

# DEMOCRACIA DELIBERATIVA Y ESTADO DE DERECHO: LA PROPUESTA SOCIOPOLÍTICA DE JÜRGEN HABERMAS A LAS SOCIEDADES DEL SIGLO XXI

DELIBERATIVE DEMOCRACY AND RULE OF  
LAW: JÜRGEN HABERMAS' SOCIO-POLITICAL  
PROPOSAL TO THE XXI CENTURY SOCIETIES

Javier Romero Muñoz<sup>1</sup>  
Universidad de Salamanca

**Resumen:** *El siguiente artículo busca esclarecer de qué hablamos cuando hablamos de democracia deliberativa. Para ello se presentará la noción habermasiana de democracia deliberativa y su relación con los fundamentos de la política. El desarrollo de la teoría de la acción comunicativa en la obra *Faktizität und Geltung* ofrece una interpretación normativo-filosófica de la política como democracia y de su articulación en el Estado de derecho.*

**Palabras clave:** *Jürgen Habermas, Democracia deliberativa, Estado, Derecho.*

**Abstract:** *This paper tries to find out what we mean when we talk about deliberative democracy. To that purpose we will proceed from the Habermasian notion of deliberative democracy and its relation to the foundations of politics. The development of the Theory of Communicative Action in the book *Faktizität und Geltung* offers a normative-philosophical interpretation of politics as democracy and its unfolding in the State of Law.*

**Keywords:** *Jürgen Habermas, Deliberative democracy, State, Law.*

<sup>1</sup> Este trabajo de investigación está financiado por la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno (Beca Predoctoral en Medio Ambiente–2015).

“Cuando el más apartado rincón del globo haya sido técnicamente conquistado y económicamente explotado; cuando un suceso cualquiera sea rápidamente accesible en un lugar cualquiera y en un tiempo cualquiera; [...] cuando el tiempo sólo sea rapidez, instantaneidad y simultaneidad, mientras que lo temporal, entendido como acontecer histórico, haya desaparecido de la existencia de todos los pueblos; [...] entonces, justamente entonces, volverán a atravesar todo ese aquellarre, como fantasmas, las preguntas: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y después qué?”

[Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*]

## 1. INTRODUCCIÓN: HABERMAS Y EL GIRO IUSFILOSÓFICO DE SU TEORÍA

Hasta que en 1992 apareciera *Faktizität und Geltung*, la ética del discurso constituía el principal aporte teórico generado a partir del paradigma comunicativo referido a cuestiones de filosofía práctica<sup>2</sup>. Las insuficiencias o déficits de la ética discursiva situaban la teoría habermasiana de la moral impotente ante el hambre y la miseria en el Tercer Mundo, la violación de los derechos humanos, el desempleo y la desigualdad en las sociedades occidentales, la guerra y la crisis ecológica global<sup>3</sup>. Estos problemas facilitarían la aparición social de estados de *anomia*, esto es, ausencia de normas o “colapso de gobernabilidad”, que podrían generar diferentes patologías en el seno de la sociedad (criminalidad, delincuencia, guerra, suicidio...) como señaló E. Durkheim, a la vez que facilitarían la aparición de diferentes *colapsos ecológicos* incentivados por el calentamiento global, el agotamiento de los recursos no renovables, el agotamiento del capital mineral de la tierra o la contaminación global, entre otros. Ciertamente el análisis llevado a cabo por Habermas en *Teoría de la acción comunicativa* (1981) resaltó, entre otros puntos, el proceso de *colonización del mundo de la vida* (Kolonialisierung der Lebenswelt) por parte de los imperativos funcionales del sistema (económico y político), con claros efectos deshumanizantes y cosificadores (en el sentido de G. Lukács) que favorecerían modelos tecnocráticos en detrimento de modelos democráticos<sup>4</sup>. Hay que señalar además que gracias al modelo presentado de una teoría de la racionalidad orientada al entendimiento intersubjetivo, Habermas podrá aplicar la teoría del discurso –como ya hizo en su concepción de la moral– a la teoría del derecho y la teoría política, articulando así una *teoría discursiva del derecho*.

Tras la falta de orientación, seguridad y autoconciencia de la política actual en dimensiones nacionales y transnacionales, donde los costes externos de los *imperativos insensibles* de los diferentes subsistemas económico-políticos se

---

<sup>2</sup> Véase al respecto: Jürgen HABERMAS, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983.

<sup>3</sup> Sobre este punto Jürgen HABERMAS, “Objeciones de Hegel contra Kant y la ética del discurso”, en *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid, Trotta, 2000, p. 33.

<sup>4</sup> Véase al respecto: Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981, p. 471 y ss.

traducirían en un ataque a *las bases orgánicas del mundo de la vida* (organischen Grundlagen der Lebenswelt<sup>5</sup>), y al Estado democrático de derecho, la propuesta habermasiana tiene como meta ofrecer una alternativa teórico-práctica, social y ecológicamente coherente para las sociedades del siglo XXI. Este planteamiento asumiría tanto la desaparición del *socialismo real* tras la caída del Muro de Berlín en 1989, como la falta de perspectiva del modelo político-económico dominante (democracia liberal y economía neoliberal), que se presta insuficiente a las complejas exigencias de las sociedades actuales<sup>6</sup>. Para ello, la apuesta teórica habermasiana del derecho y del Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso, supone una verdadera apuesta por la democracia y la sostenibilidad, ya sea ambiental o social.

