

ETICA DISCURSIVA, DERECHO Y DEMOCRACIA*

Guillermo Hoyos Vásquez**

“A la auténtica política le es imposible dar un solo paso sin haber rendido antes homenaje a la moral... El derecho del hombre ha de ser guardado como algo sagrado, por muchos sacrificios que ello pueda ofrecer al poder gobernante”
(Kant, *La paz perpetua*)

INTRODUCCION

Hace apenas dos meses se inauguraba en Bogotá el Capítulo Colombia de la Sociedad Internacional para el Desarrollo, SID, con un seminario sobre “Desafíos de la seguridad nacional en América Latina”. Caracterizada la situación al terminar la guerra fría, se consideraron proyectos, naturalmente todos ellos marcados con el signo de la democratización y animados por el rechazo a todo autoritarismo no muy lejano entre nosotros y vuelto a ensayar recientemente. El afán de las tareas de modernización e integración internacional ha puesto de presente como alternativa ineludible: o democracia radical o regreso al autoritarismo.

El análisis no se agotó en la relación causal: fin de la guerra fría y nueva situación internacional. No es sólo la falta del enemigo común, con sus eventuales representantes en casa, lo que debe determinar la nueva agenda: ésta no puede esperar pasivamente a un reordena-

miento después del cambio, sino que debe responder ya a un nuevo sentido del proceso, el de un sistema en “transición”. Este se caracteriza por la interrelación de los avances políticos y la revolución tecnológica, en el marco de una opción general por la democracia política y la economía de mercado; la competencia ya no es ideológica, sino tecnológica, de productividad y comercio; y esta competencia no es entre Estados nacionales, sino entre macroregiones y megapoderes. En el archipiélago mundial, no es sensato permanecer aislado, si se es pequeño, porque se corre el peligro de ser considerado proyecto no viable.

Así que en esta nueva modalidad de postguerra, las tareas nacionales están íntimamente entrelazadas con las internacionales. La nueva agenda cuenta con categorías nuevas: seguridad y equidad económica, los diversos carteles internacionales, equilibrio ecológico, calidad humana concretada como lucha por los derechos humanos, reconocimiento de minorías, rechazo del racismo. En torno a asuntos como éstos, que exigen nuevas formas de legalidad y derecho internacional, se redefine la tendencia a la cooperación regional y se debe redescubrir la convivencia política: ahora ya no girando sólo en torno a la seguridad nacional, sino con capacidad para abordar temas como la pobreza y la modernización, la integración social y el progreso educativo; donde persisten

* Conferencia dictada en el Seminario “Variedades y límites de la Democracia” en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, -UIMP-, Valencia, España, septiembre 6 a 10 de 1993.

** Filósofo, profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional.

fenómenos de violencia guerrillera o se acentúan los del narcotráfico, estos ya no pertenecen al contexto global de la guerra fría, sino que son retos a la legitimidad de la democracia en los respectivos países en íntima relación con su integración internacional.

En esta transición tenemos como latinoamericanos posibilidad de reubicarnos mejor que en la guerra fría: la integración regional puede ser entonces prioritaria, más todavía si se tienen en cuenta características raciales, culturales, espaciales y políticas compartidas. Sobre todo nuestro pasado reciente confirma el descrédito de los autoritarismos y el agotamiento de clases políticas tradicionales, abriendo nuevas perspectivas a una democracia ampliada a todas las esferas de la vida social y a los nuevos movimientos sociales. Claro está que en el momento de las propuestas, los proyectos son diversos.

Para países como Chile se habla de la prioridad del escenario interestatal de integración con base en opciones democráticas. El problema no es la soberanía nacional como defensa territorial, sino la autonomía política, afirmando la democracia como la forma más deseable de organización y cooperación, lo cual no siempre motiva a la identidad nacional. Para países como Brasil se plantean como prioritarios los intereses nacionales, que no pueden subordinarse a los colectivos transnacionales. Pero la soberanía nacional como principio absoluto se define por la democracia, que a la vez depende de la cultura propia y no siempre está libre de particularismos. Algo semejante podría decirse de países como México para los que el liberalismo social como forma democrática de nacionalismo significa modernización en los diversos ámbitos de la vida cotidiana, justicia como equidad y apertura internacional, lo cual no elimina los riesgos del paternalismo. Finalmente países como Colombia, donde estamos estrenando Constitución, ensayan con mayor o menor éxito, compaginar el proyecto ético de la carta fundamental, con las

reformas necesarias para la protección del orden público, la modernización del Estado y de la producción y la apertura económica, corriendo el peligro de todo pragmatismo de corte neoliberal, de confundir legitimidad política con eficiencia.

Estos modelos pueden ser comprendidos mejor con la ayuda de los paradigmas de la actual discusión entre modernidad y posmodernidad: la crítica a la performatividad de los pragmáticos puede hacerse desde el contextualismo comunitarista o desde un renovado universalismo. Como también es válida la advertencia al paradigma republicano de los peligros del nacionalismo, al liberal clásico de su cercanía a la frivolidad y al social liberal de la miopía del Estado benefactor. Una crítica a la modernidad que además de cuestionar la hegemonía de los modelos desarrollistas, terminara por desacreditar toda propuesta colectiva como metanarración, dejando como única opción 'la nueva figura de guerra de guerrillas', las micropolíticas, sólo equivaldría a una legitimación no requerida para el funcionalismo sistémico.

Al analizar estos modelos vale la pena tener presente la invitación que hiciera Gianni Vattimo¹ a reconocer la posmodernidad como "la época de las culturas latinas", después de que "lo moderno estuvo guiado por las culturas anglosajonas". Este "acento latino de la posmodernidad", muy propio de América Latina, tendría que estimular "nuestro empeño ético-político" en la forma de un **pensamiento débil**. Es lo mismo que insinúa N. Lechner²: la heterogeneidad estructural de América Latina, considerada durante años como obstáculo al desarrollo, se puede convertir ahora en nuestro mejor recurso para fomentar una interacción social más densa y rica.

Pienso que un "pensamiento débil" no dogmático en moral y en política tendría que poder articular la democracia en el uso pragmático, ético y moral de la razón práctica, según pro-

1 Gianni Vattimo, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1990, págs. 69-71.

2 Norbert Lechner, *Los patios interiores de la democracia*, Santiago de Chile, Flacso, 1988.

puesta reciente de J. Habermas³, lo que se acerca mucho a la idea de una democracia participativa⁴, que algunos han querido, de acuerdo con la moda, llamar posdemocracia. En esta propuesta tendrían que confluír también las críticas que se hacen hoy a la democracia, antes de que se consume su deslegitimación y el debilitamiento del Estado de derecho⁵. La nueva Constitución de Colombia, julio de 1991, proclama ya en su preámbulo "un marco jurídico, democrático y participativo que garantice un orden político..." y ya desde el primer artículo constituye paradigmáticamente la nación como República "democrática, participativa y pluralista". El objetivo principal de este trabajo es clarificar con la ayuda de la teoría de la acción comunicativa el sentido y los alcances de la democracia participativa.

