Astrolabio. Revista internacional de filosofía
Año 2016 Núm. 18. ISSN 1699-7549. pp. 42-51

Ética del discurso como núcleo de una teoría de la legitimidad democrática: una forma de repensar la democracia y la ciudadanía en las sociedades modernas

Jairo Miguel Torres Oviedo, Gonzalo Galván y Manuel Guerrero-Martelo[1]

> *Tengo un motivo intelectual fundamental: la reconciliación de una modernidad que se halla descontenta consigo misma, la idea, en realidad, de que es posible encontrar formas de convivencia en las que se dé una relación satisfactoria entre autonomía y dependencia y ello sin prescindir de las diferenciaciones que han hecho posible la modernidad tanto en el ámbito cultural como en el social y en el económico; la idea de que es posible una vida digna en una comunidad que no plantea el carácter dudoso de comunidades sustanciales vueltas hacia el pasado.*
>
> Habermas, 1987

Resumen: Estudiaremos como los principios del discurso, al igual que su estructura formal y teórica, hacen parte de los elementos fundantes en la construcción de una teoría de la legitimidad, que hace posible pensar y llevar a la práctica el proceso de validez y aceptabilidad; no solo de las normas morales sino políticas y jurídicas; que hacen parte constitutiva de una sociedad democrática. La pretensión, es establecer el límite o diferenciación entre la teoría moral general y la teoría de la legitimidad política; y como a partir de esta diferenciación, es posible repensar la democracia, no solo como concepto; sino desde sus acciones y sus actores.

Palabras Claves: Discurso – Teoría – Legitimidad – Democracia – Validez.

Abstract: We will study how the principles of discourse, in its formal and theoretical structure, belong to the foundational of a theory of legitimacy. This theory takes into account the processes of validity and acceptability of moral and political standards, which are constitutive for a democratic society. The main goal of the paper is to distinguish between a general moral theory and a political theory of legitimacy. The distinction is basic in order to reassess democracy as a concept, but also democratic action and its actors.

Keywords: Discourse – Theory – Legitimacy – Democracy – Validity.

[1] Universidad Cooperativa de Colombia. Sede Montería. Córdoba. Colombia.

DOMINIO Y OBJETO DE LA ÉTICA DEL DISCURSO

Jean Cohen y Andrew Arato establecen que

> «el escenario desde donde se mueve la ética del discurso consta de dos partes: La primera establece el procedimiento formal que hace posible la construcción de acuerdos racionales legítimos, y la segundo hace posible los contenidos que se deben discutir o dialogar para construir los acuerdos». (Cohen & Arato, 2000, p. 397).

En este sentido, se establece un procedimiento formal-racional que hace posible el entendimiento y los acuerdos de manera legítima. La característica principal del procedimiento formal es su condición de legitimidad y racionalidad que contiene y que hace posible la construcción de un acuerdo. Por ello, Habermas citado por Cohen «lo define como la metanorma que prescribe el único procedimiento válido para fundamentar o justificar las normas de acción» (Cohen & Arato, 2000, p. 397). Es el procedimiento formal, el que establece la validez de la norma, el que permite su legitimidad. De acuerdo a Habermas "una norma de acción tiene validez sólo si todos aquellos que posiblemente se vean afectados por ella (y por los efectos secundarios de su aplicación) llegan, como participantes en un discurso práctico, a un acuerdo (motivado racionalmente) de que esa norma puede ser puesta en vigencia y permanecer en vigencia" (Cohen & Arato, 2000, p. 397)

Es el reconocimiento que dan los sujetos o miembros de una sociedad a la aplicación de una determinada norma, lo que establece su legitimidad; y, por ende, dicha legitimidad esta soportada en el procedimiento formal establecido para la construcción o puesta en práctica de las normas. Por consiguiente, el procedimiento puesto en práctica por la ética del discurso, contribuye en la construcción de la legitimidad democrática.