## 2. LA TEORÍA DISCURSIVA DEL DERECHO

Desde un pensamiento *iusfilosófico*, deudor de los resultados presentados en *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas tendrá ahora que especificar más claramente las condiciones para la aplicación de las conclusiones presentadas en su proyecto filosófico que sirvan para solucionar distintos problemas en la complejidad de las sociedades postindustriales. Su propuesta *jurídica* se torna democrática en el mismo proceso de entendimiento recíproco sobre las posibilidades de consenso que a través del derecho, como instrumento de modernización social, permite que la racionalidad comunicativa interceda en la lógica funcional de los diferentes subsistemas sociales (poder y dinero). A continuación se presenta el redescubrimiento del *derecho*, reformulado en términos de teoría del discurso, que resulta imprescindible a la hora de entender los fundamentos de la institución jurídica apoyada en el sistema de derechos, por una parte, a la vez que la política democrática desarrollada más adelante, por otra.

### 2.1. La normatividad de la teoría discursiva del derecho entre la facticidad y la validez

El aumento de la complejidad en las sociedades modernas afectó a todos los campos de la filosofía práctica. La ética, la moral y, por supuesto, el derecho y la política sucumbieron por igual a la propia lógica moderna de "racionalización" y "desencantamiento del mundo", imposibilitando articular la sociedad a través de un *ethos social global*; es decir, de una idea de autoperfección global

<sup>5</sup> Así señala Habermas los ecosistemas naturales o *biomas* tratados desde un ámbito ecológico, base que haría posible la subsistencia de la vida y con ello toda comunicación ciudadana, una variable tenida en cuenta a la hora de desarrollar la teoría comunicativa. Cfr. Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2*, p. 580.

<sup>6</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992, p. 12-13. Véase a su vez Jürgen HABERMAS, "Revolución recuperadora y necesidad de revisión de la izquierda: ¿qué significa hoy socialismo?", en *La necesidad de revisión de la izquierda*, Madrid, Tecnos, 1991, p. 280 y ss.

fundamentada en el clásico derecho natural desarrollado desde Aristóteles hasta bien entrado el siglo XIX (sin olvidar la contribución teórica del derecho natural cristiano desarrollado principalmente por el iusnaturalismo aristotélico-tomista)<sup>7</sup>. Esta propia lógica muestra cómo los fundamentos de la cultura occidental greco-latina-cristiana se *secularizan* en un proceso donde la legitimación del orden social no puede ya contar con las suposiciones colectivas suministradas por la religión o la metafísica.

La pregunta que Habermas asume de la modernidad –concretamente del siglo XVIII y especialmente de Kant– sería la siguiente: ¿cómo pensar y articular la cohesión social en una era postmetafísica?<sup>8</sup> Para ofrecer una respuesta coherente, Habermas se sitúa a partir del legado normativo de un derecho natural en decadencia, sin caer por ello en una posición *negacionista de la razón* de corte postnietzscheano o funcionalista-sociológico (T. Parsons y N. Luhmann), ni tampoco en una teoría neocontractual ligada a la tradición del derecho natural racional como en John Rawls. Por el contrario, se sitúa desde la *racionalidad* propia del derecho en términos de teoría del discurso (razón comunicativa) donde el *medio lingüístico* aplicado al campo del derecho posibilita dialógicamente que el *proceso comunicativo se torne proceso normativo*. Por ello, el *derecho* es interpretado en Habermas como un sistema de normas coercitivas, positivas y garantizadoras de libertad cuyo transcurso se ha desarrollado principalmente en la Modernidad y en el Estado Moderno, con la idea de garantizar la autonomía a todas las personas jurídicas. Estas normas actuarían paralelamente entre la *facticidad* (normas positivadas del derecho, mandatos, restricciones fácticas... de la política y la economía) y la *validez* (normas producidas discursivamente en el campo de la moral, sociológica y políticamente estructuradas en la *sociedad civil*)<sup>9</sup>. Su propuesta sería mostrar una doble mediación jurídico-social entre facticidad y validez o, desde el planteamiento sociológico habermasiano, entre mundo de la vida y sistema<sup>10</sup>. Su doble función, esto es, legitimidad desde la validez así como eficacia fáctica desde la facticidad, proporciona los mecanismos necesarios para que el derecho cobre autonomía como *discurso práctico institucionalizado*, a la vez que muestra en su propia lógica una *tensión estructural* entre el carácter coercitivo de las normas regidas desde la *facticidad*, como fuerza coercitiva, y la *validez*

<sup>7</sup> Jürgen HABERMAS, *Faktizität und Geltung*, p. 124.