Quisiera mostrar las relaciones entre democracia y moral por un lado y por otro entre democracia y derecho. En términos generales se piensa que una democracia que no se oriente por la moralidad está en peligro de formalizarse y convertirse en mera estrategia; y una democracia que no reconozca positivamente el sentido del derecho, puede disolverse muy pronto en retórica moralista o anarquista. A estos planteamientos se puede responder con un discurso específico sobre la política que distinga el principio de la democracia de un sentido fuerte de moral y radique a partir de dicha distinción la legitimidad del derecho en su origen en procesos políticos. Esto permite comprender el Estado de derecho como articulación necesaria de la democracia; si se fortalece así la legitimidad del Estado se lo podrá proteger del paternalismo propio de cierto liberalismo social, de la frivolidad del liberalismo clásico y del neoliberalismo y, de lo que es peor, de todos los intereses grupales que amenazan con privatizarlo. Esto compromete un

sentido radical de democracia participativa que se apoya en un uso teleológico ético-político de la razón práctica, que por estar más cercano a una moral comunitarista, exige no perder de vista el horizonte universalista tanto de la moral como del principio mismo de la acción comunicativa.

Para exponer este sentido renovador de la democracia participativa, parto de un recuento de las posibilidades de la acción comunicativa para conformar democráticamente el mundo de la vida social, como se podría comprender a partir de la fenomenología husserliana (I); luego con base en los recientes planteamientos de J. Habermas en *Faktizität und Geltung* (*Facticidad y validez*)⁶ en torno a la filosofía política, se distingue entre moral y derecho, para descubrir la especificidad del principio de la democracia (II). Una reconstrucción discursiva del derecho en sus diversos niveles y formas nos lleva a su génesis lógica en los movimientos sociales y en procesos de participación democrática (III), cuya tematización nos obliga a una valoración más positiva y específica de los principios éticos de la democracia, que la que pudiera seguirse de una moral universalista (IV).

EL MUNDO DE LA VIDA, LA ACCION COMUNICATIVA Y LA DEMOCRACIA

No puedo presentar ahora la teoría de la acción comunicativa en su conjunto. Lo que me interesa es destacar cómo una reconstrucción comunicativa del mundo de la vida pone de manifiesto aquellas características que nos permiten reconocer estructuras democráticas en su constitución originaria; esto hace que el

3 Jürgen Habermas, "Acerca del uso ético, pragmático y moral de la razón práctica", en *Filosofía*, No. 1, Mérida, Venezuela, 1990.

4 José Rubio Carracedo, "De la democracia al corporatismo. Genealogía de una frustración histórica", en *Claves de razón práctica*, No. 33, Madrid, junio de 1993, págs. 54-59.

5 Fernando Morán, "La deslegitimación relativa de la democracia", en *Claves de razón práctica*, No. 33, Madrid, junio de 1993, págs. 10-16.

6 Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung, Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt, a.M., Suhrkamp, 1992.

mundo de la vida sea el contexto de todo el sistema político.

El descubrimiento del mundo de la vida por la fenomenología explícita, sin poder desarrollar en toda su riqueza, la perspectividad en que se me da el mundo, no sólo en situaciones y opiniones diversas, sino en general en la multiplicidad de las culturas. Más aún: esta perspectividad es originaria, es en este sentido necesaria, sin ella no tengo mundo. Esta rehabilitación de la 'doxa' señala ya el camino constructivo genético tanto de las ciencias, como en general de los discursos que pretenden explicar y orientar nuestra situación en el mundo. El reconocimiento de la perspectividad de las perspectivas lleva al fenomenólogo a preguntarse por el sentido de la verdad en las diversas regiones del mundo de la vida.

La contingencia propia de este darse el mundo nos sitúa y ubica antes de toda reflexión, en un horizonte cultural en el cual podemos contemplar "ante todo la diversidad de las naciones, las propias y las ajenas, cada una con su mundo circundante propio, considerado con sus tradiciones, sus dioses, demonios, potencias míticas, como el mundo absolutamente evidente y real. Surge, en este sorprendente contraste, la diferencia entre la representación del mundo y el mundo real y emerge la nueva pregunta por la verdad; por consiguiente no por la verdad cotidiana, vinculada a la tradición, sino por una verdad unitaria, universalmente válida para todos los que no estén deslumbrados por la tradición, una verdad en sí"⁷.

Lo que no puede resolver la fenomenología, así sea el último esfuerzo de la filosofía de la reflexión, es cómo a partir de mi perspectiva, reconozco efectivamente la multiplicidad de perspectivas del mundo de la vida, y cómo precisamente gracias a este reconocimiento de las diferencias, puedo todavía llegar a verdades con pretensiones de validez universal en el ámbito de lo objetivo, lo social y lo personal. Un sujeto que reconoce sus vivencias sólo por-

que le son propias, no puede reconocer él mismo las de otros, sino "como si" fueran las propias. Esto es lo que exige el cambio de paradigma, de la filosofía de la conciencia a la acción comunicativa, de suerte que efectivamente la perspectividad de las perspectivas del mundo de la vida tenga la significación y la fuerza originaria que comporta el lenguaje como expresión pública de vivencias, sentimientos, opiniones, puntos de vista y convicciones.

De esta forma la acción comunicativa me permite en un primer momento, el de la comprensión de otras perspectivas de mundo, de otras culturas y formas de vida, reconocer la contingencia y la facticidad de mis puntos de vista, abrirme a la multiplicidad de lo diverso y aceptar la heterogeneidad de posiciones, visiones del mundo y concepciones del bien. La posibilidad de comprender a otros implica mi auto-reconocimiento. Pero comprender a otros no significa tener que estar de acuerdo con ellos.

