

Democracia y violencia: dos conceptos alternativos

Una perspectiva desde
la obra Jürgen Habermas

Facultad de Economía
"Vasco de Quiroga",
UMSNH
alizarragag@yahoo.com.mx

Adolfo Lizárraga Gómez

RESUMEN

En el presente ensayo se aborda el tema de la violencia con relación al poder desde dos aspectos sociales generales: el Estado y la economía, interpretando la obra del científico social alemán Jürgen Habermas. La propuesta es que violencia y democracia son dos conceptos y prácticas contrapuestas en la sociedad moderna cuya radicalización hace que una tienda a desaparecer en la medida en que la otra se impone. En general, este ensayo pretende ser parte de las inquietudes mexicanas por la violencia cada día más cotidiana, mediante la propuesta de una vía de análisis de la obra de Habermas.

Palabras clave: violencia estructural, democracia radical, poder, sistémico.

Fecha de recepción:
24-Sept-2014
Fecha de aprobación:
25-Nov-2014

El autor agradece la revisión y sugerencias de dos dictaminadores anónimos. Cualquier error u omisión es responsabilidad exclusiva del autor.

En el presente ensayo tengo por objetivo general analizar los conceptos de violencia y democracia. En primer lugar, por una razón práctica: la preocupación que ha existido históricamente en la vida mexicana por ambos temas, sobre todo hoy en día enmarcada por la confrontación directa emprendida por el gobierno mexicano contra la llamada “delincuencia organizada”, que también sacó a la luz la lucha entre grupos incluidos en ese término. La segunda razón es un interés teórico en torno a ambos conceptos sobre la base de una teoría que asumió la categoría de Teoría Crítica, en contraposición de una teoría propiamente positivista¹. En tal sentido, como es sabido, uno de los pensadores contemporáneos más influyentes de la teoría social es el filósofo y científico social alemán Jürgen Habermas, en cuya obra pueden descubrirse unidos ambos temas de manera primordial. El objetivo particular del presente artículo es analizar la relación entre los conceptos de violencia y democracia en la obra de dicho autor, analizando, de esa manera, indirectamente la preocupación mexicana a la que hice referencia.

Dos son los conceptos guía de que me serviré en mi exposición: el de “violencia estructural” y el de “violencia institucional”. Tendré en cuenta para mi análisis principalmente las dos obras centrales de Habermas, a saber, *Teoría de la acción comunicativa* (1981) y *Facticidad y Validez* (1992)², por ser en ellas en donde se detalla la teoría de dicho pensador alemán; otras obras más recientes de nuestro autor, servirán para precisar alguna idea que aquí exprese, considerando que esas obras enfatizan algunas tesis de Habermas o dan pistas para entender algunas otras de carácter central. Revisaré, en particular, *La inclusión del otro*, así como el prólogo a la edición de 1990 de la obra que en español se intituló *Historia y crítica de la opinión pública*.

En mi exposición, intentaré mostrar cómo el concepto de democracia emerge del de violencia en la obra de Habermas, y cómo con el desarrollo de la primera, la segunda disminuye tanto que tiende a desaparecer. Expondré que el concepto de democracia que Habermas defiende difiere del más común y que se refiere a la representación, para lo cual Habermas recurre al concepto de democracia radical, que alude a la recuperación del mandato popular de manera efectiva mediante la realización de lo que él reconoció como “opinión pública”, como oposición a lo que llamó dominio sistémico. El resultado, es el planteamiento habermasiano de “democracia deliberativa”, que es la vía y espacio práctico para la democracia radical. En este punto se encuentran, precisamente, las dificultades de las tesis de Habermas sobre violencia y democracia, como una relación de opuestos, exposición con la que me propongo terminar mi ensayo.

Cabe aclarar que el concepto de violencia en la obra de Habermas no ha sido tema de trabajo sistemático alguno, por lo que el presente ensayo resulta un trabajo novedoso, pero, por ello, también preliminar. Si consigo, entonces, con este trabajo dejar latente su relevancia, habré alcanzado una meta importante. La relevancia de mi trabajo, para

¹ Cf. Adorno, T.W et al. *La disputa del positivismo*, Barcelona, Grijalbo 1972. También, Habermas, J., *La lógica de las ciencias sociales*, Madrid, Taurus 1994.

² Me refiero, con los años, a la primera edición alemana de cada obra, pues las traducciones al castellano aparecieron en 1984 y en 1997, respectivamente. En adelante, me referiré a *Teoría de la acción comunicativa* con las iniciales TAC, y a *Facticidad y validez* con FV.

el caso mexicano, podrá descubrirse si alcanza la calidad de propuesta a la que, por lo menos, hay que echar una mirada. En este contexto, me parece pertinente buscar respuesta a la siguiente pregunta: ¿cómo es que la democracia se constituye en contraparte fundamental de la violencia en la obra de Jürgen Habermas? Mi hipótesis es que la respuesta de Habermas a esta pregunta es prácticamente implícita y dice: sólo sometiendo al Estado a la autoridad popular, esto es, la democracia radical, para lo cual es preciso el debilitamiento de la fuerza estatal desde el espacio internacional. La hipótesis es, en suma, que la democracia radical sólo será posible haciendo del individuo una entidad cosmopolita. La democracia tendrá, entonces, que convertirse en una práctica tan cotidiana que eche raíces en las estructuras sociales y, así, la violencia podrá ir siendo, si no extinguida, por lo menos sí sometida. La respuesta de Habermas es parcial, como decía, pues no ha podido bajar de lo general, con esto quiero decir, que sólo ha podido, en primer lugar, plantear el tema teóricamente y, en segundo lugar, lo más que ha conseguido en términos práctico-concretos, es vincularlo con acontecimientos de carácter internacional, en gran medida, porque busca el principio cosmopolita tratando de superar la tesis kantiana.

