



Habermas y lo público como normativo

Trucco, Onelio

Resumen

Desde sus comienzos Habermas ha puesto el acento en la noción de opinión pública, y su carácter de racionalización del poder, como una esfera de interacción que crece históricamente cargada de potenciales críticos. En este trabajo mostraremos la concepción de la democracia como asentada en un doble proceso: democratización del Estado y a su vez democratización de la sociedad civil. Con ello se renuncia a entender la cancelación de las disputas por un medio técnico-administrativo que despolitice la sociedad civil, y a su vez se rechaza la cesación de las disputas por el alcance de una totalidad homogénea política que exprese una identidad monolítica del pueblo. La dinámica democrática es entendida como consistente en las disputas, por el sentido de lo vinculante, que entablan grupos para ver reconocidas sus identidades sociales diversas. En un primer momento, veremos que la modernidad, según Habermas, está atravesada de conflictos sociales que son originados por las formas de integración sistémica que ordenan el espacio de interacción de acuerdo a un concepto de razón con respecto a fines. La creciente instrumentalización del mundo y alienación de los ámbitos de acción de la intervención volitiva de los participantes se debe a un ensanchamiento de los potenciales del dinero y el poder; esto es simultáneo con una reducción del ámbito de la política democrática. Uno de los aspectos vinculado a la comprensión de la modernidad, como un proceso de racionalización que desencadena una dinámica de reflexión sobre la validez de lo vigente, es la aparición y consolidación de la esfera de la opinión pública. La formación de un público raciocinante que reclama para sí la tarea de prospección y debate de los asuntos de todos, es un momento central para entender la dinámica del ejercicio del poder estatal y su legitimación. Con el espacio que representa la opinión pública se genera un momento normativo central para entender los procesos informales de formación de la voluntad colectiva y su incidencia en la autoridad política.

Luego expondremos la noción de soberanía popular como un procedimiento sin contenido fijo, desustancializado, como puro proceso de formación de la voluntad colectiva que representa el intento de pensar de manera radical democrática el poder. Ello está asentado en lo público como una dinámica para establecer reglas, o evaluar normas ya vigentes, que pueden contar con el acuerdo de los individuos, porque éstos pueden entenderse como autores de aquéllas. La soberanía popular es algo que excede los límites de los procesos de discusión y toma de decisiones pertenecientes a los canales institucionales del Estado.

Palabras claves: opinión pública, libertad, sociedad civil, soberanía popular

Abstract

From the outset, Habermas has emphasized the notion of public opinion and its role in rationalizing power, as a sphere of interaction that has historically grown imbued with critical potential. In this work, we will demonstrate his conception of democracy as grounded in a dual process: the democratization of the state and, in turn, the democratization of civil society. This approach rejects the notion that disputes can be resolved through a technical-administrative means that depoliticizes civil society, and it also rejects the cessation of disputes through the achievement of a homogeneous political totality that expresses a monolithic identity of the people. Democratic dynamics are understood as consisting of disputes, based on the sense of binding force, that groups engage in to have their diverse social identities recognized.. Initially, we will see that modernity, according to Habermas, is permeated by social conflicts originating from the forms of systemic integration that order the space of interaction according to a concept of reason with respect to ends. The increasing instrumentalization of the world and the alienation of the spheres of volitional

intervention by participants is due to an expansion of the potential of money and power; this is simultaneous with a reduction in the scope of democratic politics. One of the aspects linked to understanding modernity as a process of rationalization that triggers a dynamic of reflection on the validity of the current system is the emergence and consolidation of the sphere of public opinion. The formation of a reasoning public that claims for itself the task of prospecting and debating the affairs of all is a central moment for understanding the dynamics of the exercise of state power and its legitimization. The space represented by public opinion generates a central normative moment for understanding the informal processes of the formation of collective will and its impact on political authority.

We will then present the notion of popular sovereignty as a procedure without fixed content, desubstantial, as a pure process of the formation of collective will that represents the attempt to think about power in a radically democratic way. This is established in the public sphere as a dynamic for setting rules, or evaluating existing norms, which can be agreed upon by individuals, because they can be understood as the authors of those rules. Popular sovereignty is something that transcends the limits of discussion and decision-making processes belonging to the institutional channels of the State.

Key words: public opinion, freedom, civil society, popular sovereignty

I

Las nociones de conflicto y orden social en Habermas son entendidas mediante una lectura iluminada por Marx y Weber. Por ello, al contrario de postular la meta de encontrar una sociedad racional, transparente y libre de coerciones y violencia, Habermas cuenta con la imposibilidad conceptual de erradicar el conflicto de las interacciones entre los hombres. Los conflictos sociales tienen dos fuentes, que podemos separar analíticamente, ya que están entrelazadas inextricablemente: la primera, en el modo de relación que los hombres establecen alrededor de medios de coordinación como el dinero y el poder que generan sistemas que se configuran como impenetrables a la coordinación intencional del colectivo. Esos sistemas son el resultado de los procesos de racionalización social tal como Weber los describió y amenazan el medio de coordinación de las acciones normativamente vinculado que Habermas llama mundo de la vida. Esto es descrito como una colonización del mundo de la vida que genera conflictos. La segunda, es la racionalización cultural que opera destradicionalizando las imágenes de mundo, y tiene como consecuencias sociales una racionalización del mundo de la vida. Esos dos procesos: racionalización social y cultural, es la forma inevitable de discurrir de las sociedades modernas, e insumen para los individuos la persistente tarea de encontrar formas de interpretaciones situadas que articulen una respuesta política que tiene que ser legítima.