¿Es posible ahora obtener algo menos relativo y contingente? Una racionalidad comunicativa pretende poder avanzar con base en razones y motivos y lograr acuerdos tanto en lo relacionado con el mundo objetivo, la cultura y la ciencia, como con el mundo social, la moral, la política y el derecho. Se trata de dos usos del lenguaje: si en un primer momento se amplía el horizonte de comprensión, la tolerancia y el pluralismo, en el segundo momento se gana la posibilidad del consenso, en el cual se articula un enriquecimiento cognitivo con una motivación vinculante de interacción social: como posibilidad de solución de conflictos, generados en la heterogeneidad, y como instrumento de coordinación de acciones comunes. El acuerdo que se logra pasando por el reconocimiento de las diferencias es el sentido fuertemente positivo de la racionalidad comunicativa y el que da validez y vigencia a las normas que de allí puedan seguirse, y estabi-

7 Edmund Husserl, "La filosofía en la crisis de la humanidad europea" en *Filosofía como ciencia estricta*, Buenos Aires, Nova, 1981, págs. 135 y ss.

lidad a los procesos sociales que se regulen por dicha normatividad. Pero esta inclinación al consenso no puede ser urgida en deterioro de las manifestaciones del conflicto en los múltiples movimientos sociales, cuyo potencial comunicativo amplía el ámbito político. La democracia participativa se legitima, si antes que consensos, busca el compromiso de los agentes sociales en la solución de los conflictos y en la realización de las tareas, valiéndose para ello de las herramientas jurídicas.

Nos encontramos pues ante un caso especial de acción estratégica, la construcción y utilización de un instrumento, el jurídico, con base en acción comunicativa, pero con su propia racionalidad, la legal, la cual como producto de acuerdos da estabilidad relativa a los acuerdos mismos, así para ello haya que acudir a la coacción. En especial el derecho sirve para vincular a procesos comunicativos mundovitales, sistemas con racionalidad funcional no comunicativos, que amenazan con colonizar el mundo de la vida, como son el poder, la administración y la economía. La legitimidad de tales estrategias se garantiza por los procesos que las generan y establecen; su validez y vigencia exigen conservar el vínculo necesario comunicativo entre el producto, la ley, y los procedimientos democráticos que la sancionan. Es importante destacar esta función de transformador que cumple el derecho, como lenguaje abierto por un lado al mundo de la vida social y por otro al mundo regulado sistémicamente, cuyos códigos sólo son sensibles a mensajes con contenido normativo, si vienen traducidos al lenguaje del derecho⁸.

La teoría de la acción comunicativa como reconstrucción reflexiva del mundo de la vida social puede, sin acudir a ficciones como tienen que hacerlo las teorías contractualistas, mostrar el fundamento discursivo de la coordinación social, así éste se piense en la forma originaria de un contrato; pero también puede dar razón del sentido específico positivo del de-

recho, sin tener que considerarlo restricción de la libertad, como fruto de la democracia. De esta forma la racionalidad comunicativa pretende poder solucionar las relaciones entre autonomía personal y social, mostrando la articulación necesaria de la autonomía subjetiva en la comunicación, cuyo resultado es la autonomía política, fuente de todo derecho. En la comunicación intervienen individuos, sin perder su identidad, con sus propias vivencias y razones para ejercer y buscar en ella lo que puede ser común a todos. Así la teoría de la acción comunicativa tiende el puente entre la filosofía moral y la filosofía política para comprender el derecho como sistema empírico de acción, sin el cual las ideas filosóficas sobre la sociedad se quedan vacías⁹.

LA RELACION ENTRE DERECHO Y MORAL

El análisis de las estructuras comunicativas del mundo de la vida y las posibilidades que ellas ofrecen para llegar a acuerdos vinculantes en la vida social permite mostrar que tanto la moral como el derecho se fundan originariamente en dichas estructuras: el derecho no requiere la mediación de la moral, no se deduce de ella. Si bien el derecho no debe contradecirse con la moral, esto no significa que para su constitución baste sólo con esta no contradicción.

Las relaciones tradicionales del derecho con la moral no implican el que la democracia sea mera aplicación de la moral al ámbito de la política, como pudiera desprenderse de la filosofía de Kant. Esto lleva a una confusión entre normas morales y leyes, que impide la clarificación del sentido moderno del derecho y de su significación constructiva para la sociedad civil. Se trata de liberar de tal forma la política de la moral, que el principio de la democracia explique suficientemente el sentido procedimental del derecho. Dicho principio puede ser relacionado entonces con el uso ético-político

8 Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung...*, pág. 78.

9 Idem, pág. 90.

de la razón práctica, que no es lo mismo que el uso moral.

Al plantearse la necesidad de diferenciar entre el principio moral y el principio del derecho, conviene sobre todo mostrar qué se pretende obtener con esta distinción y luego ver cómo se logra y con qué costos. Con la distinción se busca desarrollar un discurso independiente, específico, ético-político acerca de la democracia y del derecho. Esta concepción de política parte del reconocimiento, con base en la racionalidad comunicativa, del sentido positivo de una racionalidad estratégica, que se comprenda como concreción eficaz de procesos discursivos.

La distinción ayuda a comprender cómo el principio de la democracia es el "procedimiento de constitución legítima del derecho"¹⁰. Para la democracia sólo pueden reclamar legitimidad las leyes, que al establecerse legalmente en un proceso discursivo pueden encontrar acuerdo entre los asociados. Mientras el principio moral opera en el nivel de una racionalidad **interna** de las normas, el de su validez universal y categórica, el principio de la democracia se ocupa de la institucionalización **externa** de las normas: es decir de todo aquello que tiene que ver con los presupuestos y desarrollos discursivos de los acuerdos, a partir de los cuales se establecen leyes, se las hace aceptables y viable su cumplimiento.

La diferencia entre moral y derecho se ve más claramente si se considera el carácter como de "artefacto"¹¹ de las normas jurídicas. No son sólo el producto positivo de procesos democráticos, sino que tales procesos están normados por productos de esa misma clase. "Con el sistema jurídico se debe crear al mismo tiempo el **lenguaje**, en el cual se pueda entender una comunidad como asociación voluntaria de miembros jurídicamente iguales y libres"¹².

Precisamente al ganar la diferencia entre moral y derecho, se puede caracterizar mejor el aporte positivo del derecho con respecto a la conformación, estabilidad y organización de la sociedad, ya que él llega a aspectos de las relaciones sociales, de los cuales la moral, en su universalidad y formalismo, forzosamente tiene que abstraer. El derecho puede ser comprendido como una ayuda a la sociedad en las tres dimensiones, en las cuales la moral necesariamente permanece ambivalente: en la cognitiva, en la motivacional y en la institucional organizacional¹³.