Finalmente, dado el espacio con el que cuento y la magnitud de la empresa que me propongo, será suficiente con que deje planteado el problema en dos apartados. En el primero, expondré el concepto de “violencia estructural”, en el segundo, expondré el de “violencia institucional”. Intentaré, finalmente, una conclusión.

La violencia estructural, mundo de la vida y sistema

En su prólogo a la edición de 1990 de su *Strukturwandel der Öffentlichkeit*,³ Habermas escribió: “El cambio estructural de la opinión pública está inmerso en la transformación del Estado y la economía”⁴. Este prólogo es un tránsito fundamental en el pensamiento de Habermas. En primer lugar, porque se ubica en el año de caída del socialismo real y la emergencia, por consiguiente, del dominio del liberalismo como modo de vida social. En segundo lugar, resume el conjunto de su obra desde la primera de ellas: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, hasta la que estaba en preparación en el año del mencionado prólogo y que será su segunda gran obra: *Faktizität und Geltung*. Lo relevante de esta tesis para la obra de Habermas, es que descubre la relación entre democracia y violencia en la concepción del Estado y la economía como sistemas, en la medida en que el dominio sistémico sólo se realiza mediante subsistemas (Münch); estoy aventurando aquí, por otra parte, que la democracia se relaciona estrechamente con el concepto de “opinión pública” en Habermas.

El planteamiento sobre la violencia que se descubre en esta tesis así entendida sobre una teoría de sistemas, se refiere al concepto de “violencia estructural”, que Habermas

³ Utilizaré para este trabajo la edición alemana de Surhkamp 1990, por lo que los textos que aparezcan de esa obra, serán traducción libre.

⁴ “Der Strukturwandel der Öffentlichkeit ist eingebettet in die Transformation von Staat und Ökonomie.” (p. 21).

señala como fondo de la relación entre sistema y sociedad en su TAC⁵; se trata de un planteamiento fundamental en la medida en que adquiere un carácter radical, al asentarse en la raíz de la sociedad moderna. Por esa razón, en este primer apartado, hablaré de ese concepto de “violencia estructural” y su relación con la teoría de sistemas, según la desarrolla Habermas en su TAC.

El concepto de “violencia estructural”, aparece en el volumen 2 de TAC, y, más específicamente, en la parte en que Habermas abunda sobre lo que se tradujo en la edición española de ese libro como “desacoplamiento de sistema y mundo de la vida”. El término sistema lo toma Habermas de la sociología funcionalista – estructural de Parsons, que llega a Alemania y toma fuerza en la obra de Niklas Luhmann. Pero Habermas reformula su significado⁶ pues, mientras para Parsons la teoría de sistemas limita la socialidad a la reproducción funcional, la de Habermas, le añade de manera dialéctica la parte espontánea o intuitiva, como él la denomina. En resumen, esa parte intuitiva, incluye formas compuestas por el lenguaje y la cultura, mientras que el sistema ha evolucionado históricamente bajo la forma “poder”, desde lo político hasta lo económico y alternativamente uno a otro, como las dos formas fundamentales de dominio sistémico. Y mientras la estructura de la sociedad se constituye comunicativamente de manera espontánea e intuitiva mediante el lenguaje y la cultura, el sistema reconstituye esa socialidad espontánea mediante su dominio a través de la estructura, sometiendo y obstaculizando –no desapareciendo– las formas espontáneas de relación social, es decir, al lenguaje y a la cultura.

De esta manera, la “violencia estructural” es prácticamente imperceptible pues –continúa Habermas– no tiene que expresarse en represión, funciona mediante el remplazo de las formas lingüísticas de relación, las cuales son portadoras de “interpretaciones para entenderse” o cultura, y tiene su expresión más radical en el predominio de la cultura burguesa. La “cultura burguesa”, emprende una actualización cultural general, que parte de la secularización y reorienta los valores culturales, su lógica, normas y validez. De esta manera, la integración social va siendo desplazada por la integración sistémica, hasta ocupar el lugar preponderante logrando, así, más que una mediatización, la “colonización del mundo de la vida.” Esta colonización progresa generalizando los nuevos motivos y valores y reactualizando el entendimiento lingüístico; los valores, motivos y razones anteriores, no han sido destruidos sino reemplazados de su lugar predominante en la relación social, algo que sólo podría verse sumariamente en la concepción de una nueva cotidianeidad, lo espontáneo se reconstituye sobrepasando esa cotidianeidad; lo espontáneo e intuitivo sólo podría reducirse, ahora, al mundo de lo privado, la socialidad sólo puede tener lugar sobre la base de aquellas nuevas condiciones sistémicas. Lo aporético de lo cotidiano, lo espontáneo e intuitivo, es reemplazado, por la complejidad de la cotidianeidad moderna y la violencia adopta la forma de “coerción”.

⁵ Habermas, J. (2002): *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica a la razón funcionalista*. México, Taurus.

⁶ Para lo que sigue, también cf. McCarthy, T. (1995).