El diagnóstico sobre la modernidad, dependiente de la tradición hegeliano-marxista, como una época que se percibe como conflictiva representa uno de los momentos centrales en la teoría de Habermas. Veamos como esa tradición es recibida y transformada para entender el lugar del conflicto de intereses y la diversidad de pertenencias en su posición filosófico-política.

Habermas ve en la dinámica acerca de la distribución económica una de las fuentes de conflictos más importantes para la cuestión política de la modernidad: conseguir legitimación del dominio político²¹ en una sociedad que distribuye el producto social de manera desigual. Para entender la dinámica contradictoria del capitalismo Habermas se vale de una diferenciación analítica de la sociedad que permita dar cuenta de los conflictos sin esperar la reconciliación que trae la metafísica de la revolución. La diferencia entre sistema y mundo de la vida ayuda a comprender las deficiencias de integración en las sociedades de capitalismo tardío y cuándo se producirían las crisis de legitimación.

Habermas establece esas dos formas de entender la matriz de interacciones de la siguiente manera:

Bajo el aspecto mundo de la vida, tematizamos, en una sociedad las estructuras normativas (valores e instituciones). Analizamos acontecimientos y estados en su dependencia respecto de funciones de la integración social, mientras que los componentes no-normativos del sistema se consideran condiciones limitantes. Bajo el aspecto sistémico tematizamos, en una sociedad, los mecanismos del autogobierno y la ampliación del campo de contingencia. Analizamos acontecimientos y estados en su dependencia en su dependencia respecto de funciones de la integración sistémica, mientras que los valores normativos se consideran datos (Habermas, 1991, 20).

Las formas de integración sistémica, que ordenan el espacio de interacción de acuerdo a un concepto de razón con respecto a fines, son el mercado y el político administrativo, y se valen del dinero y el poder respectivamente como medios de coordinación espontáneos de la acción de los

²¹ Para Habermas "legitimidad significa el hecho del merecimiento de reconocimiento por parte de un orden político" (1981, 243).

individuos. Con ello Habermas se apropia, transformándola, de la construcción marxista. La creciente instrumentalización del mundo y alienación de los ámbitos de acción de la intervención volitiva de los participantes se debe a un ensanchamiento de los potenciales del dinero y el poder. Con esto se transforma la noción de alienación y cosificación de Marx en una lectura que muestra que los procesos de racionalización social se pueden entender como un desacoplamiento creciente entre sistema y mundo de la vida, y que el peligro de la reificación de los motivos rectores de la conducta está en la colonización del mundo de la vida por parte del sistema. Esto representa una apropiación transformada de la dinámica capitalista como productora, y encubridora, de desigualdades. Decimos transformada porque Habermas no cree, como Marx, que la forma de interacción social que representa el medio dinero sea cancelable. Pero sí, que pueda mitigarse el influjo sobre el mundo de la vida.

De esta forma, el proceso de racionalización moderna, según Habermas, tiene dos aristas principales: racionalización como desacoplamiento de sistema y mundo de la vida²²; y racionalización como diferenciación de los elementos del mundo de la vida²³ y, como un momento consecuente de éste, la racionalización por tematización creciente de los aspectos de contenidos de cada uno de esos momentos. Me parece que en la compresión del proceso de racionalización en las sociedades modernas que Habermas hace se puede apreciar, básicamente, la aparición de los conflictos desde una perspectiva que a su vez entiende la racionalidad como incardinada en el lenguaje - y al discurso como la posibilidad de revisar convicciones compartidas-, y a su vez asediada por imperativos funcionales que se reproducen sistémicamente e imponen a los individuos condiciones de estrategización de la acción. Habermas llama paradojas de la racionalización al hecho de que crecientes ámbitos de la vida entre los hombres son puestos bajo la crítica, pero además se produce un aumento de los sistemas de coordinación de la acción, a través de los medios que son el dinero y el poder, que quedan desenganchados de la estipulación volitiva de fines. La reproducción de los sistemas pasa por sobre la cabeza de los individuos. Los medios dinero y el poder administrativo llevan a una tecnificación del mundo de la vida. Los sujetos se encuentran con medios disponibles que tienen una lógica autónoma y petrifican condiciones de desarrollo de la interacción en la que no pueden ejercer el poder de discutir sobre fines e interpretación de necesidades, lo que restringe los potenciales de libertad: “El patrón capitalista de modernización se caracteriza porque las estructuras simbólicas del mundo de la vida quedan deformadas, esto es, quedan cosificadas bajo los imperativos de los subsistemas diferenciados y autonomizados a través de los medios dinero y poder” (1990, 402).

El desacoplamiento entre sistema y mundo de la vida permite comprender los diversos procesos en que la racionalidad con arreglo fines, por las transformaciones económicas, sociales, culturales y políticas que instaura la modernidad, aumenta su incidencia en el modo en que los hombres se relacionan. La instrumentalización de la vida, que tiene en Marx uno de los críticos más agudos, comienza a erosionar las formas de vida que se articulaban a través de prosecución de tradiciones que representaban potenciales de sentido y solidaridad para sus miembros. Esta crítica a las formas impersonalizadas del trato que crecen entre los hombres como una “segunda naturaleza” encuentra su asidero en el hecho que el desacoplamiento de esas lógicas diferenciales del discurrir del proceso social, es a su vez una relación de progresiva subordinación. El mundo de la vida es colonizado por la razón calculadora que persigue la eficiencia de los sistemas.