Desde el punto de vista del conocimiento, tanto los procesos legislativos, como la interpretación y la práctica jurídica aclaran situaciones y caracterizan acciones en un nivel al cual no llega la moral. En general los procesos políticos que preceden a las decisiones jurídicas aportan un cúmulo de información, del cual prescinde la moral. Motivacionalmente el derecho es una ayuda tanto desde el punto de vista de la fijación de expectativas, como desde el de la exigibilidad. La moral en cambio permanece en un nivel tan general de responsabilidad, que sus resortes motivacionales no son siempre los más vinculantes. Finalmente, el derecho permite organizar mejor la acción social en ámbitos en los que la moral es discrecional: por ejemplo, de qué manera se puede ser más eficaz en el cumplimiento de la norma moral de la ayuda al prójimo? De esta forma el derecho no sólo llega a niveles de comprensión y acción a los que no puede llegar la moral, sino que es "instrumento" de efectividad de la moral. Para esto se vale de instituciones con reglamentos precisos, objetivos determinados y funciones claras. Este es el sentido de la complementariedad entre moral y derecho¹⁴.

Pero si la independencia del derecho con respecto a la moral, pudiera parecer un voto de confianza al funcionalismo, que propone la po-

10 Idem, pág. 141.

11 Idem, pág. 142.

12 Idem, pág. 143.

13 Wolfgang Wieland, *Aporien der praktischen Vernunft*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1989.

14 Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung...*, págs. 147-149.

sitivización del derecho, pensamos que es posible fundamentar su normatividad, sin tener que regresar a la moral: en el uso ético-político de la razón práctica, al cual corresponde, no en sentido moral sino social, responsabilidad civil y solidaridad. La crítica al positivismo, al realismo jurídico o a la teoría de sistemas no tiene que recurrir inmediatamente a la moral. Por el contrario, una reconstrucción discursiva de su génesis basta para explicitar el sentido de la normatividad del derecho basada en su constitución intersubjetiva y en las condiciones éticas de la democracia.

Veamos cómo se establece la diferencia entre moral y derecho. En lugar de considerar el derecho como fundado directamente en el sujeto moral, se busca una concepción de autonomía tan general que nos permita explicar la autonomía política, origen del derecho, como ejercicio público de una autonomía subjetiva, que a la vez, sólo se realiza en interacción social. El sentido general de autonomía se expresa en un principio discursivo universal, a partir del cual se pueden desarrollar en su especificidad la moral y la democracia como proceso fundacional del derecho. Este principio reza así: "Sólo 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"¹⁵.

Se trata de comprender este principio discursivo en toda su generalidad, como garantía de imparcialidad previa a toda discusión acerca de la moral o del derecho. No se lo puede identificar de inmediato con el principio de la moral comunicativa, porque entonces todo tipo de fundamentación discursiva del derecho, sólo sería una aplicación de la moral: un nuevo moralismo en política. Lo característico del derecho moderno es poderse fundamentar y desarrollar sus propiedades independientemente de la moral. Esto se logra gracias a que el principio discursi-

vo no es el mismo principio moral como tampoco el de la democracia. Se articula como argumentación moral cuando se usa para normas de comportamiento que regulan intrínsecamente interacciones simples en un círculo ilimitado de personas. Pero si se trata de normas de acción más concretas y complejas, que pueden darse en forma de derecho y que están relacionadas con asuntos públicos, entonces el principio discursivo se usa en diversos procedimientos democráticos, para validar tales formas jurídicas¹⁶. Por ello el derecho no se refiere a una voluntad absolutamente libre como en la moral, sino a un libre albedrío, a cierta voluntariedad relativa a las circunstancias de la norma. Esta tiene que ver con situaciones externas, sociales, en las que se relacionan personas; y finalmente goza de la posibilidad de imponerse coactivamente¹⁷.

Una vez establecida la diferencia entre moral y derecho, y entre la reconstrucción del principio de la moral y del principio de la democracia a partir del principio discursivo general, se pueden volver a plantear sin peligro de confusión las mutuas relaciones:

La moral es criterio fundamental de discernimiento entre lo correcto y lo incorrecto: debe por tanto ocupar lugar privilegiado en los procesos de formación y de comunicación pública. Por otro lado la mayoría de los contenidos de los que se ocupa la moral (asesinatos, secuestros, robo), pasan al código jurídico para ganar en él otros tipos de validez, pero este traslape no significa una remoralización del derecho. De igual manera tanto el sistema de los derechos fundamentales, igualdad de libertad personal, libertad de asociación, exigibilidad de defensa de los derechos, como los principios constitutivos del Estado de derecho pueden ser objeto de la moral y del derecho, por lo que a ellos subyace el mismo principio discursivo, lo que permite que se entrecrucen sus contenidos¹⁸. Más aún, se puede aceptar que más allá

15 Idem., pág. 138.

16 Idem., pág. 196.

17 Idem., pág. 136.

18 Idem., págs. 252- 253.

de la necesidad de que las reglas jurídicas no contradigan las normas morales, se da una primacía heurística de los discursos morales, una especie de horizonte de universalidad en el que se tienen que enmarcar y en el que son criticables las opciones políticas partidistas o nacionales, contextualizadas y circunstanciales. Pero nada de esto significa "que los discursos jurídicos puedan ser concebidos como partes de argumentaciones morales"¹⁹.

La independencia de las relaciones entre democracia y derecho con respecto a la moral, permite valorar la legitimidad de las normas jurídicas, a partir de una teoría discursiva del derecho, por lo razonable del procedimiento democrático que sustenta la legislación. Este proceso es mucho más complejo que el de la simple argumentación moral. Esta se reduce en todos los casos a la aplicación discursiva del principio de universalización, a saber: "en lugar de proponer a todos los demás una máxima como válida y que quiero que sea ley general, tengo que presentarles a todos los demás mi máxima con el objeto de que comprueben discursivamente su pretensión de universalidad"²⁰. En cambio el procedimiento jurídico es más complejo, cuenta con mediaciones como la disponibilidad, pertinencia y relevancia de las informaciones, la equidad en la interpretación de las situaciones, lo convincente de las razones, lo razonable de las decisiones, lo auténtico de las valoraciones, la justeza de los compromisos, etc. Todo esto debe ser incorporado en los procesos democráticos²¹.

Si se toma en serio la diferenciación entre derecho y moral a partir del principio discursivo general, especificado de manera diferente de acuerdo con las respectivas formas de normas de acción, se logra una moral para interacciones informales entre personas naturales y, como complementario, un derecho para relaciones entre personas jurídicas portadoras de derechos. "El sistema de los derechos, que asegu-

ra simultáneamente la autonomía privada y pública de los asociados, es interpretado y conformado en el proceso democrático de la legislación y en el proceso de la aplicación imparcial del derecho"²². Esta concepción discursiva del derecho en sus diversos procesos y formas acentúa su independencia frente a la moral y al mismo tiempo su normatividad, fundada en su origen democrático y legitimada en formas jurídicas. Por ello los discursos jurídicos no sólo se refieren a normas, sino que en su misma racionalidad pertenecen a un sistema de derecho estructurado comunicativamente.

