

Press, 1988. El estudio introductorio de James Tully, «The Pen is a Mighty Sword», es una excelente presentación de la obra de Skinner.

6. Hanna Pitkin, *Wittgenstein and Justice. On the significance of Ludwig Wittgenstein for Social and*

Political Thought, University of California Press, 1972, pp. 191-192.

7. H.G. Gadamer, *Verdad y método. Fundamento de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, parte II, cap. 9, p. 341.

EL «REDESCUBRIMIENTO» DEL ESTADO DE DERECHO

Enrique Serrano Gómez
UAM-I

JÜRGEN HABERMAS, *Faktizität und Geltung. «Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats»*, Frankfurt, Suhrkamp, 1992, 667 pp.

Para los miembros de la primera generación de la Escuela de Frankfurt el carácter crítico de la teoría social no puede fundamentarse en una «razón objetiva» porque apela siempre, de manera explícita o implícita, a una «Verdad» que permanece fuera del alcance del examen crítico. Éste es el núcleo de sus objeciones al marxismo ortodoxo, que consideraba poseer el respaldo del conocimiento verdadero de un supuesto orden histórico. Sin embargo, al mismo tiempo, estos representantes de la Escuela de Frankfurt percibieron que desechar las nociones de «verdad» y de «validez objetiva», para dar rienda suelta a las ensoñaciones utópicas, era quedar atrapados entre el «instrumentalismo» y el «decisionismo», propios de una «razón subjetiva», que reduce la crítica al simple rechazo de lo dado.

Ante esta situación Habermas se propuso desarrollar una noción «ampliada» de razón, capaz de romper con el dilema

al que se enfrentaron sus predecesores y, de esta manera, acceder a un criterio normativo en el que pueda fundamentarse la dimensión crítica de la teoría social. Este proyecto culmina en el concepto de «razón comunicativa», entendida como una racionalidad procedimental, en la que los atributos de universalidad y necesidad ya no se encuentran en un contenido concreto, sino en los principios en los que se apoyan los procedimientos que nos permiten revisar y corregir nuestras creencias, incluso las que se refieren a los estándares de racionalidad que rigen en una sociedad particular. La validez objetiva que se pretende para las proposiciones y las normas trasciende espacios y tiempos, pero esa pretensión se entabla siempre en contextos determinados, lo que genera una tensión insuperable que indica la necesidad de mantenerse «abierto» de manera permanente a la crítica.

Pero los requisitos que debe cumplir una teoría crítica no se agotan en la definición de su criterio normativo; es necesario establecer también una conexión entre dicho criterio y el nivel empírico, pues, de lo contrario, la crítica se limita a ser una condena moral de lo dado, tal y como le sucede a la figura del «alma bella» que

describe Hegel en su *Fenomenología del Espíritu*. Cuando se afirma que es preciso establecer un nexo entre el criterio normativo y el «curso del mundo» no se trata de buscar una fundamentación de los valores en los hechos, sino de mostrar que el criterio normativo forma parte de la «eticidad» de la sociedad o las sociedades que se analizan, para, de esta manera, establecer una mediación entre la postura del participante y la del observador que realiza la crítica.¹ A este respecto, la tesis central de Habermas es que la noción de «razón comunicativa», que él propone como criterio normativo, es inherente al proceso de integración de las acciones de toda sociedad.² Sin embargo, como el propio Habermas reconoce, la integración de las sociedades, y en especial de las sociedades modernas, no puede conceptualizarse como una coordinación de las acciones basada en un consenso comunicativamente alcanzado. Por lo que propone distinguir entre los mecanismos de coordinación de las orientaciones de la acción, en donde encuentra su lugar la «racionalidad comunicativa», y los mecanismos, como el mercado, «que a través de un entrelazamiento funcional de las consecuencias agregadas de la acción, estabilizan plexos de acción no-pretendidos». Esto conduce, a su vez, a considerar la sociedad simultáneamente como «sistema» y «mundo de la vida». Mientras que el término «mundo de la vida» nos remite a los mecanismos de integración basados en un consenso asegurado normativamente o alcanzado comunicativamente, el término sistema denota los mecanismos que actúan mediante una regulación no-normativa de las decisiones particulares, que se sitúa allende la conciencia de los actores.

A partir de este concepto dual de sociedad, lo que se critica de las sociedades modernas es la llamada «colonización del mundo de la vida», lo cual significa que

los imperativos de los mecanismos de integración sistémica transgreden sus «límites» e invaden los mecanismos de integración social basados en un consenso asegurado normativamente o alcanzado comunicativamente. Esto tiene como efecto que la dinámica de la sociedad se aparezca a sus miembros como la acción de un dispositivo ajeno a sus conciencias, que se impone de manera externa, restringiendo de manera notable el campo de alternativas de sus acciones. En esta situación la política se convierte en una supuesta administración científica de los asuntos humanos, para la cual la dominación es un resultado que se justifica por una «necesidad» técnica y el conflicto es una simple consecuencia de la «irracionalidad» de los actores. La noción de «colonización del mundo de la vida» implica una traducción, en términos intersubjetivos, del viejo y muy «sobado» concepto de «alienación» utilizado por Marx.