La noción de Weber de la modernización como desencantamiento de las imágenes del mundo le

²² (Habermas, 1990, 215-280).

²³ (Habermas, 1990, 111-160).

permite a Habermas exponer la racionalización del mundo de la vida. En él se produce un proceso de creciente reflexivización de los ámbitos de la cultura, la sociedad y la personalidad que conmueven las convicciones que aseguran esos ámbitos.

La modernidad inaugura un horizonte normativo donde se precariza la inmediateidad de la cultura como fuente de certezas y convicciones, donde la sociedad es percibida como atravesada por tensiones constitutivas a su propia dinámica, y donde se fomenta una conciencia posconvencional que desliga al individuo de una adscripción fuerte e inamovible a relaciones convenidas. La ingente fuerza transformadora de la gestión privada de lo social impregna de contenido normativo individualista a las nociones morales y políticas. La autonomía del emprendedor burgués comienza a demandar su derecho a la autodeterminación en la moral y al uso de la razón libre de sujeciones en lo político: “La publicidad burguesa carga con funciones políticas a lo largo del siglo XVIII... época en la que el tráfico mercantil y el trabajo social se emancipan de las directrices estatales” (1994, 110).

Esta breve descripción de la concepción de la modernidad como una época que está atravesada por diferencias culturales, de intereses, de formas de vida nos impone precauciones a la hora de atender a las posturas que le reprochan a Habermas un universalismo armonizante tributario de un consenso racional existente, o de la pretensión de que los intentos de fundamentación última en la situación ideal de habla comportaría algo así como un modo de vida racional, y por lo tanto carente de conflictos. La apropiación creadora de Marx, Durkheim y Weber para entender el proceso de racionalización como algo complejo y conflictivo descarta de plano la posibilidad de realización de condiciones de vida que puedan escapar totalmente a la confusión, el engaño y la represión²⁴. Pero ello en Habermas está matizado por la posibilidad que representa el discurso como un procedimiento para tratar de mediar las diferencias de intereses y pertenencias que se enfrentan en la sociedad en busca de reconocimiento. Si la existencia de la pluralidad de formas de vidas e intereses contrapuestos en sociedades complejas es la base desde la que parte la comprensión política, no es posible pretender encontrar un criterio sustancial, ni una totalidad de valores que se ajuste a la regulación de la coexistencia de la diversidad.

La democracia parte del reconocimiento de la pluralidad de formas de vida y a la vez intenta encontrar para el derecho, como la categoría que estabiliza las expectativas de conductas, un reconocimiento de su legitimidad que motive racionalmente la obediencia. El procedimiento para proveer legitimidad es el de la deliberación pública. Esto supone que la pretensión normativa de la deliberación es la inclusividad sin restricciones de participantes y la pretensión de evitar coerciones en el transcurrir de la discusión.

Todo sujeto capaz de hablar y actuar puede participar en la discusión, todos pueden cuestionar cualquier afirmación, todos pueden introducir cualquier afirmación en el discurso, todos pueden manifestar sus posiciones, deseos, necesidades. A ningún hablante puede impedírsele ninguno de los derechos reconocidos anteriormente por medios coactivos originados en el exterior o en el interior del discurso (1985, 113).

Esto no supone, como algunos críticos creen, que se postule una subjetividad transparente libre de coerciones, engaños, ni tampoco que la deliberación efectiva esté libre de malentendidos. Ni tampoco se basa en ausencia de diferencias al comienzo ni al final del proceso de deliberación. Sólo estipula una concepción normativa de la dinámica para establecer normas, o evaluar las ya vigentes,

²⁴ Recordemos aquí, para remarcar el alejamiento de Habermas de cualquier ideal de transparencia de la subjetividad o de los contextos culturales de interpretación, su disputa con Gadamer acerca de la universalidad de la hermenéutica. “La pretensión de universalidad de la hermenéutica” en Habermas (1996).

que pueden contar con el acuerdo de los individuos, porque éstos pueden entenderse como autores de aquéllas. Creemos que la intuición normativa donde está asentada la no restricción a la inclusión en el medio deliberativo, es el reconocimiento mutuo que se proveen los individuos de igualdad en la libertad. Con ello queremos afirmar que si se establece una disputa acerca de la interpretación de la justicia que reclama cierta demanda que se escenifica en lo público como necesitada de reconocimiento colectivo, al menos se reconoce en los otros a quienes se apela como interlocutores la igualdad en la libertad para decidir sobre el reclamo. Con esto, se sostiene que se puede deliberar sobre lo que significa en un caso, o en una situación, qué es la libertad y qué es la igualdad; pero con ello no se niega la imputación mutua de libertad e igualdad que se hacen los agentes, sino que se la afirma²⁵. La libertad y la igualdad no son algo con un contenido concreto, sino marcas del respeto que se debe al otro.