La coerción tiene lugar cuando se pone en riesgo al consenso, mediante obstáculos de carácter lingüístico. Se trata de una expresión del desarrollo del dominio de la “cultura burguesa”, la cual es portadora del desarrollo del carácter liberal de la sociedad y su emergencia anuncia la recomposición del dominio sistémico en el desarrollo social. El análisis de este hecho, relativo a nuestro tema de la “violencia estructural”, pasa por el de que la “cultura burguesa” ha agregado el ejercicio de la crítica a la problematización de la socialidad mediada por el entendimiento, ya que esta actitud crítica se define como “interpretación tendente al disentimiento”. El desarrollo de esta actitud crítica, aprovecha las condiciones creadas por los medios de comunicación para crear vías de tránsito a estos riesgos de contrasocialidad espontánea. Con los medios de comunicación, la cultura burguesa absorbe el ejercicio tendente al disentimiento y lo potencia, ya que cuenta con los recursos que pueden ser suficientes para dar forma al entendimiento lingüístico o manipularlo, incluso a aquel que espontáneamente puede llevar al consenso. Esta manipulación del lenguaje tiene lugar mediante una especialización terminológica que dé lugar, entonces, a ciertos “aspectos de validez”, incluso recurriendo a la jerarquización de procesos de entendimiento, creando así procesos coactivos e, incluso, coercitivo- estructurales. En esta recanalización del proceso de entendimiento en pos del ejercicio del disentimiento, opera la descoordinación de las acciones tendentes a la “formación de consenso” y neutraliza “la alternativa de acuerdo” representándola como “falta de entendimiento.” (TAC: 248). De esto surge otro aspecto fundamental: se anuncia la necesidad de una opinión pública e, incluso, la promoción de la existencia de ésta.

Pero, si bien esta es la forma que toma la estructura espontánea que Habermas llama “propia social”, ¿cómo acontece la colonización sistémica a través de los dos principales subsistemas: el poder (político) y el económico (el dinero)?

La “cultura burguesa” que anuncia la necesidad de una “opinión pública” (*Öffentlichkeit*), también anuncia la necesidad de la reformulación del dominio y su representación práctica, en sistemas. Para explicar la necesidad de la división del sistema en subsistemas y así llevar a cabo el dominio sistémico, Habermas hace un recorrido histórico, que puede resumirse de la siguiente manera. El poder sistémico –al que se refiere Habermas–, proviene de las formas políticas que asumen las sociedades en la historia y que llegan a la modernidad en la forma estatal, por ello, el poder político es la forma originaria de los sistemas sociales. Pero el liberalismo de la modernidad en la que los individuos emergen como responsables de su propia existencia, hace de la violencia un tema cada vez más alejado del poder estatal y da pie a que el derecho y la economía cobren un rol fundamental, imponiendo la necesidad de que la forma dinero del intercambio medie las relaciones sociales. El devenir social, entonces, describe la transición del poder estatal hacia el económico para el dominio de las relaciones sociales, para lo cual, a su vez, se sirve del derecho, en la medida en que la legitimidad propia del liberalismo va ocupando un lugar preponderante en las relaciones sociales; no es más el Estado, como forma histórica de arriba del dominio de lo político sobre lo social, sino la economía, como el medio fundamental de la nueva socialidad. Pero,

con mayor precisión, ¿qué es lo que dominan y colonializan estos subsistemas? La respuesta es: el “mundo de la vida”. Hablaré, por ello, a continuación brevemente de lo que Habermas entiende por “mundo de la vida”.

En su definición de “mundo de la vida”, Habermas agrega a los aspectos espontáneos, lenguaje y cultura, el de situación o contexto. Así, el mundo de la vida se define como unidad entre situación–lenguaje–cultura. Esta sería una definición en el marco de la acción comunicativa.

La primera parte de la anterior definición es fenomenológica, la segunda tiene por base la hermenéutica de Humboldt. La parte “situacional” Habermas la encuentra detallada y explicada sobre todo en la obra de Alfred Schütz, que se funda en el concepto de “horizonte” de Edmund Husserl. Sobre esta base, se concibe que el mundo de la vida se constituye situacionalmente, pero –según Habermas– esta base situacional cuenta con límites flexibles, lo que permite superarla, pues los individuos no quedan presos de ella, pueden pasar de una a otra situación alternativamente. Con esto Habermas quiere decir, en primer lugar, que el mundo de la vida no es un estado único presente, y en él confluyen espontaneidad, accidente y planeación. La fenomenología misma da cuenta de esta flexibilidad en los límites situacionales, y traza, entonces, un límite artificial. El mundo de la vida, para Habermas, pues, va más allá de la situación, pues “no sólo tiene la función de *formar contexto*.” (Habermas 2001: pp. 489 y 495), esto es posible verlo sin grandes problemas al observar que los individuos que participan en un contexto, pueden hacerlo en otro. Lo destacable de esta tesis es que se concibe la socialización como acción o conjunto de acciones basadas en el entendimiento, y le ayuda a Habermas a consolidar su teoría contra la de sistemas. Para Habermas el lenguaje y su fondo cultural dan contenido a la explicación de este entendimiento. Con su acción comunicativa, los individuos crean contextos, su lenguaje y su cultura, con los cuales entran en procesos de entendimiento y comunicación. Gracias a esta mediación espontánea de lenguaje y cultura en un contexto, Habermas identifica el mundo de la vida, en resumen, con la “sociedad misma”.

Por su parte, el sistema, aparece como una entidad creada por esa comunidad interindividual que logra desplazar al lenguaje para establecer sus condiciones para que esa socialidad tenga lugar. Una vez que esto ha acontecido, aquello que naciera como producto de la propia relación social, se convierte en una posibilidad de supresión de determinadas acciones que pudieran poner en riesgo la libertad del individuo mismo, es decir, de su creador, y de la forma básica también de la comunicación interindividual, el lenguaje. Esto se realiza cuando el sistema encuentra en la acción humana su campo de desarrollo, a la vez que actúa como su contrario, al deshabilitar la acción comunicativa, como actividad básica, para incorporarla como acción sistémica. Esta determinación, sin embargo, no es necesariamente un evento inmediatamente visible, por lo que sólo mediante una inspección de carácter científico podría sacarse a la luz. Esto significa que el sistema, se incorpora de manera prácticamente imperceptible a las relaciones sociales, “por los poros de la acción comunicativa”, convirtiéndose en una acción cotidiana, espontánea y, según el sentido común, incluso indispensable

para llevar a cabo la acción comunicativa. Al lograr esto, el sistema se apodera de la estructura de la acción social.