Con esto debería quedar claro el sentido positivo del derecho, como construcción social para dilucidar conflictos que se presentan ineludiblemente, a pesar de la moral, y para afrontar tareas necesarias, más allá de la normatividad moral. Si el derecho necesita de la democracia, la democracia necesita del derecho. Precisamente esta concepción constructiva comunicativa del derecho da valor a la democracia como procedimiento. Estaríamos ante una especie de "instrumento" y "estrategia", que son necesarios para motivar y unir fuerzas para bien de la sociedad, en un sentido de teleología, que complementa el sentido absoluto de la moral. Pues bien, este "más" de lo jurídico político con respecto a la moral es lo que permite reconstruir la democracia participativa como forma de organización política, "buena para" fomentar la autodeterminación y la realización de la persona, la justicia como equidad y la utopía liberal, que no renuncia a disminuir los sufrimientos de los asociados y a suprimir definitivamente las humillaciones de unos a otros.

En las democracias modernas se puede ganar la participación ciudadana en la conformación de la sociedad, al distinguir el sentido de política y derecho, de un sentido fuerte de moral, para encontrar el fundamento mismo de los derechos en sus propios autores, los ciudadanos en acción comunicativa y en movimientos

19 Idem., pág. 283.

20 Jürgen Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Península, 1985, pág. 88.

21 Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung...*, pág. 286.

22 Idem., pág. 287.

sociales: esto hace de la democracia la manera más legítima de hacer política.

Esto sin embargo no significa desvincular totalmente la política de los temas de la moral y mucho menos de la actitud fundamental de responsabilidad. La razón práctica no se agota en el uso moral referido a lo universal y absoluto de las relaciones humanas; en su uso ético nos habla de normas orientadas a lo concreto en relación con el bienestar de una nación. Si los principios generales de la moral, como fundamentos de una sociedad justa, han de ser tenidos como normas, es necesario que realmente motiven, como valores para una sociedad determinada. Pero esto solo es viable si como complemento del principio universal de la moral, se recupera un sentido más contextualizado de razón práctica, que pueda motivar a una sociedad concreta. Esto lo logra la democracia participativa, cuyo sentido de responsabilidad se enmarca sí en el horizonte de la moral, pero en su especificidad, se orienta a las necesidades de una nación en vías de realización de un proyecto histórico (la constitución de un pueblo) mediante el compromiso de los ciudadanos.

Es necesario ahora, una vez establecida la diferencia entre moral y derecho, explicitar lo que significa una comprensión discursiva del derecho, para ver cómo la soberanía popular se articula en procedimientos democráticos, en los cuales a la vez se asumen los derechos humanos, no como propiedades del hombre genérico, sino como competencias que han de ser desarrolladas para que sean realidad: ese desarrollo es precisamente la conformación de una sociedad democrática y de un Estado de derecho democrático. Así se interrelacionan los derechos humanos y la soberanía popular, dos ideas íntimamente ligadas en el concepto mismo de democracia, aunque no siempre comprendidas en su complementariedad originaria. Esta vinculación de autonomía subjetiva y autonomía política, de autodeterminación personal y autorealización solidaria constitu-

ye, sin agotarse en ella, la legitimidad del Estado y del derecho, "instrumentos" no sólo para impulsar el desarrollo material del mundo de la vida, sino para estabilizar el respeto por los derechos humanos y el compromiso con el "proyecto ético" por excelencia, la constitución de una nación. Este sería el sentido positivo de la relación del Estado con la sociedad civil, criterio de evaluación de políticas y gobiernos concretos.

RECONSTRUCCION DISCURSIVA DEL DERECHO Y DEMOCRACIA PARTICIPATIVA

Aquí no es posible detallar cada una de las formas del derecho y los procesos que las sustentan y desarrollan. Baste una breve caracterización de las más importantes para ganar una comprensión procedimental del derecho, como resultado de procesos democráticos. Pero como estos procesos articulan la "soberanía popular", es decir, son atribuciones de un poder del pueblo, es necesario mostrar cómo este poder se teje con carácter fundacional, constitucional, como poder comunicativo, según la concepción de H. Arendt: "el poder sólo aparece allí y donde los hombres se reúnen con el propósito de realizar algo en común, y desaparecerá cuando, por la razón que sea, se dispersan o se separan". Esto constituye "la sintaxis del poder: el poder es el único atributo humano que se da en el espacio secular interhumano gracias al cual los hombres se ponen en relación mutua, se combinan en el acto de fundación en virtud de la prestación y cumplimiento de promesas, las cuales, en la esfera de la política, quizá constituyen la facultad humana superior"²³. El poder comunicativo, no la libertad subjetiva, como síntesis de perspectivas y propósitos, constituye algo nuevo: un espacio y un estilo político en el que puede construirse el derecho como objetivación de voluntades puestas de común acuerdo acerca de determinados fines. La democracia es la síntesis del principio discursivo con la forma del derecho. Esto constituye "una génesis lógica de de-

rechos, que se deja reconstruir progresivamente²⁴.

Según esto el principio discursivo se articula en la libertad no sólo desde el punto de vista privado; también en lo público, donde se expresa el sentido de un proyecto de vida de quienes han decidido convivir orientados por leyes constituidas con base en acuerdos mínimos. Los derechos humanos fundamentales, si se reconstruyen como competencias, y la autonomía pública que funda el Estado de derecho no son realidades independientes, se determinan recíprocamente. Por ello las instituciones jurídicas democráticas se debilitan sin ciudadanos formados en cultura política capaces de ejercer sus derechos.

Una cosa es el sistema de derechos y otra la legitimidad del poder para organizarlos, defenderlos y fomentar su realización. Es necesaria por tanto una fundamentación discursiva del Estado de derecho y sus instituciones y una justificación pública de las acciones del Estado, como ejecutorias de derechos. Pero precisamente la íntima relación entre derecho y poder político es la que posibilita la manipulación de aquél por intereses parciales. Ello hace necesario que el Estado de derecho y sus instituciones se legitimen en un derecho, cuyo origen esté en una auténtica participación democrática, y que los usos del derecho sean aceptados por corresponder a las expectativas de los ciudadanos. Una reconstrucción comunicativa del derecho permite mostrar cómo en el desarrollo democrático de la soberanía popular confluyen los derechos subjetivos de libertad y asociación con los aspectos objetivos de institucionalización de prácticas de autodeterminación de los ciudadanos. El poder comunicativo origina el derecho legítimo y éste a la vez regula la transformación de dicho poder en decisiones administrativas.