El procedimiento significa “tratar los conflictos y disensos en el que la orientación por las condiciones normativas del discurso democrático mismo no representa el único hilo conductor, pero sí el único hilo conductor irrebasable a la hora de formar un juicio” (Wellmer, 1996, 90). Y al entenderse ese procedimiento como deliberativo, ninguna cuestión de valor está predecidida de antemano, sino que son los propios participantes de los discursos que tiene que erigir sus argumentos e interpretaciones de la situación con el objetivo de encontrar un punto de decisión compartida²⁶. Aquí está uno de los momentos centrales de la comprensión habermasiana de la democracia que queremos resaltar, la inerradicable comprensión de la soberanía popular como la única racionalidad aceptable de la política democrática. La democracia es una forma de entender la institución del derecho, como regulación de la vida social, asentada en los irrestrictos derechos de participación política, ya que mediante esa participación se modela el ámbito entero del derecho, o se le presta asentimiento y con ello legitimidad: “Sólo los derechos de participación política fundan la posición jurídica del ciudadano... Los derechos negativos de libertad y los derechos sociales pueden ser provistos paternalistamente” (Habermas, 1998, 143).

Antes de continuar, debemos atender a un aspecto para que no se piense que la concepción de la política se realiza en un medio de ausencia de otro poder que el que aparece como político. Eso nos pondría en contradicción con lo que afirmamos anteriormente sobre la cualidad de poder como coacción ajena a la voluntad común de los hombres que representa el mercado (regulado por el medio dinero). La sociedad está atravesada del poder social que es “la fáctica capacidad de imponerse que tienen los intereses privilegiados” (Habermas, 1998, 218), y que representa una de las principales interferencias que aliena la formación de la voluntad común de los ciudadanos. Además, hay que tener en cuenta que ese no es el único poder que interviene imponiendo intereses y decisiones que no pueden ser vinculadas sin resistencias a procesos públicos de deliberación. Consecuente con esa capacidad de imponerse por el sólo hecho de su existencia que tienen ciertas fuerzas sociales, se sigue la sospecha sobre la neutralidad del Estado: “La idea de que el poder del Estado podía elevarse como un *pouvoir neutre* por encima de las fuerzas sociales, fue siempre ya ideología” (1998, 244).

En la democracia radical la soberanía popular es vista como consistente en múltiples procesos que pueden ser englobados en dos grupos: aquellos procedimientos de formación de la voluntad común que son institucionalizados políticamente mediante el aparato estatal, y los espacios

²⁵ Esto supone el carácter radical democrático que tienen los valores libertad e igualdad, como, a la vez, la provisionalidad de todas sus institucionalizaciones.

²⁶ Este punto de decisión compartida representa un consenso provisorio, o compromiso, no un consenso racional. La revisabilidad de los acuerdos alcanzados es un rasgo consecuente con la finitud de los participantes.

descentrados de una cultura pública política. Por ello, la plena potestad para reclamarse como soberano no está, ni corresponde, exclusivamente en el Estado, ni tampoco, en una idealización anarquista que reclame la soberanía fluida en los procesos informales de comunicación exentos de juridización y consolidación de la coacción en el derecho positivo.

El primer grupo de procesos se refiere al funcionamiento de los sistemas electorales con reglas de competencia entre partidos políticos y al funcionamiento de la burocracia estatal. Como asimismo, a la estructuración de los tres poderes republicanos. Todo ello tiene que ver con el funcionamiento del poder administrativo y la forma legítima de acceder al gobierno. La política deliberativa reconoce la función de reducción de la complejidad que le cabe al sistema político en las condiciones de pluralismo cultural y de intereses en las sociedades modernas. Sólo que se malentiende a la democracia en todas las posturas minimalistas, empiristas o elitistas en reducir el impulso normativo de la legitimidad democrática a los procesos de elección entre partidos en condiciones de libertad y de pluralismo político. Eso es una parte necesaria para la comprensión de cómo funciona el sistema político como mecanismo de autogobierno de sociedades altamente diferenciadas, y que encuentra en el principio de representación parlamentaria una forma institucionalizada de discusión y toma de decisiones que mantiene un vínculo conceptual, más o menos laxo en su realización concreta, con los procesos de comunicación no ligados a una decisión o referidos a instituciones (Habermas, 1998, 238-262). Como en algún momento hay que decidir, los mecanismos de formación de mayorías parlamentarias es un recurso vital del sistema político. Pero en contraposición a eso hay que mostrar que la soberanía popular procede como una fuerza normativa que se opone a la autoprogramación del Estado y a la dinámica del privatismo civil y la clientelización de la ciudadanía²⁷. Esta percepción de la democracia como un proceso ligado, casi exclusivamente, al Estado corresponde a las versiones liberales de la legitimación política, y a la separación estricta entre sociedad y Estado.

El otro conjunto de procesos por donde discurre la soberanía popular está encallado en la Sociedad Civil como diferente del mercado y el Estado. Aquí, afirma Habermas, “lo público funge como un concepto normativo” (1993, 52). Este segundo aspecto lo trataremos en lo que sigue.

II

Teniendo presente la breve remisión que hicimos sobre la visión de la modernidad como un principio de diferenciación cultural no dirigida ni integrada, y a la vez como un incesante proceso de integración sistémica que acecha con sus distorsiones la vida de las personas, aquí nos abocaremos a presentar un concepto de democracia deliberativa que entiende a la interpretación e institucionalización de la libertad y la igualdad como mediados por la soberanía popular, que consiste en un conjunto de procedimientos desustancializados.

Aquí nos ocuparemos de la, por así decir, verdadera fuente normativa de su postura acerca de la democracia radical; trataremos de la densa, y tensa, trama de interacciones y comunicaciones que constituyen un proceso informal de formación de la opinión y la voluntad de los ciudadanos.