Sin embargo, una crítica social basada sólo en las nociones de «colonización del mundo de la vida» o «alienación», simplemente describe un síntoma característico de las complejas sociedades modernas, pero no habla de las causas que lo originan. Por eso, la crítica se convierte, en el mejor de los casos, en un mera condena moral o, en el peor de los casos, en una expresión de molestia, como la que manifiesta el «alma bella» frente al «injusto» y «desagradable» «curso del mundo», reacio a los deseos y «buenas» intenciones de los hombres. Otros autores han descrito este síntoma; por ejemplo Max Weber cuando habla de la «burocratización del mundo»; pero, al mismo tiempo, buscaron su explicación en las formas en que se ejerce el poder en esas sociedades, adentrándose así en el curso del mundo para buscar alternativas reales y eficaces de acción. En cambio, la creación de pequeños espacios comunicativos, ajenos a las exigencias sisté-

micas, como llegó a proponer Habermas, resulta un programa poco convincente.³

Por otra parte, el concepto dualista de sociedad (mundo de la vida - sistema), como han destacado diversos autores, plantea una serie de problemas internos a la teoría. Por ejemplo, se confunde el elevado nivel de abstracción donde se sitúa la dualidad «mundo de la vida» y «sistema» y el nivel de abstracción en el que se localiza la diferenciación de los subsistemas sociales y sus «medios» peculiares. Por ello, se plantea que cada subsistema social o bien pertenece al dominio del sistema o bien es parte del ámbito del «mundo de la vida»; lo que es, como puede comprobarse de manera empírica, falso. ¿El subsistema político y su medio «poder» pertenecen al mundo de la vida o al sistema? Resulta obvio que ésta es una pregunta mal formulada, pues plantea una falsa alternativa. Una teoría que lleva a formular pseudo-problemas pone de manifiesto que existen dificultades internas a ella.

El gran mérito del libro *Faktizität und Geltung* consiste en el proyecto, que unifica a los trabajos en él reunidos, de superar el concepto dualista de sociedad mediante la búsqueda de la mediación entre mundo de la vida y sistema. En este trabajo Habermas plantea que el ámbito jurídico es donde se encuentra dicha mediación. Esto implica una importante transformación de su concepción del derecho. Si en la *Teoría de la acción comunicativa* se veía al derecho como el instrumento por excelencia de colonización del mundo de la vida por parte del sistema (recordemos la idea de «juridización»); ahora se toma una perspectiva más amplia y se afirma que el derecho no sólo cumple la función de «estabilizar las expectativas de comportamiento», sino también la de permitir que las condiciones que hacen posible la relación comunicativa entre los actores encarnen en el orden institucional.

Como ya es una costumbre, esta tesis habermasiana presupone una crítica a Niklas Luhmann. Para Luhmann, el derecho cumple la función de estabilizar las expectativas de comportamiento a través de su código binario «legal-ilegal». Desde su punto de vista, el subsistema jurídico, como todo sistema «autopoietico», se caracteriza por un principio de autonomía operativa («das Prinzip der operativen Geschlossenheit des Rechtssystems»); lo que significa que sólo el derecho, sin la intervención de otra instancia social, determina lo que vale como derecho («Nur das Recht kann sagen, was Recht ist») o, dicho de otra manera, es la propia dinámica jurídica la que define la frontera entre lo legal y lo ilegal, no una metanorma ajena a ella. De esto se desprende la tesis de que las normas jurídicas no requieren de una legitimación ajena al subsistema jurídico y que la moral no tiene nada que hacer en este campo («Die Moral ist nicht geeignet die Geltung von Rechtsnormen zu begründen»)⁴. En contraste con este teórico de sistemas, Habermas afirma que la estabilización de expectativas, así como la amenaza de coacción física, representan sólo el aspecto fáctico del derecho y que este debe también considerarse desde el aspecto de la validez de las normas.

Habermas asume que existe una diferenciación entre el derecho y la moral. Sin embargo, sostiene que ambos subsistemas mantienen una referencia común a un hecho social básico, constitutivo de la «eticidad» de toda sociedad, a saber: el reconocimiento recíproco de sus miembros. De este reconocimiento se desprende, a su vez, el «principio discursivo», esto es, el famoso «D» (sólo son válidas aquellas normas de acción que podrían ser reconocidas por todos los afectados, como participantes de un discurso racional), que comparten la moral y el derecho. Las diferencias entre estos dos campos comien-

zan en sus distintas maneras de codificar y utilizar el reconocimiento y el principio discursivo. «Como elemento del orden jurídico se presupone la cooperación de los sujetos, quienes en la referencia recíproca de sus derechos y deberes se reconocen como conciudadanos [*Rechtsgenossen*] libres e iguales» (p. 117). La tesis de Habermas consiste en afirmar que la validez de las normas jurídicas debe buscarse, no en la moral, sino en la forma en que el derecho asume e interpreta el reconocimiento entre las «personas» y el principio discursivo.