<sup>8</sup> Sobre el proceso de secularización y la función del Estado en una época postmetafísica (y postsecular) desde el pensamiento habermasiano, véase Jürgen HABERMAS “¿Qué significa una sociedad “postsecular””? Una discusión sobre el islam en Europa”, en *¡Ay, Europa!*, Madrid, Trotta, 2009, p. 64-80. Ver a su vez, Javier ROMERO, “Religión y razones públicas en el pensamiento de Jürgen Habermas”, en *Revista Asidonense* 9 (2014).

<sup>9</sup> Sobre la complementariedad de derecho y moral y la argumentación jurídica como discurso práctico a partir de la moral, ver: Juan Carlos VELASCO, *La teoría discursiva del derecho. Sistema jurídico y democracia en Habermas*, Madrid, BOE-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000, p. 92 y ss. La obra de Juan Carlos Velasco es, sin lugar a dudas, una de las mejores obras en lengua castellana sobre la filosofía habermasiana del derecho y la política.

<sup>10</sup> “Unter diesen Prämissen behält das Recht eine Scharnierfunktion zwischen System und Lebenswelt”. Cfr. Jürgen HABERMAS, *Faktizität und Geltung*, p. 77-78.

donde las normas han de ser reconocidas sin coacción por todos los afectados. La tensión interna del propio sistema jurídico se debe, por una parte, a la pretensión de validez de una norma jurídica planteada desde una voluntad compartida (dialógicamente) en términos de teoría del discurso y, por otra parte, a la pretensión fáctico-normativa-positiva del subsistema poder institucionalizado en el Estado. Esta tensión, desde la perspectiva del derecho como *bisagra* que Habermas analiza desde la teoría del discurso, muestra cómo desde la facticidad se aplica un seguimiento de las normas (mediante sanción y coacción), a la vez que una legitimación regida por un proceso legislativo apoyado desde el mundo de la vida donde los destinatarios de las normas son a su vez sus *productores*. Con ello se puede observar que solo a partir del componente social del mundo de la vida se forman los diferentes sistemas funcionales poder y dinero, institucionalizados como mercado y Estado.

Estas pautas teóricas permiten observar cómo la reflexión habermasiana del derecho se mueve entre la positividad del derecho moderno y la función pluralista de valores y visiones del mundo de carácter postmetafísico, con una impronta normativa donde la validez del derecho, en tanto que *legitimidad* del derecho y *positividad* del derecho, se debe al reconocimiento no coactivo de aquellas reglas aprobadas por todos los afectados en tanto que destinatarios de ellas. De esta conclusión se extrae que la validez jurídica –siguiendo a Juan Carlos Velasco– no se limita para Habermas a la vigencia o aceptación de *facto* de una norma que estaría sujeta a la validez empírica o facticidad de una norma, así como a la corrección *de iure* o validez formal, sino que su uso estaría ligado a un sentido *ideal-normativo*, esto es, constituye una cualidad privada del *lenguaje moral*, a la vez que una cualidad pública del *lenguaje jurídico*<sup>11</sup>. Esto es así en tanto que los enunciados morales, así como los enunciados jurídicos, poseen un carácter normativo –y complementario, como se verá en el apartado siguiente– en la medida en que operan como razones para actuar con el único propósito de relacionar las instituciones con planteamientos normativistas que vengan regidos desde el mundo de la vida y no desde un funcionalismo opaco de raíces tecnócratas. El derecho, como función mediadora o *bisagra*, posibilita una *traducción* desde el lenguaje ordinario anclado en el mundo de la vida (cultura-sociedad-personalidad) hacia los diferentes códigos especiales de los subsistemas (poder y dinero)<sup>12</sup>. Por ende, el lenguaje del derecho, a diferencia del lenguaje de la moral, sería el único que podría operar en el “circuito de comunicación” entre mundo de la vida y sistema en tanto que posibilita que *el mensaje comunicativo se torne mensaje de contenido normativo*. Por sí solo, el lenguaje moral (anclado en el

<sup>11</sup> Ver al respecto: Juan Carlos VELASCO, *op. cit.*, p. 80-81.

<sup>12</sup> Para explicar el concepto de *traducción* llevado a cabo por el derecho, Habermas recurre a un ejemplo que procede de G. Teubner. Para éste, en la conclusión de un *contrato de arrendamiento*, el acto jurídico se interseca (o cruza entre sí) con una transacción económica y con procesos del mundo de la vida en una interferencia mundo de la vida/derecho/sistema económico donde el derecho mediaría entre los dos. Véase al respecto Jürgen HABERMAS *Faktizität und Geltung*, p. 74.

mundo de la vida) no podría ejercer influencia alguna sobre los diferentes subsistemas en la complejidad de las sociedades (post)modernas en tanto que el proceso administrativo del poder o la economía operaría cada uno desde un lenguaje propio regido por su lógica interna. Por ello, sin el derecho como categoría mediadora entre *facticidad* y *validez*, los mensajes del mundo de la vida, que pretenden ejercer influencia sobre los procesos funcionales, *chocarían con oídos sordos en los ámbitos sistémicos*.