En *Historia y crítica de la opinión pública* Habermas realiza una revisión histórica de las ambigüedades y potenciales normativos de esa esfera que empieza a ser un espacio que organiza una forma de interacción cada vez más relevante de la sociedad civil como opuesta a la autoridad estatal. La formación de un público racionante, que reclama para sí la tarea de prospección y debate de los más variados asuntos, es un momento central para entender la dinámica del ejercicio

²⁷ Ver Offe (1991).

del poder estatal y su legitimación. Con el espacio que representa la opinión pública se genera un momento normativo central para entender los procesos informales de formación de la voluntad colectiva y su incidencia en la autoridad política. Buena parte del contenido normativo que Habermas reclama de la dinámica legitimatoria del poder en la democracia tiene su base en esta lectura de la opinión pública como un sensorio que pretende procesar informaciones, generar saberes e influir en las decisiones del poder administrativo. Habermas sostiene que: “La idea burguesa de Estado legal, esto es, la vinculación de toda actividad estatal a un sistema lo más continuo posible de normas legitimadas por la opinión pública está orientada al arrinconamiento del Estado como medio de dominación” (1994, 117).

La teoría del discurso, y la concepción de la política procedimental deliberativa, se refiere a ese contexto de emergencia moderno de los conflictos sociales como inherentes a la modernidad y a su vez a la posibilidad del desempeño discursivo de individuos libres e iguales, que interpretan recurrentemente en el espacio público sobre el sentido de esos términos y las condiciones de estipulación mediante el derecho de la institucionalización de iguales libertades. El discurso como procedimiento validador de normas “se limita a deletrear esa idea de iguales derechos y reconocimiento mutuo que también subyace en toda crítica de la violentación de lo particular por lo universal” (Habermas, 1997, 103).

El discurso como medio articulador de las luchas por el reconocimiento, que son disputas acerca del sentido de la libertad y la igualdad, y de la interpretación de las necesidades que pueden demandar estado vinculante en lo público, decimos, el discurso está guiado por la idea de inclusividad irrestricta e intenta vencer la represión “como una expulsión de las interpretaciones mismas de las necesidades” (Habermas, 1989, 24).

La sociedad civil representa el espacio de interacciones que ancla el contenido normativo como un horizonte abierto a la disputa por el sentido de las necesidades y en el que se hacen valer las pretensiones de reconocimiento que reclaman ser incluidas. La constitución de este espacio como delimitado de las intervenciones normalizadoras del Estado y del poder fáctico de los grupos de interés, busca interceder en la pugna por el poder social y la capacidad de influencia en el poder político administrativo. La esfera de la opinión pública autónoma representa el potencial normativo que es la racionalización del mundo de la vida en contra de su colonización sistémica. Es aquí, en la fuerza trascendedora de lo convenido que poseen los discursos públicos, donde encuentra su lugar la diseminación de particularidades efecto del proceso de modernización. El proceso de intercambio de opiniones en los flujos de comunicación en los procesos informales de formación de la voluntad, o mejor dicho, de las diversas voluntades, tiene una fuerza diseminadora de las razones que se presentan. La razón de la esfera pública es una razón múltívoca²⁸, que expresa las distintas posiciones con pretensiones normativas en una sociedad descentrada. La opinión pública está más allá del orden social.

Cada una de las formas de vidas, que forman parte del pluralismo, pretenden lograr el reconocimiento²⁹ y resguardarse de las intrusiones colonizadoras del estado y del mercado. Esas formas de vida son distintos discursos de autoentendimiento impregnados éticamente y por tanto representan un contenido determinado por concepciones del bien último donde se socializan los individuos. La diversidad de “formas de vida, todas con unos mismos derechos, que por su parte dejan lugar para proyectos de vida individualizados, prohíbe nos orientemos por criterios fijos y que

²⁸ “La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces” en Habermas (1990).

²⁹ Ver Honneth (1996).

podiesen resultar vinculantes para todos” (1997, 52). La racionalidad política tiene que contar con que esa multiplicidad de posiciones acerca de los fines que constituyen planes de vida buena no puede ser jerarquizada ni tampoco obviada. El potencial democrático radical de esa concepción de la sociedad civil se destaca cuando se enfatiza el carácter incesante de la pugna que se establece por la inclusión de identidades grupales que sólo adquieren el carácter de tal en la disputa sobre lo que es político. Lo radical estriba en que la identidad de los grupos articuladores de la diversidad irreductible de la sociedad civil está en devenir, como así también el flujo de comunicación e influencia que se establece con el sistema político. Y ello quiere decir, que es en la opinión pública como medio abierto de expresión, encuentro y disenso de la sociedad civil donde se producen los debates acerca de la delimitación de lo público, lo privado y la injerencia del tratamiento administrativo político. Precisemos un poco la dinámica que está en juego aquí en torno a lo político. Si el sistema político es el ámbito funcional de toma de decisiones colectivamente vinculantes, cuya expresión es el derecho y el mecanismo de formación institucionalizada de la voluntad que es el parlamento; el proceso de esclarecimiento sobre lo que es político tiene que contar con el discurrir fluido de una opinión pública informal y la influencia que puede operar en el sistema institucional.