Se trata de caracterizar el sentido de los procesos democráticos que mejor canalicen el poder comunicativo: la institución del parla-

mento y sus procedimientos, el pluralismo político, la garantía de una opinión pública informada y autónoma, la competencia limpia de los partidos, las prácticas electorales, la separación entre sociedad y Estado, la diferenciación de instancias y funciones (legislativa, judicial y ejecutiva), la regla de las mayorías, etc. Mediante la regeneración discursiva, según el caso, de todos estos componentes de la democracia se pueden conservar los principios del Estado de Derecho como fuerza del proceso de autorealización de ciudadanos libres e iguales, al adaptarse sus aplicaciones a los intereses, motivos y actitudes de los asociados.

Esto tiene como consecuencia la vinculación del sistema de derecho en general, tanto el legislativo, como el judicial y el ejecutivo-administrativo, al poder comunicativo, para mantener al derecho libre de privilegios particulares. El sistema de derecho se regenera con la vigorización del poder comunicativo. La soberanía del pueblo se va realizando mediante procesos discursivos, cuyo origen es un público independiente: sus decisiones pueden tomar forma de derecho con base en acuerdos democráticos, asumidos por legisladores con responsabilidad política. Esto no significa reprimir el pluralismo en favor de las mayorías. La democracia participativa se nutre de un sentido de lo razonable, anclado en la estructura comunicativa de lo público, el cual no otorga a ningún consenso fuerza legitimadora, si no se reconoce cuestionable por otras opciones libertarias. "En el vértigo de esta libertad no hay ningún punto fijo más que el del mismo proceso democrático, un proceso, cuyo sentido ya está implícito en el sistema de derechos"²⁵. Se trata de una comprensión participativa de la democracia, casi que fin en sí misma, por cuanto su finalidad no es el desarrollo del mercado y de la economía, sino la construcción de una sociedad pluralista, en la que las diferencias, los disensos, los anarquistas, también puedan solucionar problemas, proponer nuevas concepciones sociales y acciones alternativas. Por eso

24 Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung...*, pág. 155.

25 Idem., págs. 228- 229.

la democracia participativa privilegia la multiplicidad de formas asociativas, cuyos objetivos todavía no han funcionalizado la participación de los ciudadanos a fines demasiado lejanos de la misma sociedad civil²⁶.

Pero esto no equivale al fundamentalismo de movimientos sociales, que se autocomprendieran como crítica permanente al sentido mismo de democracia: ésta sería una opción más por "diversas formas de lucha" que de "participación". Por ello la tarea fundamental de la democracia participativa es precisamente conservarse abierta a los más diversos movimientos sociales, para que encuentren en ella su mejor articulación. Una comprensión discursiva de la política, como política deliberativa, insiste en que la formación de la voluntad general no gana su fuerza legitimadora de la convergencia dada por tradiciones o por convicciones no cuestionables; la democracia participativa se apoya más bien en las posibilidades de construir acuerdos con base en la interrelación de las diversas formas de acción política: tanto las establecidas oficialmente, como las informales de los nuevos movimientos sociales, cuyo escenario de influjo más que la política tradicional es un espacio público más abierto.

Habermas entiende por lo **público**²⁷ aquello que Kant señalaba como principio trascendental de la democracia. Se trata de un sentido de opinión pública correspondiente al tejido de las relaciones comunicativas del mundo de la vida; allí se dan momentos más intensos como reuniones, asambleas, manifestaciones, etc., que se realizan en espacios abiertos como foros, escenas, teatros, etc. Las redes de lo público se extienden al ámbito potencial de lectores, oyentes, espectadores y participantes en general.

La comunicación se concentra a veces en torno a determinados contenidos y decisiones, lo que

hace que en el espacio público se diferencien los ciudadanos del común, de intelectuales y dirigentes, respetados por su visión de los asuntos generales y por su capacidad de explicarlos en un lenguaje público. La opinión pública, que como puede ser manipulada por los medios, también puede ser orientada por ellos, es un potencial político de influjo en el comportamiento electoral y en las corporaciones públicas, organismos de gobierno e instancias judiciales; es un poder con respecto a los electores y a los elegidos. Pero el influjo depende de la comunicación efectiva: el público puede ser convencido de la importancia de los temas mediante un lenguaje comprensible, capaz de motivar el compromiso de las mayorías. Un público bien formado no será comprado, ni presionado: sabrá detectar la veracidad y capacidad de sus dirigentes y su compromiso con la comunidad.

Esto nos lleva a caracterizar el sentido que se da hoy al término "sociedad civil"²⁸, en íntima relación con el de los "nuevos movimientos sociales". La sociedad civil no es la sociedad burguesa de la tradición liberal, conformada sólo en función del trabajo y el mercado. Su núcleo está formado más bien por organizaciones no gubernamentales y no interesadas primordialmente en asuntos económicos: son asociaciones y movimientos relativamente espontáneos que descubren los problemas más sensibles en diversos estratos de la sociedad y les dan relevancia política. Por ello su fortalecimiento no va en contra de la democracia²⁹. Se trata de un estilo asociativo para manejar asuntos de interés general en un espacio público cada vez más complejo, que se vigoriza en el tejido de diversas perspectivas. Es una reserva de opiniones y participantes que proceden de círculos privados pero se potencian frente a intereses generales e influyen así en los mismos medios de comunicación y en la esfera política.

26 Idem., pág. 620.

27 Idem., págs. 435 y ss.

28 Idem., págs. 443 y ss.

29 Fernando Morán, op. cit.

La sociedad civil tiene una conformación radicalmente pluralista, la cual fortalece las estructuras del mundo de la vida, diversificando las formas de organización social. El poder comunicativo que la anima es origen de la democracia participativa y fuente de legitimidad del Estado de derecho. Esto permite que las relaciones entre sociedad civil y política puedan ser desarrolladas con realismo: no se puede confiar sólo en el poder de los discursos informales, de los movimientos de protesta y de las políticas alternativas, sino que hay que intentar articularlos en las formas de la democracia participativa para influir en los partidos, en los órganos de decisión y en el gobierno mismo.

Pero este reconocimiento de sus límites no significa que la sociedad civil deba silenciarse. A veces los asesores del Estado piensan que su lógica tecnocrática supera la opinión pública: esto parece ahorrarles el esfuerzo de interpretar las necesidades del pueblo para hacer comprensibles a la gente las medidas de su gobierno. Este sería sólo uno de los muchos casos de conflicto entre sociedad y Estado. El caso extremo es el de la desobediencia civil, que ciertamente exige un fuerte grado de explicación pública, en lo cual consiste su fuerte poder comunicativo. Estos actos de violación simbólica de lo establecido son la expresión de protesta contra decisiones que, según los desobedientes, así sean legales, no responden a los principios en los que se basa el orden social. Tales protestas, asumidas en actitud ética, se dirigen a los que gobiernan para que revisen la legislación y al mismo tiempo apelan a las ideas de los derechos fundamentales, a la legitimidad democrática y a la sensibilidad moral de las mayorías. "La desobediencia civil es pues un medio de reafirmar la vinculación entre la sociedad civil y la sociedad política..., cuando los intentos legales de fortalecer la influencia de aquélla en ésta han fracasado y se han agotado otros medios"³⁰.