## 2.2. Normas morales y normas jurídicas: la relación complementaria entre moral y derecho

La moral y el derecho se separaron simultáneamente –como se expuso con anterioridad– de un *êthos social global* donde todavía estaban respectivamente fundidos entre sí como derecho tradicional y ética de la ley. En la posición actual de nivel postmetafísico, las *normas morales* y las *normas jurídicas* se refieren a ámbitos distintos de desarrollo aunque guardan más bien entre sí una relación de complementariedad. Su posición no jerárquica, lejos de la noción premoderna *hierarchia legum*, permite observar cómo la complementariedad de moral y derecho debe abandonar primeramente el paradigma moderno de la filosofía de la conciencia a favor de un paradigma del lenguaje que permita avanzar en la encrucijada de la filosofía práctica. En efecto, entre la idea desarrollada por Kant de los *derechos del hombre* (o *derechos humanos*) como expresión de la autodeterminación moral de un yo inteligible y la idea rousseauiana de la *soberanía popular* como expresión de la autorrealización ética de un pueblo (ligada a la Constitución republicana como *res publicam*), parece existir una relación de competencia dentro de la filosofía de la conciencia que desde el paradigma de la filosofía del lenguaje parece no darse. Merece recordar a este respecto la sentencia kantiana por la que la política no podía realizarse sin *rendir pleitesía a la moral* y la derrotista aplicación contemporánea que tiene en un subsistema político independizado. Ambas concepciones yerran en sus planteamientos al no tener en cuenta –según Habermas– la fuerza legitimadora que posee la *formación discursiva de la opinión y la voluntad política* donde la capacidad de establecer vínculos, a través de la fuerza ilocucionaria presente en los *actos de habla* orientados al entendimiento, se emplea para asociar razón y voluntad, y para llegar a convicciones donde todos los individuos puedan llegar a un acuerdo sin coerciones<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Para poder desarrollar una teoría de la racionalidad que no recaiga en razón instrumental/moderna (orientada al éxito y no al entendimiento), Habermas se apoya en la filosofía lingüística. Si bien desde la semántica veritativa de Frege en adelante, el lenguaje era concebido a partir de enunciados descriptivos dotados de valor de verdad, dando valor únicamente a la dimensión descriptiva y asertórica del lenguaje, Habermas recurrirá en *Teoría de la acción comunicativa* a los últimos estudios de lingüística donde se afirma que, aparte de enunciados referenciales, existen otro tipo de enunciados que no tienen necesidad de ser descriptivos, sino que el sentido de sus signos lingüísticos se decide por el *uso* que se hace de ellos. Esta afirmación, que recoge el pensamiento del segundo Wittgenstein en su giro pragmático a través de los “juegos de lenguaje”, será el engranaje conceptual de la teoría de los actos



Por otra parte, los *derechos humanos* recogerían exactamente las condiciones formales, como normas morales, bajo las que pueden institucionalizarse jurídicamente en la *soberanía popular* las formas de comunicación necesarias para la producción de normas políticamente autónomas, como normas jurídicas, cobrando validez jurídica desde un nivel postmetafísico que *reta* a que los destinatarios sean a la vez autores de sus derechos. Esta *función autolegisladora* de los sujetos (como productores de una posible moralidad que, mediante consenso, pueda institucionalizarse mediante el derecho) posee la finalidad de mostrar la co-originariedad de una esfera moral desinstitucionalizada y reducida a la interioridad (*forum internum* o carácter privado del concepto kantiano de autonomía) y una esfera jurídica sin contenido moral y reducida a la exterioridad (*forum externum* o carácter público de una Constitución republicana entendida como *res publicam*)<sup>14</sup>. Esta co-originariedad entre autonomía moral y autonomía civil (o ciudadana) permite a Habermas elaborar un concepto de autonomía que pueda utilizarse simultáneamente tanto desde la autonomía moral como desde la autonomía civil. Para ello formula una serie de principios que concibe como *predicados* de un único principio común, el *principio de discurso*, ligado a la teoría comunicativa y que proporcionaría un criterio válido de aplicación para todo el conjunto de cuestiones prácticas, ya sean morales o jurídicas. Es, además, un principio que se presentaría neutral a la moral y al derecho, posibilitando ejercer influencia en la actividad política, y desde donde se podría fundamentar imparcialmente normas de acción fundadas en relaciones simétricas de reconocimiento recíproco inscritas en formas de vida comunicativamente estructuradas, y que dice así:

“Válidas son aquellas normas a las que todos los que puedan verse afectados por ellas pudiesen prestar su asentimiento como participantes en discursos racionales”<sup>15</sup>.