En la pluralidad inabarcable e inorganizable de los procesos informales de formación de la opinión y la voluntad que se dan en la sociedad civil es donde se constituyen una parte importante de los mecanismos constitutivos de la soberanía popular entendida discursivamente. La opinión pública en su carácter plural se deslinda de los procesos de manipulación sistémica conducidos por los medios de comunicación; la sociedad civil abierta es una fuente permanente de contrasaberes.

Lo que se acrecienta en las sociedades democráticas desde el último tercio del siglo XX es la disputa acerca de lo que es político a la luz de identidades sociales que pugnan por influir en el sistema encargado de tomar decisiones colectivas; esas identidades que se instituyen en la esfera pública política intentan dislocar el significado convencional, en una sociedad determinada, alrededor de lo privado, lo público y lo político. Por ello las cuestiones de la vida buena son una parte de los recursos de sentido con que los individuos cuentan para percibir lo que es político y en torno a eso

pueden provocarse luchas culturales en que las minorías despreciadas pueden oponer resistencia a una cultura mayoritaria insensible. El detonante no es la neutralidad ética de un ordenamiento jurídico estatal, sino la inevitable impregnación ética de toda comunidad jurídica y de todo proceso democrático de realización de los derechos fundamentales (Habermas, 1999, 206).

Cuando Habermas reconoce la impregnación ética del sistema de derechos, vinculados a cierta interpretación de la Constitución, está anulando la posibilidad práctica de establecer la férrea, y tajante, división entre cuestiones éticas y morales.

Es por ello que la idea de la soberanía popular no puede ser entendida como alojada, sólo, en las instituciones y los mecanismos de configuración de mayorías estatales, ni tampoco en la sociedad civil exclusivamente, ya que ésta se ve impedida de decidir en términos legítimos. Se la debe entender como anónima y “encuentra su, por así decir, lugar carente de lugar, en las interacciones que se dan entre la formación de la voluntad común, institucionalizada en términos de Estado de derecho, y los espacios de opinión culturalmente movilizados” (Habermas, 1991, 278). De este modo la soberanía popular entendida de una forma procedimental, y encallada en el doble juego de institucionalización de la voluntad y dispersión de los procesos de comunicación y formación no institucionalizada de la voluntad y la opinión, hace lugar a los diversos modos de vida que se articulan en el juego de diferencia, identidad y reconocimiento. La democracia radical significa la comprensión

de que los resultados de los procesos de formación de la voluntad son falibles, y siempre adquieren su conjunto de razones de los contextos contingentes desde donde surge, ello es una caución importante a toda sustancialización de la soberanía en un sujeto, sea este el pueblo, la clase, la etnia.

Habermas se inspira en Fröbel para concebir una idea de soberanía popular procedimental que sustente la percepción de la democracia como lugar donde la pluralidad de convicciones e intereses queda revestida valorativamente. Eso se hace en contraste a la posición tendencialmente sustancialista de la democracia radical de Rousseau, que se basa en la idea del pueblo como una totalidad homogénea. Si bien la idea de democracia radical se basa en la indelegable soberanía del pueblo, esos dos autores difieren a la hora de entender la figura del *demos*. Podríamos afirmar que democracia implica, por su propio concepto, que la razón política no precede ni excede a la voluntad soberana del pueblo. Y también conceptualmente, “el ejercicio de la soberanía popular garantiza los derechos humanos” (Habermas, 1993, 38). Habermas percibe en Fröbel una noción de democracia como un proceso de formación de la voluntad y la opinión política encarnado en el potencial heurístico y resolutorio de los discursos públicos, que intentan mediar la pluralidad de posiciones normativas. No hay más razón, ni voluntad, política que la que se forma en los discursos públicos, pero al quedar desustancializado³⁰ el pueblo como sujeto total, paradójicamente, la razón no siempre es todo lo que debiera ser³¹.

La soberanía popular entendida de una forma democrático-radical intenta mantener vivo el impulso universalista de la Revolución Francesa en la comprensión del vínculo entre el ejercicio de la libertad popular y la libertad individual. Decimos impulso universalista porque ese término da una idea del carácter necesariamente inacabado de una realización efectiva y concluyente de los derechos humanos. La república radicalmente democrática es algo que se debe promover

como proyecto, con la conciencia de una revolución que se ha vuelto permanente y cotidiana... Sólo como proyecto histórico el estado democrático de derecho adquiere un sentido normativo que va más allá de lo meramente jurídico, y con ello, poder explosivo y fuerza creadora a la vez”, “La soberanía popular como procedimiento (1993, 36-37).

La democracia radical es una noción que trata de dar cobro del incesante proceso de discusión sobre las condiciones de institucionalización de la libertad e igualdad. El proceso es incesante porque no sólo existe pluralismo cultural, diferencias de intereses y distorsiones que acechan desde ámbitos de coordinación de la acción que son reluctantes a la estipulación deliberada de fines, sino porque los procesos de discusión acerca de los términos de la justicia transcurren en contextos mudables y contingentes. No se puede pretender fijar desde la idealidad de un modelo meramente normativo - como en Rawls, por ejemplo- las condiciones previas de la discusión ni tampoco sobre aquello que se tematiza.

Habermas llama principio democrático a ese procedimiento deliberativo para la producción legítima de normas jurídicas, ese procedimiento es considerado neutral ya que no predice que va a ser establecido como derecho ni tampoco cuando va a poder ser cambiado aquello que es tenido por justo³². Esa formulación del principio democrático remite a las instituciones del poder político y la

³⁰ La soberanía popular es carente de sujeto corporeizado y discurre en procesos constituidos intersubjetivamente.