En este sentido que he intentado exponer, en resumen, la violencia de la que habla Habermas, no es, decía, represiva o abierta, y se define por su carácter coercitivo mediante la coacción. El término “coacción”, tiene un doble sentido: por una parte, es obstaculizante, por el otro, es una acción paralela, pues no desaparece la otra acción, sino que la domina y la colonializa y aparece más bien como contra-acción en la medida en que desplaza la acción propiamente espontánea de los individuos debido al lenguaje y su razonamiento, para conseguir el control social.

Esta co-acción se lleva a cabo con mayor fuerza en el tránsito de la forma poder-estatal a la forma poder-dinero que, como decía, coincide con el cambio de concepción respecto del poder. Este cambio de concepción viene unido a la recomposición general de las relaciones sociales liberales, en las que las relaciones sociales depositan en el derecho la base de sus relaciones dando a la ley, mediante la legitimidad, un peso característico en esta sociedad moderna. Hablemos sintéticamente de este hecho.

Este liberalismo, como es sabido, nace con la condición que le es paralela: la igualdad, por lo que las relaciones sociales entre iguales significa que son portadores de cierta propiedad con la que se presentan ante ellos y sobre esas condiciones emprenden un proceso de negociación que requiere y posibilita un proceso de entendimiento sobre la base de las condiciones que entre ellos se ponen para llevar a cabo su relación y van creando, así, el lenguaje sistémico y especializado que este requiere para llevar a cabo su dominio. El “poder” del dinero surge aquí imponiéndose sobre otras condiciones, en la medida en que los procesos de intercambio entre propietarios aparecen, en el dominio de la economía del conjunto de las relaciones sociales, como relación funcional. El dinero emerge en medio del proceso de entendimiento que llega al consenso, pero lo hace con la fuerza que en la era moderna toma la regularización. Y en la medida en que se institucionaliza jurídicamente el “medio dinero”, se orienta la acción al éxito y asciende el “cálculo egocéntrico de utilidades” como regulador de la acción humana, con ello, la actividad teleológica pierde conexión con la “acción orientada al entendimiento” constituida por el proceso lingüístico, la acción teleológica se desprende del “mecanismo del entendimiento” y “exige una actividad objetivante incluso frente a las relaciones interpersonales” (TAC: 279). ¿Qué lugar ocupa la opinión pública en este proceso de cambio en la concepción del poder?

La respuesta de Habermas a esta pregunta es que el dominio sistémico en su forma moderna, recanaliza el consenso que los individuos llegan a alcanzar mediante el entendimiento espontáneo y lo lleva al entendimiento problematizado, pero es un hecho al que el consenso le es indispensable. Éste supone, ahora, una convergencia de los individuos gozando de libertad e igualdad de oportunidades de participación, mismas que irían siendo limitadas, dialécticamente, de acuerdo a principios de esa misma forma alcanzados y que hacen que los subsistemas impongan su dominio. Es decir, el dominio sistémico advierte de la necesidad de conformar una opinión pública, la lleva incluida en su esencia. Por esta razón, en la afirmación con la que inicié este ensayo,

traduje el término alemán “eingebettet” como “inmerso”, pero también es traducible como “incrustado” o “empotrado”, etc., pues no parece –desde la perspectiva habermasiana– que el sistema pueda prescindir de esa opinión pública, le es básica para su desarrollo. Pero, para cerrar el círculo en este argumento, falta ver cómo de la opinión pública emerge una democracia, misma que Habermas denominará radical. Este es el tema del siguiente apartado.

Violencia institucional: la emergencia de la democracia radical

El examen del concepto de violencia estructural, nos llevó al de “opinión pública”, en la medida en que avanza históricamente el significado de poder y las relaciones sociales adquieren un carácter sistémico. Esta “sistemicidad” de las relaciones sociales, se funda, sin embargo, en los principios de libertad e igualdad, que dan lugar a la necesidad de regularizarlas jurídicamente. En este proceso, surge la opinión pública como necesidad de esta nueva sociedad jurídica⁷. ¿Cómo opera esta sociedad jurídica ahora y qué consecuencias se desprenden de esa operación? Este es el tema de fondo del presente apartado, sobre el supuesto de que este desarrollo abona en la explicación de la violencia institucionalizada.

La violencia institucional se refiere a la que ejerce el Estado legitimado en el acontecer histórico-social. En el tránsito de la forma del poder que describí en el apartado anterior, el Estado es encontrado bajo dos formas, siguiendo la obra de Habermas: el Estado no sólo es –según el planteamiento hegeliano– el mundo de lo político, también aparece –siguiendo el planteamiento weberiano– como monopolio de la violencia⁸. Pero el Estado surge en la era moderna con un aspecto universalista y solidario, además del libertario y el igualitario, en la forma de Estado nacional, hasta conformarse en un Estado de tipo globalizado y tendente a su conversión en “simplemente” político. Es en este tránsito, donde la violencia con carácter institucional y antidemocrático, se va diluyendo democráticamente al término “sanción”⁹. Esta disolución de la violencia, sólo puede explicarse mediante su procedimiento. La obra principal que describe este procedimiento, es FV, una vez que –como él dice– la razón comunicativa de su TAC requiere de un tránsito hacia la razón práctica que, en FV aparece como razón procedimental¹⁰. El contexto en que surgen ambas obras puede explicar la diferencia de sus planteamientos. El contexto de surgimiento de TAC, lo expuse en el apartado anterior, haré ahora un breve contexto de FV.

