouveranität als Verfahren*. (1988). En: *Faktizität, Op.cit.*, p. 626.

15 HABERMAS, J. *Faktizität. Op.cit.*, p. 363.

las libertades negativas. Al tematizar el planteamiento de Habermas en torno a la definición autónoma de la esfera de lo político, se busca indicar las perspectivas que brinda su modelo para detener los impulsos destructivos de los procesos sistémicos del mercado y el poder mediante su propuesta de revitalización del radicalismo democrático.

Medellín, 4 de abril de 1996

RACIONALIDAD COMUNICATIVA Y POLÍTICA DELIBERATIVA EN HABERMAS

Por: Francisco Cortés R.

***Racionalidad comunicativa
*Liberalismo *Republicanismo**

RESUMEN

El artículo busca hacer una presentación de dos momentos del desarrollo del pensamiento de Habermas. En la primera parte se realiza una exposición crítica de la concepción habermasiana de la sociedad para señalar las limitaciones y contradicciones de su diagnóstico de la modernidad. En la segunda, se reconstruye la propuesta deliberativa del derecho y la democracia, hecha por Habermas en *Faktizität und Geltung*, con el fin de mostrar su relevancia frente a los problemas de la crisis de legitimidad del liberalismo.

COMMUNICATIVE RATIONALITY AND DELIBERATIVE POLITICS IN HABERMAS

By: Francisco Cortés R.

***Communicative rationality *Liberalism
*Republicanism**

SUMMARY

It is made here a two-moments presentation of the thought of Jürgen Habermas. First, Habermas concept of society is critically examined to bring out the limits and contradictions it has when diagnosing modernity. Second, the proposal he made in *Faktizität and Geltung* about deliberative law and democracy is reconstructed to expose its importance concerning the crisis of liberalism legitimacy.

AGORA

–Papeles de Filosofía–
Vol. 15, No. 1, 1996
ISSN 0211-6642

SUMARIO

1. **BALANCE DE FIN DE SIGLO**
JOSÉ MONTOYA SÁENZ: La filosofía Política en el final de siglo 7-29
ESPERANZA GUISÁN SELJAS: Un siglo de oro para la ética31-49
2. **ESTUDIOS**
SUSAN HAACK: “We pragmatists...”; Peirce and Rorty in conversation53-68
ELÍAS JOSÉ PALTÍ: Fredric Jameson: ¿el marxismo en el Maelstrom *textualista*?.....69-87
JESÚS BLANCO ECHAURI: Leo Strauss: Lenguaje, tradición e historia.
(Reflexiones metodológicas sobre el arte de escribir)89-108
ÁNGEL ÁLVAREZ GÓMEZ: ¿Por qué no Descartes? Tres razones de actualidad...109-128
3. **NOTAS**
LEONARD P. WESSEL: Cómo he de criticar a Zubiri o “Much ado about
No-thing”. Contrarréplica heterodoxa a Rafael Martínez Castro.....131-149
GRACIELA RALÓN DE WALTON: La reversibilidad del silencio y lenguaje
según Merleau-Ponty.....151-161
JAVIER VILANOVA ARIAS: Enunciados causales de Burcks y contrafácticos
substanciales163-171
4. **RECENSIONES**175-202
5. **NOTICIAS**205-214

REDACCIÓN, ADMINISTRACIÓN Y DIFUSIÓN:

Concepción Martínez, Ramón Mariño. Facultade de Filosofía e CC. da Educación. Universidade de Santiago de Compostela. 15706 Santiago de Compostela (España). Teléfono: (981) 563100, Ext.: 13769. E-Mail: lflpcmav@uscmail.usc.es.

DIRECCIÓN:

José Luis González (Univ. de Santiago), Juan Vásquez (Univ. de Santiago)

SECRETARÍA:

María Luz Pintos (Uni. de Santiago). Luis G. Soto (Univ. de Santiago)

EDICIÓN, SUSCRIPCIONES E INTERCAMBIOS:

Servicio de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela, Campus Universitario Sur, 15706 Santiago de Compostela.