Este *principio de discurso*, que expresaría las exigencias postconvencionales de las normas, se aplicaría por igual a las *normas morales* y a las *normas jurídicas*. A la primera como “principio moral” que trasciende los límites entre ámbitos de la vida privados y públicos y que tomaría en serio el sentido universalista de la validez de las reglas morales desde un interés universalizable para todos los afectados por las mismas reglas, y la segunda como “principio democrático” que tiene como finalidad fijar el proceso de producción (legítima) de normas jurídicas válidas para el mundo jurídico-político. Éste último se formularía de la siguiente manera:

de habla presentada por John L. Austin y sintetizada por John Searle. Ver al respecto: Juan Carlos VELASCO, *op. cit.*, p. 37-76. Véase a su vez: Fernando VALLESPÍN, “Habermas en doce mil palabras”, en *Claves de la razón práctica* 114 (2001).

<sup>14</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *Faktizität und Geltung*, p. 133-135. Ver al respecto: Adela CORTINA, *La Escuela de Fráncfort. Crítica y utopía*, Madrid, Síntesis, 2008, p. 172-174.

<sup>15</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *Faktizität und Geltung*, p. 138.

“Sólo pueden pretender validez legítima las normas jurídicas que en un proceso discursivo de producción de normas jurídicas, articulado a su vez jurídicamente, puedan encontrar el asentimiento de todos los miembros de la comunidad jurídica”<sup>16</sup>.

Mientras que el “principio moral” se formaría a partir de un principio de *universalización de las reglas*, el “principio democrático” debe su autodeterminación a los miembros de una comunidad jurídica donde se reconocerían unos a otros como miembros libres e iguales de una asociación en la que han entrado voluntariamente a partir de la intersubjetividad compartida en el discurso. Los aspectos de la legalidad, por ende, no deberían entenderse como restricciones a la moral (superada ésta por aquélla como en Hegel), así como ya no sería válido aplicar *canónicamente* la moral al derecho. Ambas, en Habermas, no podrían verse desde una posición jerárquica en una sociedad postmetafísica sino como *complementarias*. La pobreza, la guerra o la crisis ecológica, entre otros, serían algunos problemas contemporáneos que desde el ámbito de la moral postconvencional no pueden solucionarse, mostrando unos límites que justifican funcionalmente su complementación con el derecho en términos de teoría del discurso. Solo mediante un *sistema de derechos* que asegure a cada uno la igual participación en el proceso de producción de normas jurídicas (que vengan garantizadas ciertamente por presupuestos comunicativos libres de coacción) se puede presentar una teoría del derecho y del Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso.

### 2.3. El sistema de derechos fundamentales en términos de teoría del discurso

En el contexto sociocultural de las sociedades postmetafísicas es común que la validez de la regulación normativa sea defendida –según la propuesta habermasiana– desde una posición discursiva de la opinión pública sin recurrir a principios religiosos o metafísicos. En dicho proceso, caracterizado con anterioridad desde el “principio democrático” y cuya base sería el *principio de discurso*, surge la idea de un *sistema de derechos* que los ciudadanos han de otorgarse recíprocamente y que deben ser aceptados en común. En el último apartado del capítulo III de *Facticidad y Validez*, “Fundamentación de los derechos fundamentales en términos de teoría del discurso”, Habermas reconstruye conceptualmente la *génesis lógica de derechos* a partir de la aplicación del “principio democrático” que se presenta desde la teoría del discurso en hacer valer el mejor argumento entre las diferentes propuestas comunicativas. Igual que sucedía en la pragmática del lenguaje presentada en la teoría de la comunicación, donde cualquier enunciado normativo debe estar sujeto a validez intersubjetiva, las categorías de derechos resultantes de la *génesis lógica* proceden exactamente de los derechos que los ciudadanos tienen que *atribuirse* y *reconocerse* si quieren legítimamente regular su convivencia social

---

<sup>16</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 141.



con los medios del derecho positivo. Los derechos no vendrían –para Habermas– formulados desde un realismo normativo que supone que cualquier individuo, previo a todo proceso de socialización, viene al mundo con unos derechos innatos, sino que más bien los *derechos humanos* responden a un proceso *histórico-constructivista* y *comunicativo-intersubjetivo* donde su resolución vendría a través de un acuerdo común y no desde ontologías premodernas.

Sobre la fundamentación de los *derechos humanos*, especialmente a partir de *La Declaración Universal de los Derechos Humanos* aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, hay que observar primeramente que estamos ante una realidad compleja de naturaleza ética, jurídica y política. Su proceso de fundamentación recoge cuatro posiciones que se reclaman como *principales fuentes* de la Declaración: *fundamentación iusfilosófica o ético jurídica* (desde la filosofía del derecho), *fundamentación jurídico-positiva* (desde la ciencia jurídica), *fundamentación jurídico-política* (desde la filosofía política) y *fundamentación ético religiosa* (desde la teología y concretamente teología moral). Sin entrar en la controversia sobre la fundamentación, en la misma estructura lógica de la Declaración hay elementos iusnaturalistas, iuspositivistas, derechos negativos, derechos de libertad, derechos económico-sociales... que muestran cómo su validez responde a un conglomerado de proposiciones que se han positivizado en una Declaración Universal reconocida por casi todos los Estados democráticos de derecho.