⁷ Esta tesis la he tomado de mi revisión a dos obras de Habermas en particular, FV y Habermas 1998. Como es bien sabido, la bibliografía sobre el concepto de “opinión pública” llenaría cuartos enteros. Para nuestro propósito, cf., por ejemplo Benhabib (1992) y Boladeras (2001), que resumen mucha de esa bibliografía.

⁸ Habermas definió al Estado moderno como una entidad “constitucional basada en el monopolio de la violencia y soberano tanto interna como externamente” (Habermas 1999b: 137). Para el tema de la superación weberiana del planteamiento marxista- hegeliano, cf. Habermas 2000.

⁹ Cf. Habermas 2006, última parte.

¹⁰ FV, p. 65 y 79 y ss.

FV surge en el contexto del debate sobre el destino de lo social luego de la caída del llamado “socialismo real”, y surge sobre todo en una Alemania que está no sólo uniéndose internamente, sino como miembro de una comunidad más amplia: la comunidad europea. ¿Sobre qué bases es posible una unidad internacional? Es la pregunta de Habermas como europeo alemán, que lo refleja desde estos tiempos en casi todas sus obras desde los años de la década de 1990. Como europeo alemán, Habermas tiene, a su vez, dos puntos de partida presentes en la obra de Kant. El primero es el principio moderno de razón, el principio kantiano que dice que la razón crea su propia crítica y no hay “nada más alto ni más profundo a lo que nosotros, que nos encontramos en nuestras formas de vida lingüísticamente estructuradas, podamos apelar” (FV: 59). El segundo principio kantiano que sigue Habermas es el concepto de “derecho cosmopolita”, que parte del principio de universalización del derecho internacional al que pretende superar mediante la eliminación de la violencia legítima, según la cual el Estado consolida su monopolio de la violencia¹¹.

Es posible tejer la concepción de Habermas kantiano-pacifista, desde su planteamiento en su prólogo a la edición de 1990 de *Strukturwandel*. Ahí dice que aún cree en el socialismo, en aquel que apela a la emancipación, pero a diferencia de los socialistas de antaño, para Habermas esta emancipación puede concebirse democráticamente en una sociedad que se autoregula, es decir, sobre la base de un principio normativo. Lo que tiene Habermas ahora enfrente es una confrontación al parecer más clara entre sistema y sociedad, pero sin la claridad con la que se exponía antes el Estado como monopolio de la violencia en su forma soviética y pro-soviética. La pregunta ahora es ¿cómo se ejerce el monopolio de la violencia sin un Estado tiránico? La primera parte de la respuesta a esta pregunta la da Habermas a través de la definición práctica de la política y su relación con la denominada sociedad civil.

La política, en Habermas, se descubre a través de lo político. Existe, para él, todavía un concepto de lo político que va más allá de aquel monopolio establecido en la forma estatal y que Hegel conoció como “mundo de lo político”. Lo político, al estar sometido sistémicamente, no le es posible expandirse hacia su universalización, misma que se logra una vez que la política sea utilizada de manera decisiva por la llamada “sociedad civil”. Habermas utiliza el concepto de “sociedad civil” que proviene de la tradición hegeliana¹², con base en el cual da con esta tesis. En este sentido, la “sociedad civil” tiene dos características. Primero, está sometida a la actividad económica en tanto el carácter social es adquirido en las relaciones económicas, en el que –siguiendo a Adam Smith– el comercio constituye el espacio determinante. Segundo, el mundo de la economía se confronta con el mundo de la política en el espacio social, la política, finalmente, se asienta en un mundo aparte, e inicia una relación de confrontación con el mundo de la sociedad civil. La política es desvirtuada en ambos casos, y el ser humano y la sociedad quedan sometidos a poderes inescenciales a uno y otra. En el primer

¹¹ Varios son los textos en los que Habermas hace referencia a este hecho, por ejemplo en Habermas (1999, 2003 y 2006).

¹² Habermas 1990.

caso, una vez que el dinero y las cosas toman el lugar de medios de socialización, en el segundo caso, en la medida en que el Estado instituye las condiciones de socialidad. Sólo existe un medio para lograr que estos poderes sean convertidos en instrumentos entre otros para esa socialidad: la comunicación mediante el lenguaje y la razón, dos propiedades propiamente humanas, esenciales, con las que los individuos entran en contacto directo y, una vez que logran de esta manera entenderse, establecen acuerdos en beneficio mutuo.

Gracias a esas propiedades esenciales —el lenguaje y la razón— el componente alternativo al “poder” y al “dinero”, es el entendimiento. Este entendimiento tiene su base en la nivelación y generalización de los intereses creados en el proceso de socialidad y promovidos por el liberalismo. A partir de esta situación, la separación de la sociedad del Estado tendería a una necesaria autoorganización también necesariamente política, que otra vez de manera necesaria la establecería mediante la libre comunicación. En particular, se trata de un proceso de tránsito de la esencia política del Estado a la sociedad, promovida por la emergencia de esa sociedad civil, y apoyado en dos condiciones que consolidan esta situación moderna: la secularización y el derecho.