Tratemos de aclarar, un poco más este asunto, para ello se debe tener en cuenta que quienes participan en un acuerdo motivado racionalmente, tienen que cumplir con unos requisitos exigentes como: igualdad de oportunidades en el diálogo, reconocimiento mutuo y reciproco, se deben tratar como sujetos racionales autónomos, las pretensiones expuestas deben soportarse en argumentos válidos, pero sin lugar a dudas la característica más importante para la puesta en escena de este procedimiento, es que debe hacerse públicamente para que pueda producir los resultados válidos, vale decir, legítimos. Cuando hacemos referencia, de que debe ser público, nos estamos refiriendo a la no injerencia de poderes políticos, económicos o algún tipo de coacción. Es decir que no exista condicionamiento o limitación en la participación. También, debe ser público en términos de acceso «cualquier persona capaz de hablar o actuar, que se vea afectada potencialmente por las normas de que se trate, debe ser capaz de participar en las discusiones en términos iguales» (Cohen & Arato, 2000, p. 398).

Para que lo anterior sea posible, hay una condición que subyace a la participación libre e igual de los participantes, y es que deben ser capaces de modificar el nivel del discurso, para poder desafiar las normas establecidas, y a esa condición la denominamos cultura política. Y para ello, se necesita que hayan encarnado valores democráticos que son los que le dan sentidos a la cultura política. Un concepto de cultura política marcado por una concepción deliberativa de la democracia, en la que los mejores argumentos son los determinantes a la hora de definir los acuerdos. Ahora bien, cuando nos referimos a la cultura política, nos estamos refiriendo a comportamientos ciudadanos que se expresan a través de valores y principios propios de un sistema democrático moderno, que a su vez son el resultado de procesos de aprendizaje, donde el respeto y el reconocimiento por el otro por la diferencia y por la pluralidad, deben ser valores estructurantes y edificantes de una verdadera convivencia social. Es necesario recuperar el logos griego, no solo como forma de vida ciudadana, sino como modo de vida racional. Recuperar el logos y hacer del logos una manera de aprendizaje, es incorporar a la cultura política su carácter racional.

> «Nada puede o debe ser tabú para el discurso racional- ni los dominios del poder, ni de la riqueza, ni de la tradición o de la autoridad– en resumen, los principios procesales que subyacen en la posibilidad de llegar a un consenso racional sobre la validez de una norma implican simetría, reciprocidad, y reflexividad». (Cohen & Arato, 2000, p. 397)

A estos principios o condiciones formales que se requieren en un ejercicio intersubjetivo, se les denomina situación ideal de habla. Y es precisamente en esto, en lo que se fundamenta el procedimiento formal aportado por la ética del discurso, y dicho procedimiento, es el que tienen que seguir los participantes, si quieren lograr un acuerdo impulsado únicamente por las fuerzas del mejor argumento. Lo contrario a la situación ideal de habla, se presenta cuando un grupo de sujetos que participan en una deliberación sobre un tema o problema, y no tienen oportunidades iguales para expresarse o colocar en duda los argumentos compartidos; si están sujetos a coacción o manipulación, quiere decir, que no están primando los argumentos y por ende, no se estarían generando procesos de entendimiento, como condición previa en la construcción de acuerdos. Ahora bien, no necesariamente en la construcción de acuerdos se requiere pasar o cumplir esta condición.

Consenso racional y empírico

En esta misma línea de discusión Habermas y Apel hacen la distinción entre consenso racional y empírico precisando que «la mayoría de los procesos de formación del consenso son solo empíricos» (Cohen & Arato, 2000, p. 398). La mayoría de los consensos

son empíricos debido a que las normas del discurso, las cuales garantizan su validez, no son el producto de los acuerdos; sino el resultado de las condiciones de posibilidad de los acuerdos válidos; es decir, entran a jugar un papel determinante en esos acuerdos, los intereses, las coacciones, las manipulaciones; en otras palabras, las acciones estratégicas.