³¹ Con esto invertimos la idea de Rousseau sobre que la voluntad general es todo lo que debe ser. Al contrario de ello Habermas insiste que: “Una decisión mayoritaria sólo deberá constituirse de manera tal que su contenido pueda considerarse como el resultado racionalmente motivado, pero falible, de una discusión sobre lo correcto que se dio por terminada provisionalmente ante la necesidad de tener que llegar a una decisión” (1993, 40).

³² Sólo los participantes mismo de los discursos pueden decir no sólo lo que es justo, sino llevar discursos de autoesclarecimiento donde se decide lo que es común.

forma en que ellas se originan y se legitiman mediante la soberanía instituyente de aquellos que se reconocen como ciudadanos con iguales derechos. Pero lo que Habermas toma del modelo de Fröbel es más que eso, y extiende el concepto de deliberación más allá del carácter procedimental con vistas a implementar el derecho o decisiones administrativas ajustadas a derecho. Habermas lee a Fröbel teniendo en mente la distinción entre poder comunicativo y poder administrativo de Arendt³³.

La democracia deliberativa concibe la soberanía popular respecto al poder político administrativo diferente de la concepción liberal acerca de la legitimación, y también diferente de la propuesta comunitarista de constitución de una comunidad. Habermas concibe a la soberanía popular como un proceso de racionalización del poder administrativo, y con ellos supone una continua relación de control e influencia con intenciones de programación. La racionalización del poder busca disolver su positividad procurando hacerlo sensible a las crecientes disputas sobre las interpretaciones de las necesidades que se da en la sociedad civil. La política deliberativa conserva, con esa comprensión de un poder comunicativo que busca disolver la insensibilidad del poder programado sistémicamente, un dejo anarquista como un sensorio utópico. Cuando se hizo mención al impulso universalista nos estábamos refiriendo a esta cuestión de las consecuencias anarquistas para el poder administrativo. Pero, además, la política deliberativa entiende a la justicia no como un universal existente, fijo e inamovible, que encontraría un punto equidistante respecto a las distintas posiciones de la vida buena. Antes que eso, ese universalismo representa un horizonte donde se resignifican constantemente las posiciones sobre lo justo, sin encontrar una plenitud que haga cesar la creación de sentido, como expresión de la espontaneidad social, (Habermas, 1998) sobre la libertad y la igualdad. Habermas sostiene que la “contradicción que es inmanente a la idea de una justicia, a causa precisamente de un universalismo que no puede desempeñarse, es decir de un universalismo que no puede tornarse efectivo, es algo que no puede disolverse” (1994 b, 433). Por eso Habermas insiste en entender el derecho, que ya sólo puede obtener su reconocimiento como válido de los procesos de formación de la voluntad y la opinión abiertos a todos los afectados, como una categoría que presenta un rostro de Jano: es un momento fáctico de las expectativas de conductas, pero lleva anexa la pretensión de validez. Con ello se reconoce el carácter siempre inconcluso del sistema de derechos, por el proceso de debate público que intenta incidir de diversas maneras sobre la cuestión de la legitimidad de la legalidad.

El modelo discursivo de democracia establece una íntima ligazón entre la soberanía popular y los derechos humanos. Habermas ha insistido que ellos son cooriginarios en el pensamiento democrático y sólo mediante una abstracción se puede postular la validez de unos sin asentar a la vez los otros.

Los derechos subjetivos no están referidos ya por su propio concepto a individuos atomísticos y extrañados, que autoposesivamente se empecinan unos contra otros. Como elementos del orden jurídico presuponen más bien la colaboración de sujetos que se reconocen como sujetos de derechos, libres e iguales en sus derechos y deberes, los cuales están recíprocamente referidos unos a otros (1998, 154).

La autonomía individual, soporte de los derechos fundamentales es malentendida cuando se la concibe separada de la autonomía pública, y ésta corre el riesgo de extravío si no tiene en su mira el respeto de esos derechos. La íntima conexión de la soberanía popular y los derechos humanos se

³³ Arendt, “Sobre la violencia”, (1973). Pero la posición de Habermas complementa la postura de Arendt en el punto, por demás importante, de que ésta veía el poder ejercido por el aparato estatal como instrumentalizado. Al contrario, para Habermas entran en el principio democrático razones pragmáticas, ético-políticas y morales que pueden justificar las normas.

piensa como que

a través de los derechos humanos mismo debe satisfacerse la exigencia de institucionalización jurídica de una práctica ciudadana del uso público de las libertades. Los derechos humanos que posibilitan el ejercicio de la soberanía popular, no pueden ser impuestos a dichas praxis como una limitación desde fuera (1999, 253-254).

Esa imposibilidad de que los derechos fundamentales supongan limitaciones, o imposiciones, a la voluntad soberana se entiende porque la naturaleza de lo que es político en la democracia radical tiene que quedar destinado a los distintos discursos de autoentendimiento con los que los grupos se posicionan unos a otros como disputantes acerca de la forma de mediar, reinterpretándolos en la esfera pública, esos discursos. De lo que se trata en la política deliberativa es de extender el ámbito de lo político, y por ende la comprensión de la soberanía popular, allende la comprensión liberal que lo estataliza. La política deliberativa es un modelo que

no parte ya del sujeto en gran formato que sería el todo de una comunidad o una comunidad tomada en su conjunto, sino de discursos anónimamente entrelazados entre sí. Hace recaer la carga de las expectativas normativas sobre los procedimientos democráticos y sobre la infraestructura que para ellos representaría un espacio público político alimentado de fuentes espontáneas (Habermas, 1998, 634).