La tesis es que el individuo moderno secularizado, mediante este proceso de entendimiento social, toma al derecho como medio de su libertad. En este proceso, el Estado aparece como un medio institucional que permite consolidarlo, la sociedad toma, entonces, en sus manos, la definición de lo social y de lo político. En el proceso de entendimiento como proceso de producción de derecho, se consolida una sociedad de derecho con un Estado de derecho. Se trata de una sociedad que se forja políticamente en el derecho, y que requiere, para ello, del principio democrático que nace en la comunidad, una democracia radical¹³.

Este argumento, como decía, se forja históricamente. Desde el siglo XVIII, según Habermas, los individuos adoptan la forma de ciudadanos y, con ello, la de hombre en general, que funde un yo particular con uno universal. El individuo queda “envuelto en su biografía”, con una identidad nacional y como sujeto de derecho. Pero este carácter de ciudadanos, sin embargo, le está dado a los individuos por su calidad de miembros de un Estado, el Estado nacional. Esta se constituye en una etapa de la universalización de los individuos, falta la consolidación social y universal del derecho. Lo que da solidez a este atributo social de los individuos, son los derechos humanos. Para Habermas, los derechos humanos, por una parte, restan a los sujetos un carácter individualizado egoísta, y, por otra, su sujeción a un “macrosujeto estatal-social”, dando pie, así, a su expresión en la “razón comunicativa”. Con la razón comunicativa, el proceso de entendimiento supone un lenguaje que medie la concatenación de las interacciones y la estructuración de las “formas de vida”.

Así, la socialidad comunicativa, contrapuesta a la socialidad sistémica, cuenta con dos aspectos fundamentales: normatividad y razón. La coincidencia de estos

¹³ “... la idea de Estado de derecho fomenta que la sustancia del poder del Estado sea canalizada tanto hacia adentro como hacia afuera mediante el derecho legítimo” (Habermas 1999: 185).

aspectos depende de un proceso de argumentación y fundamentación en el proceso de socialización que emerge de un proceso previo en el que la violencia fue legitimada, implicando un “orden racionalmente legitimado”, pues hizo su aparición como necesidad de estabilidad social. La transición de “las sociedades estratificadas a las funcionalmente diferenciadas” habría dado el punto final a esta relación co-activa entre razón y norma. La segunda se somete a la primera, en la medida en que el lenguaje va adoptando el carácter predominante de medio de entendimiento, lo que significa que son los argumentos, como proceso de convencimiento y de distensión tendentes a eliminar la disensión y, por lo tanto, la coerción, como medio de interacción social.

El Estado nacional había exigido una ciudadanía que suponía la individualización y la sujeción a ese macro-sujeto, con base en la violencia. De una parte, está la necesidad de defensa de la nacionalidad como razón política, de esta forma, el Estado nacional busca un espacio en el concierto internacional, por ejemplo, también mediante la convicción ciudadana del patriotismo o, con Hegel, el “dar la vida por la patria”¹⁴. Por otra parte, está la sujeción de un Estado que ejerce la violencia como medio de control social, de suerte tal que vaya ganando espacio la convicción de que un Estado fuerte constituye el medio de vida socialmente justa y, por otra parte, finalmente, existe todavía la posibilidad de una nacionalidad basada en presupuestos de tipo étnico-raciales que pretende justificar de otro modo su individualidad y singularidad, pretendiendo una definición de nacionalidad mucho más sólida respecto de la liberal¹⁵. Habermas contraataca estas alternativas nacionalistas, por un lado, con el concepto de Patriotismo Constitucional, que no trataré aquí¹⁶. Por otra parte, lo enfrenta con su alternativa de “entendimiento”. La argumentación, como parte del proceso liberal de modernización, constituye otra forma de práctica de la autogestión de los individuos, de asumirse como responsables de su existencia. La individualización, sin embargo, se establece y aún se gana en procesos de socialización diferenciados entre sí. La necesidad de permitir esa diferenciación resulta fundamental para la acción comunicativa, pues ésta gana en independencia también en planos más generales. Las asociaciones individualizadas bajo marcos precisos y aún culturales, como las étnicas, pueden resultar en formas institucionalizadas internamente, pero que se ven precisadas a romper sus fronteras institucionales en la medida en que se confrontan, como la sociedad civil hegeliano-smithiana, con otros grupos sociales en el proceso de intercambio que inaugura y da estructura a la ya mencionada sociedad civil. Esta perspectiva también da la oportunidad de romper con formas institucionales de coerción o disenso que, aunque no las elimine al interior de las comunidades, sí las pone en cuestión y las contrapone ante la necesidad de generalizar sus relaciones sociales. Surge aquí el concepto de validez social.

Habermas descubre dos conceptos, a su vez, que dan cuerpo a este de validez social:

¹⁴ “Para Hegel el *dulce et decorum est pro patria mori* era todavía el supremo deber ético sobre la tierra.” Habermas 2002a: 120. Cf. también Habermas 1999b y 2000.

¹⁵ Cf. Habermas 1999b y 1999c.

¹⁶ Sobre este término cf. Habermas 1987 y 1999. Expuse esta alternativa en Lizárraga 2008.

el de coerción y el de libertad, mediante ambos se alcanzan las normas jurídicas. Su primera determinación es el “grado de imposición” de ciertas normas y conductas sociales. Ese “grado de imposición” se mide “por la aceptación” de los “miembros de la comunidad jurídica de que se trate” (FV: 92), y se basa en el grado de sanciones “jurídicamente definidas”, que reaparece sin la espontaneidad y convencionalidad de los usos y costumbres, sino mediante un complejo marco jurídico de derecho positivo, en el que se deposita una fe social basada en la suposición de legitimidad, que, aunque no la determina, sí le da validez social y la sociedad espera su aplicación de lo cual estará al pendiente mediante un seguimiento también social. Pero Habermas no ve legitimidad ni en la fe ni en la imposición de una norma. Para él, la legitimidad se consigue en el acto discursivo en el que los individuos miembros de ese conglomerado social expresan su opinión, de la resolución y, en su caso, del desempeño que llevó a esa resolución básicamente discursiva.