Habermas, independientemente de la controversia, ha propuesto una serie de *derechos mínimos*, básicos e imprescindibles para la vida en común de la sociedad en la era postmetafísica. Estos *derechos mínimos*, que los ciudadanos se concederían mutuamente para regular –mediante el derecho positivo– la sociedad, no serían todavía derechos positivos, sino *principios jurídicos* que permiten la institucionalización positiva de normas. La categoría de derechos propuesta por Habermas, a través de la “forma jurídica” que adquiere el *principio de discurso*, introduce tres categorías de derechos que garantizarían la autonomía privada mientras que las dos siguientes garantizarían la participación y la defensa para el cumplimiento de los derechos en el orden jurídico. El sistema de derechos quedaría completo de la siguiente manera<sup>17</sup>:

- 1) Derechos fundamentales que resultan del desarrollo y configuración políticamente autónomos del derecho *al mayor grado posible de iguales libertades subjetivas de acción*. (Derecho a igual libertad).
- 2) Derechos fundamentales que resultan del desarrollo y configuración políticamente autónomos del *status* de miembro de la asociación voluntaria que es la comunidad jurídica. (Derecho a ser sujeto de derechos).
- 3) Derechos fundamentales que resultan directamente de la *accionabilidad* de los derechos, es decir, de la posibilidad de reclamar jurídicamente su cumplimiento, y el desarrollo y configuración políticamente

<sup>17</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 155 y ss.

autónomos de la *protección de los derechos* individuales. (Defensa y protección jurídica ante derechos vulnerados).

- 4) Derechos fundamentales a participar con igualdad de oportunidades en procesos de formación de la opinión y la voluntad comunes, en los que los ciudadanos ejerzan su *autonomía política* y mediante los que establezca derecho legítimo. (Derechos políticos de ciudadanía).
- 5) Derechos fundamentales a que se garanticen condiciones de vida que vengan social, técnica y ecológicamente aseguradas en la medida en que ello fuera menester en cada caso para un disfrute en términos de igualdad de oportunidades de los derechos civiles mencionados de (1) a (4). (Derechos que aseguren las condiciones fácticas, ecológicamente y socialmente posibles, de utilización de derechos).

El resultado de la *génesis lógica* es un sistema de derechos que representa, a través de las cinco categorías, una serie de derechos que corresponden a la división triádica clásica entre *derechos civiles-derechos políticos-derechos sociales* conquistados por los ciudadanos desde 1789 en adelante. Se marcaría como hito histórico la conjunción de la Carta de las Naciones Unidas con la Declaración de los Derechos Humanos de 1948; una *ruptura revolucionaria* en palabras de Habermas por la obligatoriedad que la comunidad internacional exige en hacer valer en todo el mundo los principios constitucionales que hasta entonces se realizaban interiormente y a puerta cerrada en los estados nacionales, como presentó en una conferencia que tuvo lugar en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona en 2003<sup>18</sup>.

### 3. DERECHOS HUMANOS Y SOBERANÍA DEMOCRÁTICA: LA POLÍTICA DELIBERATIVA

La reconstrucción del *sistema de derechos* presentado a través de la legitimidad de los derechos y la legitimación de los procesos de producción de derecho, garantiza la participación ciudadana en los procesos de formación de la voluntad pública política entendida como “comunidad jurídica de miembros libres e iguales” autolegisladores<sup>19</sup>. La quinta categoría de derechos, esto es, *derecho a garantizar las condiciones fácticas de utilización de derechos*, muestra la necesidad de recurrir al funcionalismo del Estado (como institución del sub-sistema *poder*) a la hora de garantizar los derechos del hombre que quedarían flotando en el aire sin una garantía funcional-institucional.

El Estado, como Estado social democrático de derecho, garantizaría los diferentes derechos en condiciones de *vida digna* en términos técnicos, sociales y ecológicos, actuando desde (a) *un poder ejecutivo o administrativo* (ejecutores y administrativos de la voluntad popular, el Gobierno), (b) *un poder legislativo* (Parlamento) y (c) *un poder judicial o de sanción* (tribunales de justicia), según

---

<sup>18</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *El derecho internacional en la transición hacia un escenario posnacional*, Madrid, Katz, 2008, p. 19-20.

<sup>19</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *Faktizität und Geltung*, p. 166.

la clásica *trias política* de Montesquieu en su *De l'Esprit des Lois*<sup>20</sup>. A su vez, el alcance y peso del Estado depende de en qué medida la sociedad recurre al derecho, con el fin de operar e influir con voluntad y conciencia sobre los procesos de producción normativa que, por medio de “derechos sociales” estructurados en diferentes grupos o movimientos en la sociedad civil (Amnistía Internacional, Greenpeace, movimientos locales, grupos religiosos, sindicatos, etc.), fundan pretensiones que lleven al cumplimiento de condiciones sociales, culturales y ecológicas que garanticen un disfrute en términos de igualdad de oportunidades de todos los derechos privados y de participación. En última instancia sería el resultado de la intervención activa y directa de la sociedad sobre sí misma a través de medios jurídicos respaldados por un subsistema *poder* (Estado), donde la Constitución, como norma suprema de un Estado de derecho que fija los límites y define las relaciones entre el Estado y los ciudadanos, se presenta como el *texto legal* que hace referencia a los principios universales (derechos humanos) recogidos por los diferentes Estados nacionales.