Por su parte Habermas citado por John Thompson y David Held en *Habermas Critical Debates* insiste "en un diálogo real en vez de virtual porque solo un discurso que realmente sea realizado permite el intercambio de papeles de cada uno con todo actor y por lo tanto una verdadera universalización de la perspectiva, que no excluye a nadie" (Thompson & Held, 1982, p. 257). La posibilidad de un ejercicio dialógico, participativo e incluyente. En este punto del análisis, es necesario defender el lenguaje discursivo como posibilidad racional del entendimiento, es Imperiosa la búsqueda de un lenguaje común, que haga posible una salida racional a tantas expresiones de violencia y de barbarie. El mismo Habermas se ha preguntado muchas veces «sí en vista de semejantes fenómenos de violencia no queda en entredicho toda la concepción de la acción orientada al entendimiento, tal como la he desarrollado en teoría de la acción comunicativa» (Habermas, 2009, p. 27).

Por ello, es necesario seguir apostándole a procesos de aprendizaje que haga posible el uso de la comunicación como mecanismo esencial de la convivencia. En este sentido Habermas agrega que:

> «Los conflictos proceden de *perturbaciones* de la *comunicación,* de malas interpretaciones e incomprensiones, de la insinceridad y el engaño. La espiral de la violencia comienza con una espiral de comunicación perturbada, que conduce a una ruptura de la comunicación a través de la espiral de una desconfianza recíproca incontrolada. Pero si la violencia comienza con la perturbación de la comunicación, se puede saber qué ha ido mal y qué debe repararse tras el estallido». (Habermas, 2009, p. 24).

Esto pareciera, visto en los términos expuestos por Habermas como algo sencillo, pero es un asunto mucho más complejo, por cuanto existe relaciones sociales de la vida cotidiana que son mucho más cercanas, que se ven permanentemente distorsionadas y se restablecen a través de la comunicación. Tema distinto es lo que sucede en las relaciones entre los Estados o en las relaciones interculturales, en donde la comunicación y el entendimiento es mucho más complejo, para Habermas el asunto es aquí más complicado porque:

> «Las diversas naciones, culturas y formas de vida tienen desde el comienzo una distancia mayor y son, por tanto, extrañas entre sí. No se encuentran unas a otras como los "los compañeros" o los "parientes" que (en familia o en la vida

> cotidiana) primero han tenido que *convertirse en extraños* los unos para los otros por medio de una comunicación sistemáticamente distorsionada. Además, en las relaciones internacionales el medio jurídico, capaz de refrenar la violencia, cumple una función comparativamente débil. Y en las relaciones interculturales el derecho crea, en el mejor de los casos, el marco institucional para los intentos formales de entendimiento». (Habermas, 2009, p. 24)

Ejemplo de lo anterior lo podemos encontrar en los foros sobre derechos humanos, en el que se evidencian discusiones interculturales de gran nivel, pero cargadas de prejuicios y estereotipos; marcados por la desconfianza y la sospecha, en las cuales se dificulta la construcción de marcos de entendimiento; por consiguiente, es importante «en la praxis comunicativa cotidiana debe poder formarse un capital de confianza. Sólo entonces un proceso de ilustración que tenga efectos expansivos puede alcanzar los medios de comunicación, las escuelas y los hogares familiares. Este proceso de ilustración también debe partir de las premisas de la cultura política propia» (Habermas, 2009, p. 25).

Esta es una vía, de la cual Occidente debe aprender como forma de construir una cultura civilizadora; en este sentido se deben propugnar por el cambio en las relaciones políticas que se han venido delineando en el orden internacional por parte de los países potencias en la cultura occidental; los cuales han creado un orden internacional caracterizado por la desconfianza y el temor, que hacen cada vez más difícil la construcción de un orden internacional estable, pacífico y sostenible. Para Habermas:

> «Debería equilibrarse, como mínimo, la desigual dinámica de desarrollo de la economía mundial en sus consecuencias más destructivas (pienso en la degradación y extensión de la miseria en regiones enteras y en continentes enteros). No se trata sólo de la discriminación, la humillación y el menosprecio de otras culturas. El tema del "choque de civilizaciones" es a menudo el velo tras el que se difuminan los sólidos intereses materiales de Occidente (por ejemplo, el interés de disponer de los yacimientos petrolíferos y asegurar el abastecimiento de energía)». (Habermas, 2009, p. 25)