La propuesta de Habermas, sin embargo, puede ser comparada de manera errónea con esa actitud que critica y que expuse en el párrafo anterior. La actividad discursiva que quiere Habermas, confluye en la conclusión de una norma y cruza por una pretensión de validez constituida por “expectativas de comportamiento” dotadas de carácter obligatorio y que son resultado de un acuerdo racional. Todo el proceso, a la vez, tiene por resultado que los individuos se constituyan en una comunidad jurídica. Esta comunidad jurídica supone dos cosas fundamentales: que está formada por sujetos libres y que éstos están dotados inexorablemente de derechos cuyo respeto no es sólo una práctica cotidiana, sino que forma parte fundamental de las leyes que construyen comunitariamente los sujetos y, viceversa, los sujetos dejan de ser individuos aislados, y se reconocen como entidades sociales. Este es el vehículo de la idea democrática de la ilustración: la democracia basada en el derecho, la voluntad y la razón. La legitimidad coercitiva, va quedando atrás y como una práctica propia de sociedades cerradas y carentes de libertad y voluntad, como las basadas en la religión o en presupuestos étnicos, y sus autores dejan de ser beneficiarios, sino destinatarios y obligados practicantes del mismo, concibiendo, así, al derecho como coerción jurídica, en la que la socialidad se ve forzada; el combate a esta concepción pasa por la práctica comunicativa como actividad libre, voluntaria y razonada, en la que los sujetos se conciben como beneficiarios de las normas según sus intereses y no sometidos a las mismas como condenados.

Los individuos y las comunidades se fortalecen, pues, mediante el derecho, un derecho construido democráticamente en un proceso de entendimiento. La soberanía está sustentada ahora, no en la fuerza, sino en el derecho. Esto permite redefinir la política como un ejercicio cotidiano de sujetos que se asocian pacíficamente para llegar a acuerdos autónomamente, un ejercicio de autonomía reflejada en opiniones que expresen su voluntad como voluntad comunitaria. El derecho había ya ganado presencia universal como contraposición a la violencia, mediante los derechos humanos. Éstos tienden a la universalización y la posibilidad cosmopolita de la contraviolencia, en tanto que rebasan la frontera nacional y la política entendida estatalmente, pues no son nacionales y de ciudadanos, esas son sus expresiones particulares, sino como humanos

en general (Habermas 1999: 179-188).

El resultado, pues, del principio universal de argumentación, es el “principio democrático”, sustentado por lo menos en el supuesto de una “práctica de autodeterminación de los miembros de una comunidad jurídica”, que parte del reconocimiento entre unos y otros como integrantes voluntarios de una sociedad, en condiciones de libertad e igualdad. A diferencia de un principio moral, que se reduce a un principio de argumentación y se separa prácticamente de cualquier cuestionamiento, el principio democrático supone “ya la posibilidad de decidir racionalmente las cuestiones prácticas” (FV: 175), institucionalizando los derechos, fijando el procedimiento de producción de normas y su legitimación y la regulación y control del propio derecho. La tendencia es a eliminar la coerción producto de la imposición de normas de manera arbitraria. Normas y derechos en un contexto democrático serán otorgados y procesados por la comunidad jurídica, compuesta por sujetos jurídicos que dan ahora un contenido jurídico a la ciudadanía. Esto es lo que da esencia al derecho democráticamente concebido, como medio de oposición a la violencia, ya disminuida a disenso o coerción.

El derecho es entendido por Habermas como sistema de saber y sistema de acción (FV: 145). En el primer caso, se constituye de interpretaciones y proposiciones normativas con carácter vinculante, en el segundo emerge de la institucionalización coercitiva y de espacios de deliberación. Ese carácter coercitivo tiene ahora el carácter de sanción. La coerción existe como potencial y amenaza y está legitimada mediante el derecho también legitimado. La formación de la opinión y de la voluntad políticas deberá responder la cuestión de cómo actuar con justicia. La cuestión, entonces, no es sólo ganar en voluntad, la democracia no sólo es la formación de compromisos, responde a la cuestión de quiénes somos y quiénes queremos ser, lo cual es, entonces, una cuestión ético-política. Pero es el concepto de ley el “elemento eje” (FV: 258), en la medida en que se trata de una producción democrática que abre paso a la creación de tribunales que juzgan imparcialmente, con procedimientos racionales.

La política va ganando, así, una concepción más social y apegada a la vida cotidiana, a lo que Habermas reconoce como “mundo de la vida”, con un carácter pacífico solidario. La sociedad se consolida como civil, en la medida en que la ciudadanía cobra cada vez mayor relevancia en la toma de decisiones sociales, y su rol es estratégico, en la medida en que en ella se gesta el entendimiento intersubjetivo autónomo. El Estado, por su parte, justifica su existencia en la garantía de inclusión para la “formación de la opinión y la voluntad” que, republicanamente, el individuo entrega a lo social. La sociedad civil ya no tiene el carácter hegeliano-smithiano identificado con prácticas socio-económicas, sino propiamente políticas, también separadas del Estado y la Administración pública, y más bien identificadas con espacios autónomos respecto de tales sistemas.