«A pesar del punto de referencia común, la moral y el derecho se diferencian *prima facie* en que la moral postradicional representa sólo una forma de saber cultural, mientras el derecho adquiere un carácter obligatorio en el nivel institucional» (p. 137). La validez del derecho tiene, por tanto, un doble aspecto: a) Su «validez social», que denota el grado de aceptación de las normas jurídicas por parte de los conciudadanos, como factor de estabilización de sus expectativas en el proceso de integración de las acciones. Este aspecto se encuentra ligado a un orden institucional, sustentado, entre otros elementos, por la amenaza de sanciones («die artifizuell hergestellte Faktizität der Androhung»), como instancia encargada de suplir el recurso escaso de la «solidaridad». b) Su «legitimidad», que nos remite al aspecto normativo de resolución de las pretensiones de validez inscritas en las normas mediante un discurso racional.⁵ Este doble aspecto de la validez del derecho es el lugar donde se localiza la mediación entre sistema y mundo de la vida.

La forma en que se realiza la mediación entre la validez social y la legitimidad del derecho varía en los distintos contextos sociales y políticos; variaciones que dependen de las modalidades en que se ejerce el poder. De esta manera, Haber-

mas reconoce la necesidad de abandonar la concepción dualista de la sociedad, en un proyecto teórico en el que «mundo de la vida» y «sistema» aparecen como modalidades de la integración de una sociedad, que se combinan en diferentes proporciones y maneras en los distintos subsistemas sociales. Me parece que una teoría que incorpora esta perspectiva tiene más posibilidades de cumplir con sus propósitos críticos.

En una reseña aparecida en *Der Spiegel* se afirmaba, con ironía, que este libro representa el «descubrimiento» por parte de Habermas de la vieja tradición del «Estado de derecho» y la democracia. En efecto, *Faktizität und Geltung* no propone nuevas formas de organización o alternativas que superen la desorientación experimentada hoy por los denominados grupos «progresistas» o de «izquierdas» tras el derrumbe del mito revolucionario. A quienes esperan «nuevas» recetas o descubrimientos espectaculares que permitan generar políticas «distintas» a las ya conocidas, de seguro la lectura de este libro les resultará decepcionante. Pero, quizá, el error radica en las expectativas de este tipo de lectores, pues, al quedar atrapados en ese curioso «afán de novedades», propio de «intelectuales del salón de la moda», olvidan que las posibilidades para transformar lo dado son parte del presente. El camino que conduce a localizar las alternativas empieza por ver las viejas realidades con ojos nuevos, y esto lo hacen de manera magistral los trabajos de Habermas reunidos en este volumen. Con la tesis de la necesidad de conceptualizar la complementariedad entre la dimensión institucional y la informal de la práctica política, este autor nos invita a repensar las tradiciones liberal-democrática y republicana, así como los conceptos de «Estado de derecho», «sociedad civil» y «soberanía popular», entre otros.

NOTAS

1. Como señala el propio Hegel, en su descripción del «alma bella», desde la postura externa del observador todo resulta criticable; pero esa crítica, al mantenerse ajena a la dinámica de su objeto, carece de fuerza e, incluso, de sentido. De ahí, la necesidad de establecer una mediación entre las posturas del participante y las del observador; posturas que, evidentemente, pueden ser asumidas por un mismo sujeto.

2. Esta tesis puede formularse de la siguiente manera: el entendimiento es un *telos* interno del lenguaje. «Con Wittgenstein estoy convencido de que “lenguaje” y “entendimiento” son conceptos cooriginarios, conceptos que se explican mutuamente», J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt, Suhrkamp, 1984, p. 497.

3. Véase J. Habermas, *El discurso filosófico de*

la modernidad, Madrid, Taurus, 1989, en especial el capítulo 12, «El contenido normativo de la modernidad».

4. Sobre la teoría del derecho de Luhmann, véase *Rechtssoziologie*, Darmstadt, Westdeutscher Verlag, 1983. Después de la aparición de *Faktizität und Geltung* (1992), Luhmann contestó las críticas de Habermas en su libro *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1993. Resulta imposible adentrarse ahora en la polémica entre estos dos titanes de la teoría sociológica, pero cabe señalar que en muchos momentos me recuerda a un diálogo entre sordos.

5. Este doble aspecto de la validez del derecho ya fue destacado por Kant. Véase «Introducción a la doctrina del derecho», en *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1989, pp. 37-54. Gran parte de la teoría habermasiana del derecho se basa en una recuperación de la posición kantiana.