La concepción habermasiana de la política, deudora de la tradición republicana como *res publicam*, acepta el funcionalismo del Estado con la única condición de que la voluntad soberana de un pueblo no se pliegue ante ninguna ley que no haya emanado de la fuente exclusiva de toda legitimidad que sería la deliberación de los ciudadanos (de ahí que la legitimación democrática de origen aparezca como el requisito fundamental de validez normativa). En el *principio de soberanía popular*, según el cual todo el poder estatal procede de los ciudadanos, el derecho subjetivo a la participación en igualdad de oportunidades y a la formación democrática de la voluntad común, *se dan la mano* con una praxis institucionalizada como derecho objetivo donde dicho principio constituye la *bisagra* entre el sistema de los derechos y la estructura de un Estado democrático de derecho que abriría el espacio de la *acción política* como la capacidad de decidir, por medio de la palabra, sobre asuntos del bien común. Las conexiones existentes entre derechos humanos, soberanía civil y Estado de derecho, llevan a Habermas a presentar un modelo normativo de democracia: la *política deliberativa*<sup>21</sup>.

Este modelo normativo-político introduce la deliberación en la democracia y en la práctica política, permitiendo que el *poder comunicativo* del lenguaje pueda resultar eficiente como *poder normativo*. Desde la perspectiva de la teoría comunicativa se presentaba un modelo normativo, “modelo de asedio”, mediante el cual el *poder comunicativo* de los ciudadanos se podía ejercer a modo de un *asedio* sobre el poder burocrático de las administraciones públicas, esto es, la influencia que los procesos deliberativos tenían sobre el sistema político con el fin de hacer valer sus imperativos sin mediador alguno (es decir, sin el

<sup>20</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 167 y ss.

<sup>21</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 363-406.

derecho)<sup>22</sup>. Habermas abandonará este “modelo” a favor de un “modelo de esclusas” que contará con una democratización más profunda al incorporar el derecho como *bisagra*. El “modelo de esclusas”, propuesto a partir del *giro jurídico* habermasiano que incorpora dualmente tanto la teoría de la acción como la teoría de sistemas, invierte la relación entre *centro* y *periferia*, esto es, según Habermas, el peso normativo de la política deliberativa no estaría situado en el *centro* de la actividad político-económica de corte funcionalista, sino en las formas de comunicación de la “sociedad civil” como opinión pública que legitima al sistema democrático a partir de los flujos comunicativos mediados a través del derecho (contra una concepción elitista y tecnócrata de la democracia). Conforme a este “modelo de esclusas”, el sistema político estructurado en términos de Estado de derecho constaría de un *centro* y de una *periferia*<sup>23</sup>: el *centro* estaría compuesto por el Parlamento, la administración y los tribunales de justicia (que corresponderían a la subdivisión de poderes de Montesquieu) y la *periferia* sería el lugar propio de la ciudadanía y de la “sociedad civil” como *red de redes* que se compondría de asociaciones, organizaciones y movimientos sociales “que recogen la resonancia que las constelaciones de problemas de la sociedad encuentran en los ámbitos de la vida privada, la condensan y elevándole, por así decir, el volumen o voz, la transmiten al espacio de la opinión pública política”<sup>24</sup>. Además, hay que señalar el carácter no institucional de la “sociedad civil” que legitima y constituye los aspectos institucionales del *centro*, que se concibe como el espacio de vida social organizada donde los ciudadanos actúan colectivamente en una esfera pública para expresar sus intereses, ideas y pasiones como “sistema de necesidades” en un diálogo intersubjetivo orientado al entendimiento con la finalidad de alcanzar objetivos comunes. La “sociedad civil” actuaría en este caso, por medio del derecho y la actividad legislativa, como un *engranaje comunicativo* entre las exigencias de los ciudadanos y el sistema político-administrativo.

Habermas ha querido presentar un modelo político a partir de la teoría comunicativa cuyo resultado ha sido una política deliberativa que supone la realización del *principio de discurso* mediante mecanismos legales. Esta propuesta política asentada en la “sociedad civil”, que permite hablar de una *esfera pública* (respaldada por los movimientos sociales), permite que los ciudadanos puedan ejercer influencia normativa mediante *acción política* desde la *periferia* en la que están inmersos al *centro* de la actividad político-administrativa y económica mediante el derecho como medio a través del cual el *poder comunicativo* se transforma en *poder administrativo-político*.

<sup>22</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, “Volkssouveränität als Verfahren”, en *Ibid.*, p. 626. Este modelo se presentó desde un primer momento para oponerlo a la representación clásica de revolución como conquista y destrucción del poder coercitivo estatal. Véase al respecto Jürgen HABERMAS, *Más allá del Estado nacional*, Madrid, Trotta, 2001, p. 148.