Este debería ser, el escenario donde deben crearse las condiciones para la existencia de un nuevo orden internacional; mientras estas condiciones de igualdad, equidad sostenibilidad ambiental, reconocimiento y respeto de la pluralidad cultural, el racismo y la xenofobia; no sean mediados desde una lógica del entendimiento y la convivencia; seguiremos asistiendo al dantesco espectáculo de un canibalismo sin límites, que pone en riesgo no solo la vida humana sobre el planeta, sino todas las condiciones que han hecho posible la existencia de la vida, no sólo humana, sino de todas las formas de vida.

Mientras persistan relaciones hipócritas, marcadas por reservas mentales en las relaciones políticas, económicas y ambientales entre los Estado; al igual que en los diálogos interculturales y sobre derechos humanos; entonces el orden internacional, seguirá siendo un orden frágil, movedizo e inestable; en el que la desconfianza sea la pauta de conducta y el resulta seguirá siendo los conflictos bélicos, justificados y defendidos con el estratagema de la libertad, la civilidad y la paz; cuando en el fondo lo que se oculta es la continuación de un proyecto colonizador y dominador, que ha impedido la construcción de una lógica civilizatoria y del progreso humano.

¿Es Posible un modelo de comunicación dialógica frente a la actual lógica Civilizatoria?

Frente a lo anteriormente expuesto, es necesario reflexionar sobre si es pertinente el modelo de la comunicación dialógica, en el contexto de las relaciones internacionales y en especial en el diálogo intercultural. Teniendo en cuenta, que en estas relaciones lo que ha imperado han sido concepciones y conceptualizaciones propias, a partir de los intereses que cada quien reivindica y defiende. Con relación a este aspecto, es necesario decir al tenor de Adela Cortina que:

> «Tanto Apel como Habermas coinciden en aceptar el giro lingüístico en la filosofía y en las ciencias sociales, y lo aceptan desde un punto de vista hermenéutico y pragmático; es decir, tratando de acceder a la relación entre los sujetos que hacen la ciencia y la historia. Este procedimiento les lleva a descubrir ese modo de racionalidad humana al que llamamos *racionalidad comunicativa*, discernible de la *racionalidad instrumental* porque la primera descansa sobre el esquema sujeto-co-sujeto, y la segunda tiene su base en la relación sujeto-objeto». (Cortina, 1985, p. 86)

La relación entre sujeto-co-sujeto es una relación de carácter intersubjetivo que tiene como finalidad la construcción del entendimiento o acuerdos recíprocos (*Verständigung*) este tipo de proceso deben ser una actitud indispensable entre los seres humanos, que haga posible la comprensión y muchas otras formas de acceder al conocimiento entre los seres humanos. Lo anterior nos lleva inferir que la reflexión hermenéutica y pragmática alrededor del lenguaje posibilita la superación del objetivismo y en consecuencia si no existe acuerdo entre los hombres, no es posible la construcción o existencia del conocimiento. Por ende, es necesario afirmar sin sonrojarnos, que la razón humana ha sido y es permanentemente dialógica. Ahora bien, cuando nos referimos a la necesidad del diálogo, como una característica esencial de la racionalidad humana, lo hacemos en el entendido, que el hombre no utiliza la sociedad para satisfacer sus intereses particulares y egoístas; intereses egoístas que conoces desde antes de

integrarse a un colectivo social. Lo que sí, es pertinente decir, que los hombres conocen realmente sus intereses individuales y egoístas, cuando forma o hace parte de una comunidad, y para tomar cualquier tipo de decisión, ya sea moral, política, económica etc., tiene que hacer parte de esa comunidad y depender de ella. En consecuencia, es por medio del diálogo, como mecanismo legítimo, es decir, humano, para alcanzar las decisiones adecuadas y pertinentes. En fin, es necesario volver la idea del *logos* griego, como posibilidad de una racionalidad comunicativa de carácter crítico.