Esto no significa que se pierdan las diferencias, por ejemplo, culturales¹⁷. Los participantes en el proceso democrático deliberativo, regulan su convivencia, pero entre otras cosas, construyen las condiciones para permanecer en su particularidad,

¹⁷ Cf. también Habermas 1999c, Benhabib 2002.

incluso, extraños unos con otros. La primera condición, es la renuncia a la violencia de la imposición; la política se sirve del derecho para ocupar los espacios que otros mecanismos de integración social no pueden ya cargar.

Cabe destacar que la autonomía de la sociedad respecto del Estado es cada día más patente, de suerte que “corporaciones socialmente poderosas participan en el ejercicio del poder público, sin quedar sujetas a las responsabilidades” que le son propias al Estado (FV: 519). En estos casos, lo que se pone en cuestión es el Estado de derecho. Por ello, los ejercicios deliberativos ponen la atención en la “orientación de la acción”, dirigida a la realización del “sistema de derechos”. La democracia, en fin, surge apegada al derecho y conforma un Estado democrático de derecho portador de una legitimidad alcanzada discursivamente en espacios de expresión pública de la opinión. La sociedad así constituida, no ve en la administración estatal un poder a conseguir, sino un medio para la vida social al que programan y controlan mediante procedimientos deliberativos y en la práctica cotidiana así legitimada, práctica cotidiana normada públicamente.

Epílogo

Quisiera hacer más explícitas algunas dificultades de este planteamiento habermasiano. La primera y más aparente es, sin duda, la del procedimiento de conformación de lo que llama “opinión pública” o, en otros autores defensores de la democracia deliberativa (como Benhabib, Bohman, Cohen, Arato, Gutman, por mencionar algunos), los procedimientos para alcanzar lo que Habermas menciona como “democracia radical”. El problema está en caracterizarla sin caer en los núcleos sociales de élite (Elster 1998) que pueden tener injerencia determinante en la toma de decisiones estatales que lleven a la forma estatal de control social, conformando y dando fuerza, entonces, a los llamados grupos de poder. Mueve también a duda, cómo resolver casos de violencia tan acentuados como los que se presentan día con día en los medios de comunicación cotidianos y, seguramente, presenciados por muchas personas en el país.

Quisiera concluir este ensayo, sin embargo, agregando otra inquietud, y que es la que está en el fondo del mismo: ¿será el problema de violencia en México un problema inicialmente de democracia? Probablemente se practique en nuestro país la democracia, pero ¿será la que se practica la que necesitamos los mexicanos para resolver los problemas sociales, incluido el problema de la violencia?

Bibliografía

- Adorno, T.W et al. *La disputa del positivismo*, Barcelona, Grijalbo 1972.
- Benhabib, Seyla (1992) “Models of Public Space: Hanna Arendt, the liberal tradition, and Jürgen Habermas”, in Craig J. Calhoun, ed., *Habermas and the Public Sphere*, (Cambridge, Mss.: MIT Press, 1992), 73-98. Véase también, la introducción de Calhoun a su libro.
- Benhabib, S. (2002) *The claims of culture. Equality and Diversity in the Global Era*, Prin-

- ceton University Press, pp. 105-146.
- Boladeras Cucurella, Margarita (2001). “La opinión pública en Habermas”. En: Análisis (26). Barcelona: Universitat de Barcelona-Facultat de Filosofia, pp. 51-70
- Elster, J. (ed.) (1998): *Deliberative Democracy*. Cambridge, Cambridge University Press, United Kingdom.
- Habermas, J. (1987) *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Habermas, J. (1990): *Der Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Habermas, J. (1994), *La lógica de las ciencias sociales*, Madrid, Taurus.
- Habermas, J. (1996): “Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat”, en *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, pp. 237-276.
- Habermas, J. (1999): “La idea kantiana de la paz perpetua. Desde la distancia histórica de 200 años”, en Habermas, J. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona, Paidós Básica, pp. 147 – 188.
- Habermas, J. (1999a): “Tres modelos normativos de democracia”, en Habermas, J. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona, Paidós Básica, pp. 231-246.
- Habermas, J. (1999b) “Inclusión: ¿incorporación o integración? Sobre la relación entre nación, Estado de derecho y democracia”, en Habermas, J. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona, Paidós Básica, pp. 107-135.
- Habermas, J. (1999c) “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho”, en Habermas, J. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona, Paidós Básica, pp. 189-227.
- Habermas, J. (2000) *Más allá del Estado nacional*. México, FCE.
- Habermas, J. (2002): *Teoría de la acción comunicativa II, crítica a la razón funcionalista*, México, Taurus.
- Habermas, J. (2002a): “Identidad nacional e identidad postnacional”, en Habermas, J. *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid, Tecnos.
- Habermas, J. (2003): *Die Gespaltene Westen*. Frankfurt, Suhrkamp.
- Habermas, J. (2005) *Facticidad y validez. Sobre derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Editorial Trotta.
- Habermas, J. 2005a: “Ciudadanía e identidad nacional”, en *Facticidad y validez. Sobre derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid, Editorial Trotta, S.A., cuarta edición, pp. 619-643.
- Habermas, J. 2006: *Entre naturalismo y religión*. Barcelona, Paidós.
- Lizárraga Gómez, Adolfo (2008): “Teoría de la historia y práctica de la historia. Notas sobre el ‘uso público de la historia’ en la denominada ‘disputa de los historiadores’ en torno a la reconstrucción de la nación alemana.”, en *América a debate. Revista de ciencias históricas y sociales*, no. 14, julio-diciembre. Morelia, Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- McCarthy, T. (1995): *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Madrid, Tecnos.
- Münch, R. 2001: “Teoría parsoniana actual: en busca de una nueva síntesis”, en Giddens, A. et al. *La teoría social hoy*. Madrid, Alianza Editorial.