<sup>23</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 147 y ss.

<sup>24</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *Faktizität und Geltung*, pp. 443-444.

## CONCLUSIÓN: RETOS Y POSIBILIDADES DE LA POLÍTICA DELIBERATIVA

La reconstrucción de una esfera pública orientada a la consideración racional de las diferentes cuestiones que conciernen al buen ordenamiento de la sociedad de los siglos XX y XXI ha sido, sin lugar a dudas, el gran objetivo habermasiano. Su propuesta teórica no solamente responde a las diferentes crisis *postmetafísicas* de la filosofía, concretamente a la problemática de la filosofía moral y política desde una perspectiva que toma como punto de partida la pragmática del lenguaje, sino que su teoría ha posibilitado una renovación jurídico-política de la democracia. Este último punto ha permitido que se hable incluso de un *giro deliberativo* en los años 90 como superación a las deficiencias de la *democracia liberal*. Para algunos autores neohabermasianos como Robyn Eckersley, los rasgos característicos del liberalismo (democracia representativa, constitucionalismo, imperio de la ley, protección de los derechos civiles y políticos, y separación de poderes) no serían eliminados en la democracia deliberativa, sino aceptados y mejorados para las sociedades actuales<sup>25</sup>. Con ello se puede observar cómo la labor teórica de Habermas actualmente se recompone en las labores teóricas de articular una teoría política encaminada hacia una *ecodemocracia* o democracia deliberativa verde. Autores como Robyn Eckersley o John Dryzek<sup>26</sup>, sitúan la problemática ambiental (denunciada ya por Habermas en *Facticidad y validez*, *Teoría de la acción comunicativa* y en anteriores ocasiones<sup>27</sup>) como el mayor reto para las sociedades del siglo XXI. Las perspectivas a solucionar la crisis de la democracia liberal tampoco han sido alentadoras, y es que la generación sistemática de estructuras de desequilibrio ecológico que pueden llegar a generar estados de *colapso* y *anomia*, incrementan posturas tecnocráticas sin establecer conexión alguna entre sostenibilidad y justicia. El propósito de Eckersley y Dryzek es dotar de contenido normativo y ecológico la teoría democrática de Habermas, atendiendo tanto al Estado de derecho como a la sociedad civil, portadora ésta de valores que han de inspirar el funcionamiento del proceso institucional. Estos valores serían la justicia social, justicia comunicativa y justicia ambiental<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Cfr. Robyn ECKERSLEY, *The Green State. Rethinking Democracy and Sovereignty*. Cambridge, Mass, The MIT Press, 2004, pp. 95-105.

<sup>26</sup> La incorporación de la teoría habermasiana del derecho y la política a la problemática ambiental puede quizá que sea el mayor reto de los continuadores del pensamiento de Habermas. Para Robyn Eckersley y John Dryzek, la democracia actualmente debería ser: deliberativa, ecológica, transnacional, normativa y con la posibilidad de ampliar la comunidad de justicia. Véase al respecto Robyn ECKERSLEY, *op. cit.* John DRYZEK, *The politics of the earth: Environmental discourses*, New York, Oxford University Press, 1997.

<sup>27</sup> Recuérdense al respecto, además de lo expuesto con anterioridad, los análisis realizados por Habermas en torno a las conclusiones del informe, *Los límites del crecimiento*, donde se concluía –tras numerosas pruebas científicas– que si el actual incremento de la población mundial, junto con la industrialización, la contaminación, la producción de alimentos y la explotación de los recursos naturales, se mantenía como hasta ahora, alcanzaría unos límites absolutos que colapsarían. Véase al respecto Jürgen HABERMAS, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Madrid, Cátedra, 1999, pp. 81-83. Sobre el informe, véase VV.AA. *Los límites del crecimiento 30 años después*, Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de lectores, 2006.

<sup>28</sup> Cfr. Robyn ECKERSLEY, *op. cit.*, p. 10.

El modelo de Habermas que hemos presentado es un buen punto de partida para recomponer el Estado y el papel de una ciudadanía que incrementa su participación en la toma de decisiones: su capacidad de integración y respeto por la diversidad, la centralidad de la justicia, la inclusión de todos los grupos sociales que hasta ahora habían sido excluidos, y su orientación democrática de raíz, sitúan la teoría habermasiana como el mayor reto para las sociedades del S.XXI que precisan de una mayor participación de la ciudadanía en la toma de decisiones que les afecta directa o indirectamente a ellos mismos o a las generaciones futuras. No parece ser que la participación deliberativa sea el remedio a los males de nuestro tiempo, pero parece ser que, filosóficamente y políticamente, ha de ser parte de cualquier solución para transitar del siglo XXI al XXII sin problemas sociales y ambientales.

Javier Romero

Departamento de Historia del Derecho y Filosofía Jurídica, Moral y Política  
Facultad de Filosofía.

Universidad de Salamanca.

Campus Miguel de Unamuno. Edificio F.E.S.

Paseo Francisco Tomás y Valiente, s/n.

37007, Salamanca

jromero@usal.es