En este sentido, es necesario seguir apostándole al modelo del diálogo, en todas las esferas del mundo de la vida; por cuanto, uno de los factores que ha perturbado la convivencia social y la comprensión humana, ha sido la ausencia de un logos comunicativo y dialógico.

Entonces, podemos ver, claramente el enfoque metodológico que propone y defiende Habermas alrededor de una racionalidad comunicativa, desde la que se trata de abordar muchos fenómenos y problemas sociales, pero específicamente a lo que se apunta por parte de la teoría discursiva de Habermas es al problema de la integración social, dicha integración dependerá de las inclinaciones e intereses de quienes participan en estos procesos; ampliando con ello, el marco teórico y conceptual de la teoría sociológicas, por cuanto introduce el lenguaje comunicativo como un mecanismo de integración social.

En este sentido, Habermas reformula el imperativo categórico kantiano orientado por medio del procedimiento argumentativo.

> «En vez de prescribir a todos los demás como válidas una máxima que yo quiero que sea una ley general, tengo que ofrecer mi máxima a todos con el propósito de comprobar discursivamente su pretensión de universalidad. El énfasis se desplaza de lo que cada uno puede desear sin contradicción que sea una ley general, a lo que todos pueden desear, puestos de acuerdo, que sea una norma universal». (Cohen & Arato, 2000, p. 399)

La idea de un consenso racional va más allá de la participación de los afectados en la discusión de una norma relevante;

> «Lo realmente importante en este proceso es que la legitimidad de la norma nos indique que es correcta para una determinada situación y que no simplemente el acuerdo al que se llegue sea solamente una sumatoria de voluntades. Habermas insiste en que la ética del discurso, al igual que toda ética cognitiva, supone que las pretensiones de validez normativa tienen significado cognitivo y que pueden ser manejadas, con ciertos ajustes, como pretensión de verdad cognitiva». (Cohen & Arato, 2000, p. 399)

Ahora bien, el hecho que una determinada comunidad le de reconocimiento a una norma, es un indicador de que la norma puede ser válida. Su validez se determina empleando un principio articulador, entre la voluntad y la aceptabilidad de una determinada norma, y ese principio articulador es la ética del discurso. Hasta este punto, hemos tratado de plantear el procedimiento formal que hace posible la construcción de acuerdos racionales legítimos.

En cuanto al contenido formal de los acuerdos, que es el segundo aspecto al que alude la ética del discurso, Habermas sostiene "que para ser objetivas (*unparteilich*), racionales y legítimas, las normas de acción en las que estamos de acuerdo deben expresar un interés generalizable (Habermas, 1999, p. 108). En consecuencia, toda norma válida debe satisfacer la siguiente condición: «todos los afectados pueden aceptar las consecuencias y los efectos laterales que se anticipa tendrá su cumplimiento general para la satisfacción de los intereses de todos (y estas consecuencias son preferibles a las de posibilidad alternativas de regulación)» (Habermas, 1999, p. 65). Luego entonces, el principio de universalización necesita de discursos reales que permita que los involucrados puedan discutir sobre aspectos en los que todos pueden estar de acuerdo y reconocer como válido.

En este punto encontramos que Habermas define su teoría como una teoría moral universalista que hace parte de la tradición kantiana. Igualmente presenta la ética del discurso como el eje de una teoría sobre la legitimidad democrática y el referente de una concepción universal sobre los derechos humanos que se convierta en alternativa de las teorías tradicionales y neo contractuales.

CONCLUSIÓN

Por lo tanto, Habermas sostiene que «como principio de legitimidad, la ética del discurso puede resolver la aparente separación entre legalidad y moralidad al revelar la ética política que subyace a la ley (Cohen & Arato, 2000, p. 400)»[2]. En este contexto en donde es necesario preguntar, ¿si la ética del discurso es una teoría de la moralidad o una teoría de la legitimidad política?