Las instituciones de generación, aplicación y revisión del derecho, junto con las funciones administrativas del Estado son políticas; pero dependen de un flujo de procesos de opinión que forman un saber disperso, no organizado y no fácilmente manipulable. La comprensión procedimental de lo político renuncia a pensar la soberanía popular como encallada solamente en el Estado, que se volvería hacia el medio informe de la esfera pública para proveerse, de una manera administrativa, de caudales de legitimación; al contrario de ello vincula “al sistema político con las redes (para él) periféricas que representan los espacios públicos políticos y que se corresponde con la imagen de una sociedad descentrada” (Habermas, 1998, 374).

La *eticidad* democrática representa el marco formal de una cultura política habituada a la libertad, donde los individuos se prestan el mutuo reconocimiento a la autonomía y el derecho a la autorrealización. La soberanía popular entendida en términos de política deliberativa es una racionalidad de la diferenciación, y a la vez de la inclusividad:

El concepto de una eticidad democrática no define, por tanto, de por sí un ideal de vida buena, sino la forma de una coexistencia comunicativa a la vez que igualitaria de una pluralidad de ideas del bien que compiten unas con otras... eso incluye un momento centrífugo de desgarramiento, escisión, de disociación, de negatividad, de pluralización del bien (Wellmer, 1996, 91).

Recapitulando, la soberanía popular no reconoce otra medida de su racionalidad que los procesos anónimos, formales e informales, de formación de la opinión y la voluntad. Esas tematizaciones tienen que ver con los contextos históricos contingentes desde donde surgen las necesidades, y el discurso político tiene “la fuerza como para cambiar las actitudes prepolíticas, las interpretaciones de las necesidades y las orientaciones valorativas” (Habermas, 1998, 386). El paradigma procedimental de la política es formal, ya que deja a los propios implicados en los procesos de entendimiento vinculados a la esfera pública la discusión de cuáles son los problemas y cómo tienen que resolverse. Esa potestad de los propios implicados a debatir sobre lo que es común y lo justo no puede delegarse, ni siquiera, en el legislador político. Habermas insiste en el carácter abierto del horizonte de deliberación cuando afirma que, a tono con una noción de razón

postmetafísica, en el Estado democrático de derecho “el lugar simbólico de la soberanía discursivamente fluidificada ha de permanecer vacío” (1998, 529).

Debido a esta incompletitud del lugar del poder, que no puede ser colmado, justificado, naturalizado por ningún sentido o sujeto específico, es que Habermas apela muy fuertemente a entender la comunidad política en las sociedades actuales como ligada por el sentimiento que genera un patriotismo de la constitución. Pero esa identidad generada por el patriotismo de la constitución es suficientemente laxa debido a que se concibe a la Constitución “como interpretación y configuración de un sistema de derechos mediante el que se hace valer la conexión interna entre autonomía pública y autonomía privada” (Habermas, 1998, 354).

Bibliografía

- Arendt, H. (1973). *Crisis de la república*. Taurus.
- Habermas, J. (1981). *La reconstrucción del materialismo histórico*. Taurus.
- Habermas, J. (1985). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península.
- Habermas, J. (1989). *Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Taurus.
- Habermas, J. (1990a). *Conocimiento e interés*. Taurus.
- Habermas, J. (1990b). *Teoría de la acción comunicativa II: Crítica de la razón funcionalista*. Taurus.
- Habermas, J. (1991a). *La necesidad de revisión de la izquierda*. Tecnos.
- Habermas, J. (1991b). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Amorrortu.
- Habermas, J. (1993). *La soberanía popular como procedimiento*. En M. Herrera (Ed.), *Jürgen Habermas: Moralidad, ética y política*. Patria.
- Habermas, J. (1994a). *Historia y crítica de la opinión pública*. Gustavo Gili.
- Habermas, J. (1994b). *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*. Cátedra.
- Habermas, J. (1996). *La lógica de las ciencias sociales*. Tecnos.
- Habermas, J. (1997). *Más allá del Estado nacional*. Trotta.
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez: Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Trotta.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro: Estudios de teoría política*. Paidós.
- Honneth, A. (1996). *The struggle for recognition: The moral grammar of social conflicts*. MIT Press.
- Offe, C. (1991). *Contradicciones en el Estado del bienestar*. Alianza.
- Wellmer, A. (1996). *Finales de partida: La modernidad irreconciliable*. Cátedra.
- Habermas, J. (1994a). *Historia y crítica de la opinión pública*. G. Gili.
- Habermas, J. (1994b). *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*. Cátedra.
- Habermas, J. (1996). *La lógica de las ciencias sociales*. Tecnos.
- Habermas, J. (1997). *Más allá del Estado nacional*. Trotta.
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez*. Trotta.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro*. Paidós.
- Honneth, A. (1996). *The struggle for recognition*. MIT Press.
- Offe, C. (1991). *Contradicciones en el Estado del bienestar*. Patria.
- Wellmer, A. (1996). *Finales de partida: La modernidad irreconciliable*. Cátedra.