En la desobediencia civil se manifiesta la conciencia de poder de la sociedad para presionar el sistema político de suerte que tenga en cuenta las situaciones conflictivas y las soluciones de acuerdo con los principios fundamentales de la constitución política. Esta es un proyecto, en cuya realización progresiva está comprometida la sociedad civil mediante reformas al mismo derecho. Su poder político se manifiesta más radicalmente en los nuevos movimientos sociales: ecologistas, feministas, cívico-populares, barriales, campesinos, etc. Estos movimientos buscan redefinir lo público, crear nuevos valores e imaginarios, renovar solidaridades, recrear la cultura política en niveles todavía no colonizados por el clientelismo tradicional o por el Estado paternalista. La desobediencia civil en la que pueden desembocar estos movimientos no siempre se queda en la denuncia simbólica, sino que tiene a veces carácter reivindicativo, como por ejemplo en el caso de toma de tierras: es la exigencia de hecho de lo equitativo frente a lo formalmente legal. Esto hace que muchos movimientos sociales sean criminalizados por los tradicionalistas como causantes del desorden, de la violencia y como forma ilegítima de participación ciudadana. La respuesta siempre tendrá que ser la explicación pública del comportamiento no legal.

¿Cuál es el sentido de las relaciones entre sociedad civil y Estado en el contexto de una democracia participativa? Habermas, cuya argumentación hemos intentado reconstruir hasta aquí, hace cinco años había escrito que el poder comunicativo sitia, sin pretender tomárselo, el sistema de gobierno³¹. Ahora piensa que la metáfora puede llevar a confusiones, pues si bien las intenciones de una opinión pública crítica, con pretensiones de participación política, no son tomarse el poder, tampoco pueden ser únicamente sitiar al Estado cual fortaleza inexpugnable. La metáfora y su aclaración ayudan a comprender en qué sentido las estructuras comunicativas de la sociedad

30 A. Arato y J. L. Cohen, *Civil society and Political Theory*, Cambridge, Mass, 1992, págs. 587 y s.

31 Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung...*, pág. 626.

civil son recurso de legitimidad para la conformación democrática del Estado de derecho.

Para esto propone Habermas un **paradigma procedimental del derecho**, que equivaldría a la concepción de sociedad subyacente a los diversos modelos de democracia: la sociedad compuesta por individuos autónomos del liberalismo clásico, la integrada por personas cuyo desarrollo material y social es responsabilidad del Estado, la constituida cultural y políticamente por los valores de un republicanismo tradicionalista. Frente a estas ideas de sociedad, se opta más bien por un paradigma procedimental: éste sintetiza los elementos normativos de la teoría discursiva del derecho con los aspectos empíricos de una concepción comunicativa de la sociedad. En otras palabras, si el estilo comunicativo del mundo de la vida permite solucionar conflictos y llegar a acuerdos para desarrollar determinadas tareas, reconociendo el derecho fundamental de la diferencia y la posibilidad de asociación de las personas, este mismo estilo puede constituirse en paradigma para el todo social. Entonces es posible reconstruir la génesis radicalmente democrática de las relaciones entre sociedad y Estado en la interrelación entre poderes legalmente constituidos y formas no institucionalizadas de soberanía popular. El sistema jurídico no se debe sólo a las fuerzas del mercado, ni a las políticas de bienestar; su legitimación radica sobre todo en el poder comunicativo generado por múltiples interacciones sociales en las que se teje la sociedad civil en el espacio público. Su influjo en las diversas instancias del Estado se logra mediante la participación ampliada de los ciudadanos, la función crítica de partidos independientes y el poder de medios de comunicación autónomos. La despolitización del público se evita gracias a elementos plebiscitarios, procedimientos de consulta popular, políticas de descentralización, renovación de procesos electorales, etc. Es urgente que el público efectivamente influya con su sentido común y su fuerza motivacional en todas las órbitas del sistema político,

confiriendo autoridad al legislador, controlando al ejecutivo y exigiendo una justicia más equitativa y pública³².

CONCLUSION: DEMOCRACIA PARTICIPATIVA Y ETICA DISCURSIVA

El paradigma procedimental, como impronta de una democracia participativa, tiene una normatividad más fuerte que la teoría liberal clásica o neoliberal contemporánea, más formativa que el liberalismo social, pero más débil que el modelo republicano. En él hay elementos de todos estos paradigmas, como hemos podido mostrarlo: el reconocimiento del Estado de derecho como forma adecuada de organización social, el ejercicio de derechos como proceso fundador de instituciones democráticas y la opción ética por una forma de vida autónoma privada y pública. Para una teoría discursiva el progreso político radica sobre todo en la competencia comunicativa de los ciudadanos y en el aprendizaje de procedimientos de organización en el ámbito de la política, la economía y la administración.

Pero si en el paradigma procedimental todo se reduce a la forma de la comunicación, entonces se carece de aquello "substancial" que permita plantear cuál es la sociedad deseable. El dilema es: formalismo procedimental o comunitarismo. Antes de discutirlo habría que resaltar lo mucho que se gana con la propuesta de democracia participativa: ésta no es sólo el procedimiento para establecer las mayorías en torno a los acuerdos que legitimen el derecho, sino el espacio para que se articulen los conflictos, se desarrollen los movimientos sociales, se fortalezca la opinión pública y en una palabra se inventen las diversas formas de participación ciudadana, que permiten recrear la complementariedad entre sociedad y Estado. Con esto se amplía el sentido de participación para relativizar el directivismo del Estado, su superespecialización y la conse-

32 Idem., págs. 532-533.

cuenta juridización de la sociedad. Sobre todo se hace frente a quienes privatizan lo público: el paramilitarismo y la privatización de la justicia, la corrupción y la deslegitimación de la política y el mismo terrorismo de Estado como "ejercicio criminal del poder supremo del Estado, sin estar sometido a control alguno, mediante un sistema organizado y alentado desde sus estructuras para el logro de sus fines"³³. Si el derecho requiere de la democracia para no positivizarse, para ganar su auténtica racionalidad, la democracia requiere del derecho, no sólo en aspectos de legitimidad procedimental, sino sobre todo como articulación necesaria de procesos y de acuerdos.