Por lo anterior, es importante insistir en la defensa de la ética del discurso como una ética política y como un referente teórico válido en los procesos de legitimidad

[2] Para decirlo de otra manera, la ética del discurso de Habermas puede ser considerada como un esfuerzo "posthegeliano" para unir al principio liberal de los derechos básicos (y a la concepción de la libertad negativa) y la antigua concepción republicana (y de inicio de la modernidad) de la libertad positiva dentro de la estructura de una teoría que presupone la diferenciación. A diferencia del modelo hegeliano, sin embargo, la teoría de la ética del discurso no nos lleva a construir la concepción normativa de la política (o los principios normativos que subyacen en la ley) en términos de una concepción monista, sustantiva y en última instancia no democrática de la vida ética. En cambio, como una teoría de la legitimidad democrática, la ética del discurso hace posible concebir una nueva forma de libertad pública adecuada a una pluralidad de formas de vida, que presuponen y en parte justifica el principio de los derechos básicos.

democrática y de los derechos fundamentales. La ética del discurso como teoría ofrece un referente básico en el análisis de los procesos de legitimidad socio político. Ello, se evidencia en el uso de expresiones como "diálogo público", "intereses generales", "todos los afectados"; estas expresiones son categorías de la filosofía política.

> «En realidad, las dos objeciones más significativas que se han presentado contra la capacidad de la ética del discurso para servir como una teoría moral se enfoca en aquellas dimensiones que la convierten en candidata posible para una teoría de la legitimidad democrática, esto es, el principio reformulado de la universalización y el requerimiento de un diálogo real». (Cohen & Arato, 2000, p. 400)

Este es el escenario teórico y conceptual donde moveremos la ética del discurso, como referente teórico y metodológico válido en los procesos de legitimación democráticas; igualmente se puede interpretar la ética del discurso como un proyecto tendiente a aunar esfuerzos que permita utilizar los aportes de la teoría ética deontológica; que le haga frente al positivismo legal, al igual que a la teoría de sistemas de Luhmann. En síntesis, el propósito es mostrar la existencia de un componente de legalidad y de política, que se puede defender normativamente y racionalmente. Ahora bien, el anterior propósito es independiente de las sanciones empíricas que se presenten. Por consiguiente, lo que pretende la ética del discurso, es explicar la obligatoriedad de las normas legales y la legitimidad de un determinado sistema social y político; precisamente en este aspecto, donde toma relevancia el principio discursivo expuesto en la ética del discurso.

Referencias bibliográficas

Cohen, J. L. & Arato, A. (2000). *Sociedad civil y teoría política.* Mexico: Fondo de Cultura Económica.

Cortina, A. (1985). "La hermenéutica crítica en Apel y Habermas". *Estudios Filosóficos,* 34(95), pp. 83-114.

Crespi, I. (2000). *El proceso de opinión pública.Cómo habla la gente.* Barcelona: Ariel.

Flyvbjerg, B. (2001). "Habermas y Foucault. ¿Pensadores de la sociedad civil?". *Estudios Sociológicos,* 9(2), p. 307.

García, J. (1999). *La filosofía del derecho de Habermas y Luhmann.* Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Habermas, J. (2010). *Ciencia y técnica como ideología.* 7 ed. Madrid: Tecnos.

— (2009). *El Occidente escindido.* Barcelona: Trotta.

— (2002). *Acción comunicativa y razón sin trascendencia.* Barcelona: Paidós.

— (2000). *Conciencia moral y acción comunicativa.* Barcelona: Península.

— (1999). *Legitimación y crisis.* Madrid: Cátedra.
— (1998). *Más allá del estado nacional.* Madrid: Trotta.
McCarthy, T. (1993). El discurso práctico: sobre la relación de la moralidad con la política. *Isegoría,* Volumen 8, pp. 65-84.
McCarthy, T. (1993). La pragmática de la razón comunicativa. *Isegoria 8,* pp. 65-84.
Micheleini, O. (1991). *Ética discursiva y legitimidad democrática.* Barcelona: Crítica.
Suárez, J. (2007). *Sillabus sobre filosofía política.* Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
Thompson, J. & Held, D. (ed.) (1982). *Habermas, critical debates.* Masachusetts: MIT Press.
Tugendhat, E. (2002). *Problemas de la ética.* Barcelona: Gedisa.