La concepción participativa de la democracia no identifica la legitimidad de las instituciones con su eficiencia en la solución de asuntos relacionados con la seguridad y el bienestar. Si bien un uso pragmático de la razón práctica es necesario para un desarrollo material del mundo de la vida, es su uso ético y moral el que reconstruye la solidaridad y la equidad como fundamento de la sociedad. La solidaridad se vale también del derecho para realizar progresivamente las tareas, proyectos y "utopías" de la constitución de una nación: "las fuerzas de la solidaridad social no se pueden hoy regenerar sino en las formas de prácticas de autodeterminación comunicativa"³⁴. En este punto parecen coincidir hoy Habermas y Rorty, quien enfatiza: "La solidaridad tiene más bien que ser construida a partir de pequeñas piezas, que ser encontrada, como si ya estuviera esperando a ser reconocida en la forma de un protolenguaje en cuanto lo oyéramos"³⁵.

De acuerdo con la distinción entre moral y derecho, la solidaridad más que una categoría moral, deducible de un macroprograma, es aquel acontecer sociopolítico, en el que se reconoce el principio discursivo de la democra-

cía: su fuerza integradora se teje de momentos comunicativos cotidianos, opinión pública, procesos de participación ciudadana, movimientos sociales, medios jurídicos, instituciones, etc. Se busca una sociedad capaz de organizarse democráticamente con una constitución, que no sólo es fundación sino también proyecto de autorealización, con procedimientos democráticos y autodeterminación de la sociedad civil desde sus orígenes en el mundo de la vida: para no vivir en función de la política institucionalizada, los ciudadanos recrean más acá de ella el principio de la democracia como solidaridad y equidad.

Para llegar hasta aquí se ha partido de una distinción fuerte entre moral y derecho, es decir entre el principio de la moral y el principio de la democracia. ¿Pero entonces de qué índole es el principio de la democracia: es moral también? Como reclama Laporta la legitimidad del derecho hace necesaria "la apelación a ciertos derechos básicos de los individuos concebidos como derechos morales anteriores al sistema de normas jurídicas". Dichos derechos básicos "constituyen un núcleo de identidad personal y moral que ni el proceso político ni las normas jurídicas están éticamente autorizados para ignorar"³⁶.

A estos reclamos responde Habermas con el principio discursivo de toda normatividad. Pero este principio sólo se legitima, como lo ha explicitado recientemente Ch. Larmore, si "la identidad entre destinatario y autor del derecho", que se requiere para el principio discursivo, "descansa sobre un principio moral fundamental, que se debe asumir como ya válido: nadie debería ser obligado con violencia a someterse a normas de acción, si no le es posible ver razonablemente su validez"³⁷.

33 M. C. Caiati y D. Frontalini, *El mito de la guerra sucia*, Buenos Aires, Editorial CELS, 1984, pág. 83.

34 Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung...*, pág. 536.

35 Richard Rorty, *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge, Cambridge University Press. Versión castellana "Contingencia, ironía y solidaridad", Buenos Aires, Paidós, 1989-1991, pág. 94.

36 Laporta en Victoria Camps, *Historia de la ética*, 3 tomos, Barcelona, Crítica, 1989, pág. 292.

37 Ch. Larmore y otros, "Symposium zu Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung", en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlín, Bd. 41, Nr. 2, 1993, págs. 326-327.

El poder no violento de la comunicación, su no coactividad por medios distintos a la comunicación misma, su capacidad de reconocer reciprocidad y construir solidaridad antes que presionar estratégicamente las relaciones cotidianas, sería el punto de partida de todo el análisis, inclusive de aquel que reconoce al mismo derecho como acción estratégica legítima. Pero entonces si el principio normativo de la democracia no es directamente la moral, ni menos aún la eficacia, sólo queda en el medio precisamente el uso ético de la razón práctica. Lo ético político del discurso de la democracia participativa y del derecho no es lo mismo que lo moral, pero tampoco es simplemente la eficiencia. ¿Estaremos en presencia de una concesión de la ética discursiva a morales comunitaristas, contextualistas, inclusive de raigambre republicana?

La democracia participativa tiene el sentido no sólo de una práctica política, sino que ella misma como procedimiento es una especie de ideal social, frente al liberalismo clásico, al liberalismo social o al republicanismo comunitarista. La sospecha es que este paradigma procedimental para no ser puramente formal, tiene que apoyarse en el contextualismo, puesto que toda acción comunicativa se desarrolla en la tensión entre "facticidad y validez": la facticidad del lenguaje y la validez que se va consolidando con base en razones y motivos, la facticidad de las perspectivas de una cultura política, de una forma de vida, de una concepción del bien, y la validez a la que aspira en su constitución, su derecho y su idea de sociedad. Entonces habría que acudir a un modelo de identidad ético-existencial en un contexto determinado, que por un lado se proyecta moralmente en un horizonte universalista, pero en su articulación concreta se compromete con ideales nacionales. La tensión necesaria sería entre lo moral universal y lo político nacional,

que bien puede llevarse a términos de democracia radical transnacional o patriotismo paradójico. El uso moral no supera el uso ético, es si mucho su horizonte: se complementan, porque no pueden darse el uno sin el otro.

Pero esto conlleva un riesgo, del cual hay que ser conscientes. Si bien las tareas ético-políticas, la Constitución que articula la "constitución" de un pueblo y al mismo tiempo es propuesta de su realización en un contexto mundial, tienen que poder motivar y convocar a la autenticidad y a la solidaridad, el peligro está de nuevo en el particularismo y en el nacionalismo. Y si bien el énfasis que tome la democratización en un futuro depende mucho de la historia de los pueblos, la democracia participativa podrá conservar vigorosa la relación de los diversos usos de la razón práctica, evitando todo reduccionismo o unilateralidad. Si el universalismo parece tener escasos recursos motivacionales, el contextualismo de estirpe republicana, sobre todo si faltan experiencias democráticas, tiende al dogmatismo e intolerancia, y el pragmatismo reduce la modernidad a modernización en el puro "despliegue de la racionalidad formal"³⁸.

Por tanto, habría que aceptar la necesidad de énfasis en alguno de los tres usos según la historia de cada nación (su desarrollo material, nivel de educación, apertura a migraciones, guerras civiles, identidad nacional, etc.) y la urgencia de sus tareas, pero sin absolutizar ninguno de los tres: la interrelación entre lo moral, lo ético y lo pragmático no sólo es posible desde un paradigma procedimental, sino necesaria para evitar unilateralidades que debilitan la democracia. Porque más que la interrelación de sus diversos usos hay que fortalecer el sentido mismo de razón práctica en su forma de democracia participativa como paradigma procedimental en estrecha relación con el Estado de derecho.